



(فهرست)

الجزء الثالث

من شرح العلامة الزيلعي على متن الكنز

( فهرست الجزء الثالث من شرح العلامة الزيلعي على متن الكنز )

صفحة	باب	صفحة	باب
١٨٧	باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها	٢	باب التلهاار
١٩٥	باب حد الشرب	٦	فصل في الكفارة
١٩٩	باب حد القذف	١٣	باب اللعان
٢٠٧	فصل في التعزير	٢١	باب العنين وغيره
٢١١	كتاب السرقة	٢٦	باب العدة
٢٢٠	فصل في الحرز	٣٤	فصل في الاحداد
٢٢٤	فصل في كيفية القطع وانباته	٣٨	باب بوث النسب
٢٣٥	باب قطع الطريق	٤٦	باب الحضانة
٢٤٠	كتاب السر	٥٠	باب النفقة
٢٤٨	باب الفناثم وقسمتها	٦٦	كتاب الاعناق
٢٥٤	فصل في كيفية القسمة	٧٢	باب العبد يعتق بعضه
٢٦٠	باب استيلاء الكفار	٩٠	باب الحلف بالدخول
٢٦٦	باب المستامن	٩٣	باب العتق على جعل
٢٦٨	فصل لا يمكن مستامن فيمناسنة	٩٧	باب التدبير
٢٧١	باب العشر والخراج والجزية	١٠٠	باب الاستيلاء
٢٧٦	فصل في الجزية	١٠٦	كتاب الأيمان
٢٨٤	باب المرتدين	١١٦	باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى
٢٩٣	باب البغاة		والأيمان وغير ذلك
٢٩٧	كتاب القميط	١٢٤	باب اليمين في الاكل والشرب واللبس
٣٠١	كتاب اللقطة		والكلام
٣٠٧	كتاب الايق	١٤١	باب اليمين في الطلاق والعتاق
٣١٠	كتاب المفتود	١٤٧	باب اليمين في البيع والشراء والتزوج
٣١٢	كتاب الشركة		والصوم والصلاة وغيرها
٣٢٢	فصل في الشركة الفاسدة	١٥٦	باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك
٣٢٤	كتاب الوفاق	١٦٣	كتاب الحدود
٣٢٩	فصل ومن بنى مسجدا لم يزل ملكة عنه الخ	١٧٥	باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

### الجزء الثالث

من تبين الحقائق شرح كثر الدقائق تأليف الامام العالم  
 العامل العلامة الجليل الفهامة فریددھرہ  
 وحید عصرہ نقر الدین عثمان بن علی  
 الزبلی الحنفی نقض الله بركاته  
 وأسكنه فسيح جنته  
 آمين



وبها تمت حاشية الشيخ الامام العلامة العبد الفهامة شهاب الدين  
 أحمد النجدي على هذا الشرح الجليل نقض الله الجميع  
 بالرحمة والرضوان وأسكنهم فسيح جنات



الطبعة الاولى

بالطبعة الكبرى الاميرية

سنة ١٢١٣

هجريه

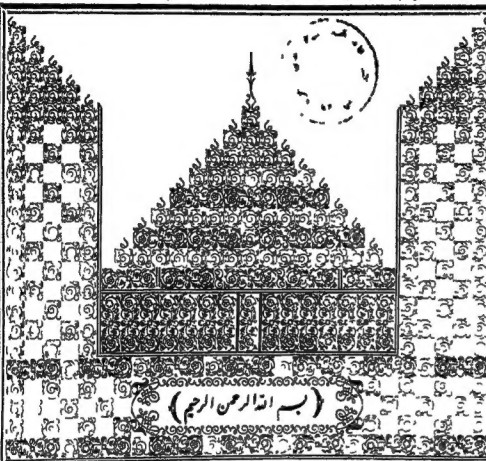
محل بيعه عند ملتزمه حضرة السيد عمر حسين الخشاب عصره

بسم الله الرحمن الرحيم



(قوله في المتن هو تشبيه المنكوبة) احتراز عن الامة والاحنية اه (قوله في المتن معترمة) احتراز عما اذا لم تكن حراما عليه فانه ليس عظامها كما اذا شبه احدى امرأتها الاخرى على التأييد واحتراز عما اذا شبه بأخت امرأته أو عيسية أجنبية اه (قوله في المتن على التأييد) أي كالأول والاخت والتخالف والمعتسوة كانت (٢) من نسب أو من رضاع أو مصاهرة اه اتفاق (قوله اذا كان بينهما منصفان) منصفهما

الشارح بالقلم بكسر الشين اه (قوله والرجل من أهل الكفارة الخ) وأهلهم من كان أهلا لالتصريفات وهو العاقل البالغ اه اتفاق (قوله أنت على كل طهر أي الخ) فيقع الطهارة سواء وجدت النية أو لم توجد لانه صريح في الطهارة وكذا اذا شبه بعضو شائع أو مصعبه عن جميع البدن كما في الطلاق اه اتفاق ومن شرطه أن يكون لمرأة محلة بالنكاح لا على العن حتى لو طاهر من أمته أو مدبرته أو أم ولده لا يصح لان حكم الطهارة ثابت بخلاف القياس لكونه منكرا



باب الطهارة

من القول وزورا فاقصر على مورد النص قال تعالى والذين يظهرون من نساءهم اه (قوله في وجود الكفارة) أي مع بقاء أصل النكاح لقوله عليه الصلاة والسلام للظاهر للمواقع استغفر الله ولا تعد حتى تكفر اه اتفاق (قوله ونقل حكمه الى غير موقت) أي من غير أن يكون الطهارة من بلا للنكاح كطهارة يحرم به الوطء الى وحود الطهر من

قال رحمه الله (هو تشبيه المنكوبة معترمة عليه على التأييد) وزاد في النهاية لفظة اتفاقا ليصرح أم المتن بها وشمها لوجهها بما لا يكون مظاهرا وعزا الى شرح الطحاوي وفي شرح المختار يكون مظاهرا عند أي يوسف خلافا لمحمد شاه على أن القاضي اذا قضى بجواز نكاحهما فقد عذله خلافا لايوسف وذكر في المحيط لوقيل امرأته أو لساها أو قطر الى غير جها شهوة ثم شبه امرأته بانتماء بكن مظاهرا عند أي حنفية ولا يشبه هذا الوطء لان حرمة منصوص عليها حرمه الدواعي غير منصوص عليها وهو في اللغة مقابلة الطهارة بالظهور لانهما اذا كان بينهما منصفان يصح كل واحد منهما مظهره الى طهر الآخر وشرطه أن تكون المرأة تنكوبة والرجل من أهل الكفارة حتى لا يصح طهارته الذي وركه قوله أنت على كل طهر أي أو ما يقوم مقامه وحكمه حرمة الوطء هو الدواعي الى وجود الكفارة وكان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع أصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة قال رحمه الله (حرم عليه الوطء ودواعيه بأنتم على كل طهر أي حتى يكفر) أي حرم على المظاهر الوطء ودواعيه كاللأس والقبلة بشهوة بقوله أنت على كل طهر أي حتى يكفر عن طهارته لقوله تعالى والذين يظهرون من نساءهم الى أن قال فصر برقبة من قبل

غير أن زول النكاح اه اتفاق وكتب مائة اه قال في الهداية وهذا لا جناية لكونه منكرا من القول وزورا فيناسب الجواز عليها أن بالحرمه وارتفاعها بالكفارة اه وقوله وهذا الإشارة الى نقل حكم الطهارة الى تحريم موقت بالكفارة بانه أن الطهارة جناية لان الله تعالى سمى في آية الطهارة منكرا وزورا قال تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا أراد بالانكرا ما تنكروه الحقيقية والشرع وبالزور الكذب والباطل فتناسب أن يجازى بشئ من الحرمة وارتفاع تلك الحرمة بالكفارة فزجر اه اتفاق

(قوله ابن الصامت) هو أخو عبادة بن الصامت اه (قوله ولما خلاصني وتربطني) أراد أن أُنقذ منها كانت شابة تلد أولاداً عنده اه هروزي (قوله فقال سأعنيه بهرق) العرق بالعين والراء المهملة ينبتون صغاراً واءاً أبو داود (قوله هو مكنل سبع ثلاثين صياغاً) وقيل هو مكنل سبع ثلاثين صياغاً (٣)

قال أبو داود وهذا  
(قوله كَيْلَ بَقْعٍ فِيهِ) فَنَ  
حَامٍ حَوْلَ الْخِي وَشَكَّ  
أَن يَقْعَ فِيهِ أَيْ فِي الْخَرَامِ  
قَوْلُهُ وَقَالَ الشَّافِي لَتَحْرَمَ  
الدَّرَاهِمُ وَهَذَا فِي الْجَدِيدِ  
بِإِسْنَادٍ فِي رِوَايَةِ أَهْلِ عَيْنِ  
(قَوْلُهُ) وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ غَيْرُ  
الْكُفَّارَةِ الْأُولَى وَأَرَادَ  
بِالْكُفَّارَةِ الْأُولَى الْكُفَّارَةَ  
لِوَجْهِ الظَّاهِرِ عَلَى التَّرْتِيبِ  
الْمَنْصُوصِ أَهْلُ أَقَاتِي (قَوْلُهُ)  
حَتَّى تَقْعَلَ مَا أَمَرْتُ كُنَا  
فِي خُطِّ الشَّارِحِ حَقَّقَ فِي النُّسخِ  
مَا أَمَرَ اللَّهُ (قَوْلُهُ) وَلَوْ كُنَ  
شَيْءٌ أَتَوْا جَابِعًا عَلَيْهِ لَبِثَهُ  
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ (وَالسَّلَامُ)  
قَالَ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ هَذَا  
الْفَقْهُ أَيْ قَوْلُهُ أَنْتَ عَلَى  
تَكْلُفٍ أَوْ أَيْ لَا يَكُونُ الْإِظْهَارُ  
أَيُّ شَيْءٍ نَوَى أَمَّا أَنَاوَى  
الظَّاهِرُ فَظَّاهِرٌ وَكَذَا إِذَا  
نَوَى الطَّلَاقَ لِأَنَّ الظَّاهِرَ  
كَانَ مُلَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ  
فَنُسِخَ إِلَى تَحْرِيمِ مَوْتِهِ  
لِلْكُفَّارَةِ فَتَكُونُ نِيَّةُ الطَّلَاقِ  
نِيَّةَ الْمُنْسُوخِ فَلَا يَصِحُّ  
وَلَا نِيَّةُ تَعْيِينِ مَحْتَمَلَاتِ  
الْمَقْتُلِ وَالْفَقْهُ صَرَّحَ فِي  
الظَّاهِرِ فَلَا يَحْتَمَلُ غَيْرَهُ فَلَا  
يَصِحُّ نِيَّةُ الطَّلَاقِ وَكَذَا إِذَا نَوَى  
تَحْرِيمَ الْعَيْنِ لِأَنَّهُ صَرَّحَ فِي  
ظَاهِرِهِ وَكَذَا إِذَا قَالَ أَرَدْتُ بِهِ  
أَنْدَرِجَ الْمَضْيِ كُنَّ كَذَابًا  
وَأَقْرَبُ رُبُوبَةٍ رُبَّ الشَّرِّ بِ  
يَقِينٍ فَكَيْفَ يُكُونُ مَعْنَاهُ نَحْمُوعُودُونَ  
(إِلَى الْمَصْدَرِ الْمَحْمُولِ كَضَرْبِ

فلا يصدق قضاءه اه اتقاني (قوله لانه يقتضى تقديم الكفارة على الوطء) يابنه اشعاعى قال ثم يعودون لئلا  
على العود اه من خط الشارح (قوله وقال القزاعى عن ابن الخ) قال الرازى وقيل لى البع عنى وما مصدق  
الى مقولهم وورد بالقول التسانمية للجل باسم الحال اه وقال الاقناني وما فى لاهالو البعى المصدرو

الامر لم ينع المني تسببه لئلا يسم الحلال كافي قوله تعالى خذوا زينةكم وحاصل المعنى ثم يرمون إلى تسليطهم إلى ما يباشرون لكن اذا ما له في الوط مسقط الكفارة لانهما يحب عندنا غير مستقرة وله انما سقط غيرته او موبه يحققان العود بالعزم ولا استقرار في العزم فكذا الكفارة المبنية عليه اه انتفى (قوله بخلاف ما لو شهاها بنتا) أي اخت امرأته اه من خط الشارح (قوله في المتن وراسك وفرجك وجهك الخ) ولو قال بك أو رجلك أو فرجك (ع) أو شعرك على ظهرك أي كان باطلا وبهصر حاكم التمسيد الكافي وقال

شمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي ولو قال جنبك أو ظهرك على كظهر أي لم يكن مظهرا اعتبر قوله بذلك أو رجلك لأن هذه العضو لا يبره عن جمع البدن عادة وأما الجزء الشائع بالتلف والثالث والرابع وغيرها اذا شبهه بظهر الام يكون مظهرا لأن الحكم يثبت في ذلك الجزء ولا يمتد إلى سائر البدن بشاع الجزء كافي العلاقات وقال الحاكم التمسيد الكافي وان قال أنت على كظهر أي اليوم فهو مظهرا في ذلك اليوم فاذا مضى بطل الطهارة وقال ابن أبي ليلى هو مظهرا أبدا وكذلك شهرا أو قال حتى يقدم فلان فهو كما قال ويسقط اذا مضى شهرا أو قدم فلان لأن حرمة الطهارة شهر فتأقت الطهارة بتأقته اه انتفى (قوله) وان قال فوبته بالظهار فهو ظهار (لانه اذا شبهها بظهارا وهو عضو منها كان ظهارا فلان يكون ظهارا وقد شبهها بجميعها وجميعها متشبه على الظاهر أو في أخرى اه انتفى (قوله فكانه قال

والسلام العائدي حيث كالمائد في قتله وهذا تأويل حسن لأن الظهار موجب الحرمة المؤبد فاذا قصد وطأها وعزم عليه رجع عما قال فلماذا يحب عليه الكفارة حتى لو أبانها ولم يزوجها وطئها لم يحب عليه الكفارة لعدم الرجوع وكذا لو مات أحدهما ولو عزم ثم رجع وترك العزم مسقط عنه لأن وجوبه الاجل الوط محقق محل على مثاله من يريد أن يصلي التفل يؤمر بالطهارة ثم اذا رجع وترك التفل لا يؤمر بها ثم سبب وجوب الكفارة هو الطهارة والعدولان الكفارة دائرتين العقوبة والعبادة فكيف يكون سببا لها أو انبائها المحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالخطيئة والاباحة بتقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الثابتة في ذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة ترفعها كما قلنا في الطهارة لأنها تجوز قبل ارادة الصلوة مع أنها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فتجوز بعد وجوده ولهذا جازت الكفارة بعد ما أبانها أو بعد ما انفسح العقد بالارتداد وغيرها لأن هذه الحرمة لا تزول بقول التكفير من أسباب الحل ككف العجين واصابة الزوج الثاني ولأنه أن ظاهرا بالوطء وعليه أن تنع من الاستمتاع بها حتى يكفر وللقاضي أن يبيعه على التكفير دفع الضرر عنها قال رحمه الله (وطئها ونكحها وفرجها كظهرها) أي بطن أمه وفرجها ونكحها كظهرها حتى لو شبه امرأته بعض من هذا الأعضاء يكون مظهرا لأن هذه الأشياء يحرم عليه النظر إليها ولو لم يمسها بالظهار ليس الانتسبه المحلة بالحرمة وهذا المعنى يتحقق في هذه الأعضاء بخلاف اليد وقصوه لانه يجوز النظر إليه ولو لم يمسها بالظهار (وأخته وعته وأمها رضاعا كله) أي كلمة نسبا حتى يصير مظهرا ينتسبه منكوحته واحدة ممن لان شرطه أن تكون محرمة عليه على التأنيل على ما ذكرنا وقد وجد ذلك فيجب بخلاف ما لو شبهها بختها أو عمتها أو خالتها بل من تمت ليست على التأنيل وانما يحرم عليه مادامت هي في عصمته لاجل الجمع فإذا طلقها أو ماتت حلت له لعدم الجمع قال رحمه الله (ورأسك وفرجك وظهرك وجهك ورقبتك وصفك وتلك كانت) أي لو قال لامرأته رأسك على كظهر أي أو فرجك أو وجهك على كظهر أي الخ كان مظهرا لأن هذه الأعضاء يعبر بها عن الجمع على ما تقدم في الطلاق وهو الشرط في حق المرأة من جانب الحر شرطه أن يكون عضوا لا يجوز النظر إليه على ما بينا وقد وجدنا قال رحمه الله (وان فوي بأنت على مثل أي بزا أو ظهارا أو طلاقا فأنك أنوي والا لعا) أي وان فوي بقوله لامرأته أنت على مثل أي أحد هذه الأشياء التي ذكرها فهو كافئ وان لم يكن له نية فليس بشئ ومعناه أنه اذا قال لها ذلك يستفسر لانه يحتمل وجوها من التشبيه فان قال فويت البر أي الكرامة فهو كما قال لان التكريم التشبيه فاش في الكلام فصار كأنه قال أنت عندى في استحقاق الكرامة والبر مثل أي وان قال فويت به الطهارة فهو ظهار لانه شبهها بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه غير صحيح فيه فيشترط التوبة وان قال فويت به الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال أنت على حرام وفوي الطلاق وان قال لم أفوي شيئا فليس بشئ عند أي حنيفة وأبي يوسف لاحتمال الجدل على الكرامة وهذا لأن كافي التشبيه لا عموم لها فتعين الأدنى ولأن كلام المسلم يحمل على الصريح ما أمكن وفي جعله ظهارا حمل على المسكر والزور وقال محمد بن وهبان لا يشبهها بجميعها فدخل العضو في الجلة وعن أبي يوسف مثله اذا كان في حالة الغضب وعنه أنه يكون ابلا لأن أمه محرمة عليه بالنصر

أنت على حرام وفوي الطلاق قال الاتقاني رحمه الله وان لم يكن له نية فليس بشئ في قول أبي حنيفة وقال محمد بن وهبان لا يشبهها بجميعها فدخل العضو في الجلة وعن أبي يوسف مثله اذا كان في حالة الغضب وعنه أنه يكون ابلا لأن أمه محرمة عليه بالنصر

بذكر خلاف أبي يوسف في الاصل وقال في مختصر الكافي وقال شاذلي في شرح الجامع الصغير عن أبي يوسف روايتان في رواية كقول محمد بن وهبان لا يشبهها بجميعها فدخل العضو في الجلة وعن أبي يوسف مثله اذا كان في حالة الغضب وعنه أنه يكون ابلا لأن أمه محرمة عليه بالنصر

فهي مكرمة لانه لا يثبت الابنية اه (قوله وهذا لان كافي التشبيه لا عموم الخ) فاقضى مشابهته في وصف خاص وما يحتمل أن يكون

ظهارا وغديره فلا يكون

ظهارا بالشك اه (قوله) وان نوى به التحريم لا غير الخ  
قال الاثني اأما اذا نوى التحريم لا غير بقوله أنت  
على مثل أي أو كأي فقال الصدر الشهيد في شرحه  
الصامع الصغير كربع  
المتأخرين في شرحه لهذا  
الكتاب أي الجامع الصغير  
خلافًا وقال على قول أي  
حصة وأي يوسف ابلا  
وعلى قول محمد ظاهر قال  
الصدر الشهيد وهذا غلط  
بل يكون ظهارا بالاجماع  
واستدل بحاصل عليه الحاکم  
في مختصر الكافي في قوله  
أنت على حرام كأي فإنه إذا  
لم ينشأ أو نوى التحريم يكون  
ظهارا قال فاذا ظهر لك  
الرواية في قوله أنت على  
حرام كأي ولم ينشأ أو نوى  
التحريم أنه ظهار عندكم  
فكذا في قوله أنت على كأي  
لأنه لما نوى التحريم صار  
ملتصفا بقوله أنت على حرام  
كأي اه وكتبه ما نصه أي  
بقوله أنت على مثل أي  
اه (قوله أدنى الحرمات)  
لأن سبب الظهار وحرمة  
لعينه ولا يمكن رفعه  
بالوطء مطلقا بكفر وبشك  
للعالم ويجزئه الجأكم إذا  
امتنع عن التكفير اه من  
خط الشارح رحمه الله (قوله)  
فهو مثل قوله أنت على مثل  
أي أي لأن المثل أو الكاف  
تقتضي التشبيه اه (قوله)  
يقع عليها بالنية) صوابا بعرفاه اه

فحصل عليه لأن الحرام عين الناص وان نوى به التحريم لا غير فعند أي يوسف يكون ابلا يكون الثالث به  
أدنى الحرمات لأن نسب الابلا وحكمه أخف ويمكن رفعه بالوطء ولا يبق حكمه بعد زوج آخر ولا يثبت  
العالم ولا يجبره القاضي إذا امتنع بخلاف الظهار وعند محمد يكون ظهارا لأن كافي التشبيه يقتضي به  
وقال قاضيان في شرح الجامع الصغير أنه ان نوى التحريم ذكر في بعض النسخ أنه بلاء عند أي خيفة  
وأي يوسف والاصح أنه يكون ظهارا عند الكل لأن التحريم المؤكد بالتشبيه ظهار ولو قال أنت على كأي  
فهو مثل قوله أنت على مثل أي في جميع ما ذكرنا قال رحمه الله (وبانت على حرام كأي ظهارا أو طلاقا  
فكان نوى) أي ان نوى بقوله أنت على حرام كأي ظهارا أو طلاقا فهو كأي لأن قوله أنت على حرام من  
الكنيات فيكون طلاقا بالنية وقوله كأي لنا كيد تلك الحرمة فلا يخرج من أن يكون طلاقا وان نوى  
بما للظهار فظهار لأنه مهيأ بالحرمة ماله ولو شهاه بظاهره ما كان ظهارا فيكلمها أو نوى وانت احتساب السبر  
والكرامة هذا التصريح بالحرمة وان لم تكن له نية فهو ظهار لأنه لفظ محتمل فيشبهه الأدنى والحرمة  
بالتظهار دون الحرمة بالطلاق لأن الحرمة بالظهار لا تزال الملك والحرمة بالطلاق تزيله وعند أي يوسف  
هو ابلا لما مر قال رحمه الله (وبانت على حرام كأي طلاقا أو ابلا عظماء) أي لو نوى بقوله أنت على  
حرام كأي طلاقا أو ابلا لا يكون الا ظهارا لأن هذا اللفظ صريح في الظهار فلا تعل فيه بالنية وقوله  
حرام أو كيد يقتضي اللفظ فلا يتغير وهذا عند أي خيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد ان نوى ظهارا  
أو لم يكن له نية فهو ظهار وان نوى طلاقا فطلاق وان نوى ابلا فابلا لأن كلامها محتمل كلامه لأن قوله  
أنت على حرام يحتمل الطلاق والابلا اقتصر عليه وقوله كأي تو كيد تلك الحرمة فلا يتغير ثم  
عند محمد ان نوى الطلاق لا يكون ظهارا لأنه لما أوقع الطلاق بقوله أنت على حرام بانت ولا يصير مظاهرا  
بقوله بعد ذلك كأي لأن الظاهر من البانة لا يصح ولا يقال الظهار والطلاق يوجدان معا بل هو  
أنت على حرام لا تقول اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين وقال أبو يوسف يكونان معا الظاهر بلفظه والطلاق  
بنيته كما قال زيب طائفة امرأه مرفوعة بهذا الاسم فقال في امرأه أخرى بهذا الاسم وعنت به تلك  
يقع عليها بالنية وعلى المرفوعة بالظاهر وان نوى بلاء ينبغي أن يكون ابلا وظهارا باتفاقهما لعدم التنافي  
بينهما قال رحمه الله (والظهار لا من زوجته) لقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم الآية ولفظ النساء  
يتناول المنكوحات حتى لو نازهن من أمته لم يكن مظاهرا أخلافا لالك واجبة عليهم ما نواذ لفظ النساء  
مضافا إلى الأزواج لا يتناول الاما ولهذا لم يدخل في قوله تعالى وأمهات نسائكم وفي قوله تعالى الذين  
يزولون من نسائهم برص أربعة أشهر حتى لا يحرم عليه أم أمته بغير وطء ولا يصير مولى لمن أمته ولأن  
الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع حكمه إلى تحريم مؤقت بالكفارة والامة ليست بحل للطلاق  
فلا تكون محل للظهار كالأبلاء كان طلاقا للعالم فأخره الشرع إلى مضي أربعة أشهر فلا يثبت ذلك إلا بعد  
ثبت في حقه الأصل ولأن الحل ليس مقصودا في الامة وإنما المقصود الاستعداد حتى يثبت ما لا عين  
فتم لا يحصل له وطؤها كزوجته وبنتها وأم من الرضاع فلا تكون مقصودا لتحرر من داخل فباتبع  
لما لا عين لا مقصود ولولا اشتراط أمه فوجدنا من لا يحصل له وطؤها برضاع وغيره ليس أن يراد على  
الباتع وفي المنكوحه أصل فتمت الخلق ولا يقال إن الامتثال للظهار بقاء بان نازهن من امرأه  
وهي أمه لغيره ثم اشتراها يبيح حكم الظهار الأول على حاله حتى لا يجوز له وطؤها قبل أن يكفر ولهذا  
ظاهر منها ثم طلقها انتن ثم اشتراها لا يحصل له وطؤها بعد زوج آخر حتى يكفر عن ظهاره لا تقول ذلك في  
حالة البقاء ولا منافي إلا بسد أمه من شيء ثبت بقاءه وان لم يكن إثباته ابتداء بكفارة النكاح في العدة  
والحرمة الغلظة بالطلاق فإنها لا يثبت في الامة استدواتي بعدما نسبت حتى لا يحصل له وطؤها ما لا عين  
ولا التزوج بها بعدما اعتقها ما لا يتزوج بزوج آخر فكذلك هذا وهذا لا وقت ثبوته كانت محلا له فيثبت  
لمصادقه المحل فلا يسقط بعد ثبوت البشروطه قال رحمه الله (فلونكح امرأه بغير أمرها فظهار منها)

يقع عليها بالنية) صوابا بعرفاه اه

في قوله لا يتعددا لا يتعدد ذكر كرام الله تعالى وقد كفي القاية أن هذه مختلف صديان لا يتكررون في سبب  
 وهم معوا تقديمه ولو كان سببا لغاز وهذا هو لا يتعدد سببا لمثل اه من خط السارج  
 الفصل في الكفارة لما كانت الحزمة (٦٩) بالقهار منسوبة الى وجود انتهى وهو الكفارة شرع في هذا الفصل لبيان ذلك اه

اتقاني ثم اعلم أن كفارة  
 الظهار مشروعة على الترتيب  
 دون التصيير لان الله تعالى  
 ذكرها بصرف الظاهر  
 للترتيب الاعتاق عند  
 القدرة عليه ثم صام شهرين  
 متتابعين عند العجز عن  
 الاعتاق ثم اطعام ستين  
 مسكينا عند العجز عن  
 الصوم والاصل فيه قوله  
 تعالى والغني يظهر ومن  
 نسائهم ثم يعودون لما قالوا  
 قصر برقة من قبل أن  
 يتاسا ذلكم فوظفون به  
 والله بما تعملون خبير فلم  
 يجد نصيام شهرين متتابعين  
 من قبل أن يتأسا فلم  
 يستطع فاطعام ستين مسكينا  
 والمراد من عتي الرقة اعتاق  
 الرقة لانه اذا ورث اياه ففوى  
 به الكفارة لم يجز وهو قد نص  
 عليه الحاكم الشهيد في  
 الكافي وذلك لان الميراث  
 يدخل في ملكه بلا صنع منه  
 فعتق عليه بلا صنع منه  
 أيضا والكفارة شرط فيها  
 التصبر وهو وضع منه  
 ولم يوجد منه اه اتقاني  
 قوله والمراد من عتي الرقة  
 الخ أي المراد من قول صاحب  
 الهداية وكفارة الظهار

فأجازه بطل) أي لو تزوج امرأة بغير إذنها فظاهر منها قبل الاجازة ثم أجازت النكاح بطل الظهار لانه  
 صادق في التشبه في ذلك الوقت فلا يجب عليه سواه الزور وبخلاف اعتاق المشتري من الفضولي حيث  
 يتوقف وينفذ بأجازه السبع لان من حقوق المثل وله أجزاؤه باعتاقه بل مندوب اليه والشئ اذا توقف  
 يتوقف بحقوقه والظاهر محظور فلا يستحق عليه النكاح بل لا يجوز قال رحمه الله (أتقني على كظهر أمي  
 نهارا من) أي لو قال لثأته أتقني على كظهر أمي كان مغفرا من جيفته لوجود ذكره في حق كل واحدة  
 منهن وهو التشبيه بفارس كالطلاق والعناق والايلاء والله أعلم قال رحمه الله (وكفر لكل) أي كفر  
 لكل واحدة منهن وقال مالك بكفبه كفارة واحدة اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة كما قال لهن والله  
 لا أقربكن ثم من لم يزمه الا كفارة واحدة وهذا لان الظهار موجب للكفارة كالايلاء وقال بعضهم  
 الظهار عين لان فيه تحرير الحلال وذلك عين فلا يجب فيه الا كفارة واحدة ولنا ان الكفارة لانتها  
 الحرمة وهي تنبت في حق كل واحدة منهن فتتعددا لكفارة بتعدد هاجز بخلاف الايلاء لان الكفارة  
 محبة فيه لهتك حرمه اسم الله تعالى فلا تعددا لا يتعدد ذكر كرام الله تعالى وقول من قال ان الظهار  
 عين فاسد لان الظهار مشكور من القول وزور محض واليمين تصرف مشروع وبما هو ولهذا اختلفت  
 كفارتها فكيف يجعل أحدهما من الآخر بحقه أن العين إمالة له أو بصفته من صفاته أو بالتعلق  
 بشرط ولم يوجدوا واحدة في الظهار  
 فصل في الكفارة قال رحمه الله (وهو تحرر برقة) أي كفارة الظهار تحرر برقة والتذكير بتأويل  
 التكفير وهي قبل الوطأ لما تلوا وما رويان من حديث من واقع امرأته قبل التكفير ولان التكفير لانتها  
 الحرمة الثابتة بالظهار فقدم على الوطأ ليجل ولا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى وبين الصغير والكبير  
 والكافرة والمسئلة لا يطلق النص وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الكافرة لان الكفارة حق الله تعالى  
 فلا يجوز زجرها في عذبه ولهذا لا يجوز الرمد لانه ناقص لاهيب ولهذا يرد المشتري اذا وجد كافرا  
 وأصل الخلاف أنه هل يحمل المطلق على المقيد أو لا فقدنا لا يصحل وعنده يحمل اذا التحدا لحسن وهنا  
 فيه بالنص المؤتمنة في كفارة القتل تحمل عليه غيره من الكفارات ولنا أن المصوص عليه اعتاق رقة  
 وهي اسم ذات مرقوقه مملوكة من كل وجه وقد وجد والتقيدا لاعم از باده وهي نسخ فلا يجوز  
 بالقاس ولان فيه قياس المصوص عليه على المصوص عليه وهو باطل لان من شرط القياس أن يتعدى  
 الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وهذا لان القياس حجة ضيقة لا يصار  
 اليه الا عند عدم النص أو شبهته حتى صار مؤرخا عن قول الصحابي وهما نص يمكن العمل به وهو إطلاق  
 الكتاب ولان الفرع ليس تقديرا لاصل لان قتل النفس أعظم ولهذا المشرع فيه الاطعام ولا يجوز  
 الحاقه بغيره في حق جواز الاطعام تغليظا للواجب عليه وتعظيما للقرعة حتى تتم صيانة النفس فكنا  
 لا يجوز إلحاق غيره به في التغليظ لان قيدا لرقة بالامكان أعظم فناسمه دون غيره لان رقة القتل أعظم  
 والمقصود من التحريم تركه من الطاعة وارتكابه المحسنة منسوب الى سوء اختيار فلا يمنع من العتق  
 وهذا لان المصوص الى الكفارة ماله دون اعتقاده وكونه عدا لله تعالى لا يمنع التقرب الى الله تعالى  
 بالاحسان اليه ألا ترى أنه تعالى قال لا ينهكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يجزواكم من دياركم

عتق رقة اه (قوله ولا فرق الخ) قال الاتقاني لا خلاف في هذا المجموع الا في الرقة الكافرة فانه لا يجوز عتقها  
 من كفارة الظهار والاقطار واليمين خلافا لشافعي فانه لا يجوز عتقه وعلى هذا الخلاف اذا شردا بعتق رقة فاعتق رقة ككرة كذا  
 ذكره الامام علاء الدين في طرفة الخلاف وقول أحمد كقول الشافعي اه (قوله ولا فيه قياس المصوص عليه على المصوص عليه الخ)  
 وهو لا يجوز نالزم واعتقاد التقص فيما تولى الله تعالى بيانه

(قوله ولهذا لو تدرأخ) ظاهره أنه بالانفاق يتفاوت بين الشافعي اه (قوله لان المطلق هو الذي يتعرض للذات الخ) وهذا كذلك لا يلتزم فيه ما يفتي على الايمان والكفر بل الرتبة اسم للملك كذا قاله الجوهري في الصحاح (٧) فلا يجوز تقييده بالاعيان بخلاف الواحد

لانه زيادة على النص وهو نصح اه اتفاقى (قوله حتى لو كانت مرتبة جازية) وقال في الغاية الرتبة أهم وهو غلط وأما هو مطلق وهو يتناول ذاتا واحدة على أي صفة كانت من خط الشارح رحمه الله (قول واحد الرجلين من خلاف) لبقاء جنس النفعة لان منفعة البطن والمني قائمة بخلاف ما اذا قطعنا من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات جنس النفعة لتعذر المنى قال الحاكم الشيباني الكافي ولا يصح إرضاء الاعشى والمقعد فرفع كيجوز عنق الآتي عن الكفارة اذا علم بجهالة وقت الاعتاق مذكور في البيع القاسم من هذا الشرح اه قال في الايجاس يجوز مطلق الانف ومقطع الشفتين اذا كان بقدر على الاكل ولا يجوز ساقط الاسنان ويجوز ذهاب الحاجبين وشعر اللحية والراس ونقله عن نوادر ابن شجاع وقال في شرح الطحاوي يجوز الاعشى والعنسين والخشخشة والتمتة الزرقاء والى بها قرن منع الجماع اه اتفاقى (قوله وهذا غلط) أي قول صاحب الغاية اه (قوله وقال في المدر) يعني في الهداية اه

الآية ولهذا لو تدرأخ يخرج عن الهدية متى الكفرة ولا يقال هو ما روي في رتبة قوهي نكرهه فتنقض بالاثبات وقد اريد به المؤمنة فلا تدخل الكفرة لانها ما بذات ان لا تقول هذه مطلقة فتناول رتبة على أي صفة كانت لان المطلق هو الذي يتعرض للذات دون الصفات الآتية أنه يجوز الصغيرة والكبيرة وان كانتا متضادين وكذا البياض والسودا والذكر والانثى وغيرهم من الاوصاف المتضادة ويجوز المرز عند بعض المشايخ فلنا ان نمنع وعند بعضهم لا يجوز لانه مستحق القتل حتى لو كانت مرتبة جازية بخلاف والعبد اذا كان لا يفتوت جنس النفعة لا يمنع العفة كسائر العيوب ولهذا جاز الاصم والاعور ومقطع إحدى اليدين وإحدى الرجلين من خلاف وانطوى والجبوب ومقطع الأذنين والمراد بالاصم الذي يسمع اذ اصبح عليه فالما لا ترس فلا يجوز لفوات جنس النفعة قال رحمه الله (وليجز الاعشى ومقطع إحدى اليدين وأبهما معا) والرجلين والجنون (والاصل أن فوات جنس النفعة يمنع الجواز والاختلال لا يمنع وهذا لان بقاها لسان معنى يكون سقا صناعه وهو شوات جنس النفعة يكون هالكا معنى) وفيما ذكر فوات البصر والبطن وقوته والمني فكان هالكا والارتفاع الجوارح لا يكون الا بالعقل فكان أقوى من الازل والذي يجوز ويفيق يجوز لان منفعة العقل غير قائمة وانما هي محنة وذلك لا يمنع الجواز قال رحمه الله (والمدر وأم الولد) لاستحقاقهما الحرية من وجه بجهة أخرى فكان الرق فيه سمانا نقض وقوله تعالى فخر برتبة يقتضي الكمال ويقتضي انشاء العتق من كل وجه واعتاقهما فقبل لما صار مستحقا لهما فلا يكون انشاء من كل وجه فلا يجوز وقال في الغاية رد على قول صاحب الهداية فكان الرق فيه سمانا فصا لما قال كل مملوك في حر عتق عبده ومدر وروم ومهات أولاده ولا يعتق كسوه فدل على كمال الرق فيه سمانا ولهذا يحمل له وطه المدر وأم الولد ولو كان الرق ناقصا فمع ما لم يحل له وطههما كالكاتب وهذا غلط ونحط من وجوه أحدها أنه جعل الرق في الكتاب ناقصا والثاني أنه جعل نقصان الرق محرم للوطه والثالث أنه جعل الناطق في قوله كل مملوك في حر الرق وانما هو الملك والرابع أنه جعل الرق المدر وأم الولد كاملا ونحن نذكر الفرق ونبين المعنى والناطق مختصرا فنقول المكتاتب رقة كمل لقوله عليه الصلاة والسلام المكتاتب عتق ما نبي عليه درهم والمالك فيه ناقص نظروجه من مثله المولى يد والمدر وأم الولد عكسه فان رقهما ناقص لاستحقاقهما الحرية من وجه وهو المالك فيما كمل لجواز التصرف فيه سمانا ولهذا يحمل له وطههما وقوله تعالى فخر برتبة يقتضي رقاصا كاملا فدخل فيه المكتاتب دونهما وقول الرجل كل مملوك حتى يقتضى ملكا كاملا فدخل فيه دون المكتاتب فكان الناطق في حجر برالرقبة عن الكفارة الرق وفي قوله كل مملوك في حر الملك ولهذا قال صاحب الهداية في عتق المكتاتب عن الكفارة في هذا الموضع لقيام الرق فيه من كل وجه وقال فيه في الاعيان لان الملك فيه غير ثابت يدا ولهذا الاعلاك كسبه ولا يحمل له وطه المكتاتب يعني المولى وقال في المدر وأم الولد وان ذلك ثابت فيهم رتبة ويأو كذا ذكر الاصوليون ايضا فلهذا ان العتق ضد الرق دون الملك لانه ثبت في أصله لا يقتضي الرق ولو كان ضد الملك لكانت لان شرط التضاد اتحادا محل واذا كان الرق ناقصا لا يجوز به لهدم الاعتاق من كل وجه لان رقه كان ثلاثين وجه قال رحمه الله (والمكتاتب الذي أدى شيئا) لا محرم بعبود روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجوز لان رقه لم ينقصة عما أدى فكان باقيا من وجه ولهذا قبل الفصح بخلاف المدر وأم الولد على ما ينشأ لان العتق مستحق عليه فمع ما قبله فلا ينوب عن الواجب ابتداء قال رحمه الله (فان لم يؤد شيئا أو اشترى فريه نأوا بالشر ما الكفارة) وحزب نصف عبده عن كفارة ثم حر رقيه عنده (ص) أما المكتاتب الذي لم يؤد شيئا فلهذا ذكر أن الرق فيه كامل فكان تحرير من كل وجه وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبه بالمدر

من خط الشارح (قوله لا محرم بعبود) والعوض يسلط على القرية اه اتفاقى (قوله ولهذا قبل الفسخ) أي قبل الفسخ بعد استيفاء بعض البدل كما احتج قبله اه اتفاقى (قوله وقال زفر والشافعي لا يحرم زنا الموهود القضاء) اه

(قوله لا تقول القسح ضروري) أي فسح الكتابة ثبت ضرورة تنقضي حصة التكفير اه (قوله الاولاد الذين ولدتهم قبل الخ) وأما  
عند الاولاد عاقل الاستيلاء لان ماؤه بعده يقتض (أ) بعونه المولى كهي اهن من خط الشارح (قوله فلا ينتم) ليست القلق خط الشارح

وأما الوليد أولى لان استحقاق العتق بالكتابة فوق استحقاقه بالتدبير والاستيلاء وهذا صار أحق بمكاسبه  
وينبغي للمولى من التصرف في موقوفها في يد غيره من الارش والعرق بلحانة والوطء ولنا أن الواجب  
يخرج بالرقبة وهو تفسير يخص موقوف حر أو قود جلود يمكن نقصان فرقته بالكتابة لان عتقه معقل  
بشرط الاداء المعلق به عدم قبل وجوده ولا يثبت بهذا التعليق استحقاق الحر به كما في سائر الشروط  
بل أولى لان التعليق بسائر الشروط يمنع القسح وهذا لا يمنع وهذا أيضا دليل على أنه لا واجب نقصان  
الرق ولا وجه لحق الحر به لان ما لم يرد لا يقبل الفسخ تحقيقه الا ترى أن التدبير والاستيلاء لا قبله  
فثبت بهذا أن الرق قائم في المكاتبين كل وجوه والكتابة لا تنافي الرق لانها لا تجزئ عنه لان في  
النسبة الا انها يعمد فتلزم من جهة المولى وإن كانت الكتابة مائة من العتق عن الكفارة تنقضي  
بقتضى الاعتناق انهي يقتله رضا المكاتب وقد وجد رضا مدله لان له لم يرضى بالعتق بعمد كان بغير  
عوض أولى ولا يشال ولو انقصت الكتابة لم يملك لها الاولاد والاكاب وسلاهم ما تدل على أن  
العتق حصل بجهة الكتابة لا نقول القسح ضروري فنقد بقدره فان ظهر في حق جواز التكفير  
ولا يظهر في حق استرداد الاولاد والاكساب ولا في فسح لما سقط عنه بدل الكتابة أو نقول سلامة  
الاكساب والاولاد باعتبار ما عتق وهو مكاتب لان عتق بجهة الكتابة كالمكاتب ما عتق  
بجهة الاستيلاء ودوسل لها الاكساب والاولاد الذين ولدتهم قبل الاستيلاء ثم اشترتهم بعد الكتابة  
ولئن سلمنا أنه عتق بجهة الكتابة لا ينضم عدم الاجراء من الكفارة لأن كلاً منافي الاعتناق الصادر  
من المولى لا في العتق الحاصل في الحال والكفارة تنادي بالاعتناق دون العتق لان العتق واحد في حق  
الحال فلا يتنوع الاعتناق فيختلف جهاته فعمل في حق الحال عين ما يستحقه بالكتابة وفي حق المولى اعتنافا  
بجهة الكفارة فيقصده ذلك كلاً أما إذا وجدت صدقاً من زوجهما قبل القبض ثم لم يقبل الدخول  
بها ليرجع عليها بشئ ويجعل عتقاً في حق الزوج فيحصل المقصود عند الطلاق وفي حقها عتقاً كاستبداء  
ولا يقال الملك فيه قد انقضى بالكتابة حتى لا يدخل تحت المملوك المطلق لا نقول إن الله تعالى ما ذكر  
الملك وانما شرط ضرورة أن العتق لا ينفذ الا في الملك فهذا القدر من الملك وهو ملك الرقبة كلف لنفوذ  
العتق فلا حاجة الى ملك اليد وهذا لان الاعتناق لازالة الرق وكما جعل الرقبة دون الدفن ووجهه عن يده  
لا وجب نقصان الرق على ماله وكذا وجوب الضمان على المولى بالجناية عليه أو على ماله لان وجوبه  
لنقص المقصود لا لحروجه عن ملكه وأما إذا اشترى قربة به يتوبه عن كفارته فلان الشراء له العتق  
على ما ينسبه وهو يصنع فيكون عتقاً وقيل زفر والشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز به وهو قول أبي  
حنيفة رحمه الله الاول لان عتق القربة لا ناعله وجوب الصلات بين الاقارب والشراء مشروط العتق  
لان سبب الملك والاعتناق سببان واحد بينهما تنافي فطعن في اضافة العتق اليه لهذا المعنى ولا يستحقه  
الحر به بالرقبة فصار كالمالك لعبد الغنم اشترى منك فانت حر ثم اشترى من يديه عن الكفارة حيث لا يجوز  
لان يتنعم بعتق العلة وهي العين وانما اقترنت بالشرط وهو الشراء فلا يعتبر ولهذا بشرط الاهلية عند  
العين دون الشرط وكذا الضمان يجب على شهود البين لانه صاحب علة ولا يجب على شهود الشرط ولان  
فيه صرف منفعة الكفارة الى أبيه فلا يجوز كل ذلك ولنا أن النسبة فارت علة العتق فيصعب وهذا لان  
شراء القربى علة العتق لان العلة هو تصير القربى رقيقاً في الشراء ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لان يجوز  
وله ولداً الا ان يجدهم مملوكاً فتنسبه فيعتقه أي الشراء لانه لا يحتاج الى غيره فصار اعتنافاً وهذا كما يقال  
مساواة او بشره فاعوجه أي بالسبي والضرب ولان الشراء بوجه الملك وملك القربى وجب العتق  
فيضاف للملصع حكمه الى الشراء لانها ما حد ثله وهذا كمن يرى انساناً عداً فاصابه فقات قبل به كانه

(قوله وكلمة) أي كمال الرق  
اه من خط الشارح (قوله  
وأما إذا اشترى قربة الخ)  
تألف في الهداية وان اشترى  
أباه وابنه يتوب بالشراء  
الكفارة يجوز عنها قال الاتقاني  
وهذه من مسائل القدوري  
قال شمس الأئمة السرخسي  
رضي الله عنده في شرح الكافي  
أجزاء استقصا في قول علمائنا  
الثلاثة وفي القياس لا يجوز  
وهو قول أبي حنيفة الاول  
وزفر والشافعي وكذا ابن وهب  
له أو أوصى له كذا ذكره  
الحاكم الشهيد في الكافي  
وقال في شرح الطحاوي ولو  
دخل في ملكه مذور محرّم  
بلاصع منه كما اذا دخل  
في ملكه بالبراث فانه لا يجوز  
من كفارته بالاجماع ولو دخل  
في ملكه يصنع ان توى عن  
كفارته وقت وجود المصنع  
يجز به عن كفارته عندنا  
وعند الشافعي لا يجوز به عن  
كفارته ولو قال ان دخلت  
الدار فأت حر بعق ولا يجوز  
اذا توى عن كفارته وقت  
دخول الدار الا اذا توى عن  
كفارته وقت العن فحينئذ  
وجه القياس أن عتقه  
مستحق بسبب سابق وهو  
القربة فلا يجوز عن الكفارة  
كما إذا اشترى مملوكاً بعتقه  
فاوجب الكفارة ولنا أن  
المأمورة في الآية هو

الحرير وقد حصل في غيري عن الكفارته هذا لان شراء القربى بعتاق لقوله عليه الصلاة والسلام لان يجوز ولولاه  
الآن يجدهم مملوكاً فتنسبه فيعتقه أي بالشراء كما في قولهم أطعمه فاشبعه اه

حزريقته بالسيف لان فعله وهو الرمي أدى الى التفوذ والمضي في الهواء وأوجب المضي الوقوع عليه  
وأفضى ذلك الى الخرج وهو سبب الموت فيضاف الكل اليه بالتسبب فيكون الراي قاتلا لهذه الوسائط  
فكذلك الشراء وجب الملك والمالك أوجب العتق فكان المشتري معتقاً لو أسقطه المالك والمالك ليس بشرط  
للعتق لان الشرط ما لا أثر له في الإيجاب والعتق فيه لا يثبت الا بالمالك والقرابة ولكل واحد منهما ما ترفقه  
فجعلها علة ذات وجهين ثم ان وجد معاً أضيف الحكم اليهما وان تعاقبا كان الآخر هو العلة اليهما كان  
ولهذا اذا اشترى نصف ابنه من أحد الشريرين ضمن الآخر ان كان موسراً والضمان الذي يختلف بالسار  
والاعساب لا يكون الا بالاعتاق ولو تأخر السبب بأن ادعى أحد الشريرين نسب عبد مشترك بينهما ضمن  
المدعي نصيب شريكه وهذا آية العلية بخلاف آخر الشاهدين لان الشهادة لا تؤيد حبسها بدون القضاء  
والقضاء بينهما جميعاً فلا يحال التلف الى الثاني منهما يحققه أن العتق مصلحة ولأن تأثير في إيجاب الصلات  
كإيجاب الزكاة والقرابة أيضاً تأثير في إيجاب الصلات فصار علة واحدة فيضاف اليها عند احتمالها  
وجودها لضاف الى الآخر بخلاف ما لو قال لعبد الغران اشتريتك فأنت سر فاشترته بنوي به عن الكفارة  
حيث لا يجوز لان الشراء مفترض محض لا تأثير له في إيجاب الحرقة فتران التوبة لا يفيد حتى لا اقترنت  
بالعين بان قال ان اشتريتك فأنت حر عن كفارة ظهاري أبرزه لاقتران التوبة بالحرقة وهي التي تختلف ما اذا  
قال ذلك لاماً مقدماً استوله بالكلح ثم اشترى اها حيث لا تجز به عن الكفارة وان اقترنت توبته بالحرقة لان عتقها  
مستحق بالاستيفاء لسابق فأضيف العتق الى العين من وجه لا من كل وجه فصار كأنه أعتق أم الولد  
وقولهم ان العتق مستحق بالقرابة فاسد لان الاستحقاق لا يثبت قبل تمام العلة ولا معنى لقولهم فيه صرف  
منفعة الكفارة الى أبيه لان المأجور صرفه الى عبده كان أولى أن يجوز الى قريبه وعلى هذا الخلاف لو  
وهبه أو تصدق به عليه أو أوصى له به وهو بنوي به عن الكفارة لان المالك بهذا الاشياء يحصل بصله  
وهو القبول بخلاف ما اذا ورثه وهو بنوي به عن الكفارة حيث لا يجوز به لان الميراث يدخل في ملكه من غير  
صنعه ولا بد من صنعه في الكفارة لان المأجور به هو القدر وهو جعل الرقبة حرّاً وأما اذا حرّر نصف  
عبده عن كفارة ثم حرّر باقيه عنها فلا بد أن يعتق رقبة كاملة بكلامين فحصل المقصود به وهذا جواب  
الاستحسان وفي القياس أن لا يجوز زلانه بعتق النصف تمكن النقصان في السابق فصار كالأول أعتق نفسه  
من العبد المشترك بينه وبين آخر ثم ضمن نصيب شريكه وجه الاستحسان أن هذا النقصان من آثار  
العتق الاول بسبب الكفارة في ملكه ومشله غير مانع كمن أجمع شاة للتفصيص فأصاب السكين عينها  
فذهبت بخلاف العبد المشترك على ما بينه من قريب ان شاء الله تعالى وهذا على قول أبي حنيفة وعلى  
قولهم الا يتأني فيه القياس والاستحسان لان العتق لا يجزأ عندهما ولهذا أعتق نصف عبده ولم يعتق  
الباقى جازع عندهما لانه بعتق كله قال رحمه الله (وان حرّره فبعدم مشترك وضمن باقيه أو حرّره نصف  
عبده ثم وطئ التي ظهر منها ثم حرّر باقيه لا) أي لا يجزأ به عن الكفارة فأما في العبد المشترك  
فالمذكور هنا قول أبي حنيفة رحمه الله (ولا لا يجزأ به لان الاعتاق لا يجزأ عندهما فبعتق جزءه عتق  
كله فصره مع القائل العبد وهو ما ذكره الآن المتفق اذا كان موسراً ضمن نصيب شريكه فيكون عتقاً بغير  
عوض فعين به وان كان معسر اسعى العبد فيكون عتقاً بعوض فلا يجزأ به عن الكفارة ولأن النقصان  
تمكن في التمتع الآخر لاعتراض استدامة الرقبة وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه  
بالضمان فانصاف لا يجزأ به عن الكفارة بخلاف ما اذا أعتق نصف عبده ثم باقيه على ما تقدمه لان ذلك  
النقصان كذهاب البعض بسبب العتق فجعل من الاداء ولا يمكن ذلك هنالاه لا اذا غسل الملك فوض  
الفرق ولا يقال انه ملكه الضمان مستند الى الوقت لاعتاق حصل النقصان في ملكه بهذا الاعتبار لانا  
تقول الاستدلال في المضمونات ثبت في حق الضامن والمضمون له لاقى حق غيره ما فلا يثبت في حق الاجزاء  
عن الكفارة وأما اذا أعتق النصف ثم باعها ثم أعتق النصف الباقي فلان المأجور به العتق قبل السبب



(قوله في المتن عام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان) قال الاثنى عشرية الله اما بعد لم يرد في الصوم رمضان عن الكفارة فلا ان الصوم الواقع فيه وقع عن فرض رمضان فلا يقع (١٠) عن فرض آخر الا اذا كان مسافرا فصام شعبان ورمضان بنية الكفارة اجراه

فلم يوجد لهما النصف وقع بعد المسيس . ولا يقال لو كان ذلك مانعا لما جاز ان يعتق رقبة اخرى بعده لانا نقول النفس يقتضى تقديم العتق على المسيس ومنع التفرقة بالجامعين التصديق فاعتذر منهم ما سطر وهو التقديم وما أمكن تذكره وجب عملا بالنص بالقدار الممكن وهذا عندنا في حنيفة رحمه الله سواء على ان الاعتاق يتجزأ عنده وعندهما يجزأ به لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق النصف اعتاقا لكل فكان اعتاق الرقبة قبل المسيس قال رحمه الله فان لم يجد ما يعتق عام شهرين متتابعين ليس فيه رمضان وأيام منية) وهي يوم الفطر ويوم التمر وأيام التشريق لان التتابع منصوص عليه وشهر رمضان لم يشرع فيه صوما آخر غير ذي الحجة والصوم في العيدين وأيام التشريق مني عنه فلا يتأتى به الا الكامل ويقطع التتابع بدخول هذه الايام لا يجد شهرين متواليين خالين عن هذه الايام بخلاف ما اذا حاضت المرأة في صوم كفارة الاططار والقتل حيث لا يقطع به الترتيب لانهما لا يجذبانه في شهرين بخلاف كفارة العين والنفس والمرض حيث يستقبل في هذه الاشياء لانه يمكن وجود شهرين خالين عن النفس والمرض ومدة كفارة العين قليلة فيمكنها ان تصوم مرثامن غير جوع وعلى هذا الاعتبار الصوم التذوق بشرط التتابع ثم عام شهرين بالاهلة احرأوان كأننا قمين والا فلا يجزأ به الا الكامل قال رحمه الله (وان وطئ) تنه ما لا أو يومنا سبأ أو اططار استأنف الصوم) لانه بالاططار زالت الترتيب المنصوص عليه وبالوطء قبل التكفير بقوت تقديم الكفارة وهذا عندنا في الوطء وقال أبو يوسف لا يستأنف الا بالاططار لان الوطء المذكور لا يفسد الصوم كالجوع غيرهما بهذه الصفة فكان الترتيب باقيا على حاله ولان في الاستئناف تأخير الشكل عن المسيس وفي المضي تأخير البعض فكان الأولى ولهذا الوجه ما في خلال الاطعام لا يستأنف ولو لم يكن ان النص يقتضى تقديم الصوم على الوطء وان يكون الصوم خاسعا عن الوطء فاذا فات التقديم وسقط لتعذر وجوب ان يأتي بالآخر وهو الاخلاء لان الجمع عن أحد هذه الاسباب سقوطها بخلاف الاطعام لانه غير مفيد التقديم فيجوز على اطلاقه وقوله يوما يقل غير ما اراد باليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال رحمه الله (ولم يجز العبد الا الصوم وان أطم أو فطم عنه سيده) لانه لا مال له والتكفير بالمال لا يكون بدون ولا هو من أهل المال فلا يصير ما كان بملكه ولا يقال ينبغي أن يثبت العتق له في ضمن عليك اقتضاء لا نقول لاطار به أصل الاهلية فلا يثبت اقتضاءه لان ما ثبت بطريق الاقتضاء يكون تبعا ولا يصح ذلك في الاصل وصومه مقدر شهرين متتابعين كالجوع وعن النبي شهر واحد اعتبارا بالقوة لانه شرع زاجرا للحدود ونحن نقول جانب العادة يرجع الى ترى انهم لم يشرع في حق الكافرو بشرط فيه التوبة وتنادى بالصوم ولا تصف في العباد فليس للولي أن ينعمه من التكفير بالصوم بخلاف التذوق وكفارة العين لان التذوق التزامه فكان نفلا في حقه وكفارة العين ليس يضرها فلا يضره التأخير ولو صام الحر شهرين فقد رد على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وان صومه تطوعا او انفضل أن يتم صوم اليوم الاخير وان أظفر فلا قضاء عليه خلافا لغيره ولا يجوز الصوم لمن له خادم واحد وقال الشافعي يجوز اعتبارا بالمال بعد لعشه حيث يجوز التمتع ولنا أن الفرق بينهما ان المأمور بما سلكه واستعمله محظور عليه في هذه الحالة بخلاف الخادم قال رحمه الله (فان لم يستطع الصوم أطم ستين فقيرا كالفطرة أو فطم) لقوله تعالى في لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقوله كالفطرة يعني في قدر الواجب حتى يجب عليه نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير لقوله عليه الصلاة والسلام لسلعة بن هجر البياضى أطم ستين مسكينا وسقمان غرين ستين مسكينا رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وأحد وقال الترمذي حديث حسن وقال عليه الصلاة والسلام لاوس فليطم ستين مسكينا وسقمان غر رواه أحمد وأبو داود أيضا بن غيرة كروسقمان غر وروى الاثر

عند أبي حنيفة خلافا لهما لما عرف فان قلت كيف جاز صوم رمضان عنه وعن صوم الاعتكاف اذا تذرنا يتكف فيه فصاره معتكفا قلت الصوم في باب الاعتكاف شرط الاعتكاف فشرط وجود الشرط كيف كان لا قصد بخلاف الصوم في الكفارة فانه فرض مقصود بغير وجوده قصدا وأما الايام المذكورة فصومها ناقص وورود النبي عمن صومها والواجب بالكفارة صوم كامل فلا يضر عن عهده بالنقص قال الامام الاسيباني في شرح الطحاوي ولو أظفر يوما العذر من مرض أو سفر فانه يستقبل الصام وكذا لو جاء يوم الاظفر ويوم الفطر أو أيام التشريق فانه يستقبل الصوم ولو صام هذا الايام ولم يقطر فكذلك أيضا يستقبل اه (قوله في المتن ولم يجز للعبد الا الصوم الخ) وكذا السقيم المحمور عليه عندهما اذا ظاهرا من امره أنه لا يكون الا بالصوم ذكر ما بن فرشتاني في كتاب العجر من شرح المجمع اه (قوله بخلاف التذوق كفارة العين) أي فان للولي منعه عنه اه (قوله ولا يجوز الصوم لمن له خادم واحد)

بخلاف المسكين اه (قوله بخلاف الخادم) كذا ذكره الرازي في أحكام القرآن ويرد عليه المسكين وجوابه بأنه بمنزلة باسائه أهل بخلاف الخادم اه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام لاوس) أو وس هذا هو ابن الصامت أخو عبادة



باسناد من عمر قال أطمع صاعاً من غراً وشعيراً ونصف صاع من رذ كره في المعلى وقيته تقوم مقامه عندنا على ما عرف في الزكاة ولان المعتبر دفع حبة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر فان أعطى مناس من رومونين من غراً وشعيراً جاز لحصول القصد ولان المني رطلان فوجد نصف الواجب من كل جنس فتدفع به حاجة المسكين وهو المقصود بالاطعام وانما لم يتركب كل أحد النوعين بالآخر لاختلاف المقصود وهو الاطعام فصار اجسداً واحداً من هذا الوجه فجاز التكيل بالآخر ولا يجوز بالقيمة حتى لو أدى أقل من صاع من القمح يساوي نصف صاع من رلا يجوز لان القيمة لا تعتبر في المنصوص عليه فصار كالو أدى نصف صاع من غر جديد يساوي صاعاً من الوسط حيث لا يجوز لما ذكرنا ولا يرعى هذا ما لو أطمع خمسة وكساجة في كفارة البين حيث يجوز نالكسوة عن الاطعام بالقيمة والكسوة منصوص عليها وحيث لا يجوز تكيل أحدهما بالآخر جاز ما لو ألتحق نصف رقة وصام شهر اوجب لا يجوز تكيل أحدهما بالآخر لان شرط منع اعتبار القيمة وشرط جواز التكيل اتحاد الجنس فلم يوجد لان الكسوة غير الاطعام والاتفاق غير الصيام فلم يوجد شرط منع حوازا للقيمة في الاولى ولا على جواز التكيل في الاخرين ولان الصوم يدل عن العتق فلا يجوز الجمع بينهما ما في كفارة البين وهو خيرين ثلاثة أشياء مقصده أن يتناول أحدها كله فاذا أتى ببعض واحد منها أو أراد تكيله ببعض الآخر لا يجوز به لعدم الامتنان من خيرين أو شيئين ليس لأن يتخير بعض كل منها ويلزم من هذا أن يكون مختارين أربعة أشياء وهو خلاف النص ولا يلزم على ما ذكرنا من اشتراط اتحاد الجنس في التكيل أن يجوز عتق نصف رقتين مشتركتين بينهما وبين غيره لان المنصوص عليه الرقة ونصف الرقتين ليس برقة بخلاف ما لو اشتركت في أخية شاتين حيث يجوز لان الشر كذا لا يمنع صحة الأخية ولا يرعى ما ذكرنا من انما الصيد فانه يجوز الجمع بين الصيام والاطعام والهدي وهي مختلفة لانا نقول هذا ليس بتكيل لان التكيل يكون في المظور بل هو عمل يوجب النص في كل واحد كأنه ليس معه غيره وهذا لان الواجب عليه القيمة بالغة ما بلغت ثم منح غيره في كل جزء من أجزاء ان شاء جعله صوماً أو غيره بخلاف كفارة البين لان الواجب عليه أحد هاتين غيرتين فلا يجمع ولو فرق على كل مسكين أقل من نصف الصاع من البر أو أقل من صاع من الشعير بان أعطى القدر الواجب لمسكين أو أكثر لا يجوز به وعليه أن يتم لكل مسكين نصف صاع من رأو صاعاً من غراً وشعيراً بخلاف صدقة الفطر فانه أن نذكر نصف صاع من برعى مسكين أو أكثر والشرق أن المد منصوص عليه في الكفارة كائن على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب وأما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله أن يفرق الصدر على أي عدد شاء ولكن الاصل أن يعطى مسكيناً واحداً ليحقق الاغناء لان ما دون نصف صاع لا يحصل به الاغناء فالدرجة الله (فلو أمر غيره أن يطعم عنه عن نهاره ففعل أبرأه) لانه طلب به التملك بمعنى والفقر قابض له أو لا ثم لنفسه فيتحقق علكه نعم لعله كالو وهب الدين من غير من عليه الدين وأمره به بقصد يجوز لانه يصير قابضاً لانه ثم يجعله لنفسه ثم في ظاهر الرواية ليس للمأمور أن يرجع على الأمر لا يجهل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك وعن أبي يوسف أنه يرجع ويجعل قرضاً لانه أدناها مضراً قال رحمه الله (وتصح الاباحة في الكفارات والقديه دون الصدقات والعشر) وقال الشافعي لا يجوز في الكفارات والقديه أيضاً التملك لانه لا دفع للعامة والاطعام يذكر للتملك عرفاً قال أطمعك هذا الطعام أي ملكته فيجعل عليه أو هو مراد بالاجماع فانتفى الاشتراك بكون مراد الان فيه الجمع بين الحقيقة والجاز أو العرف في الشترك وكل ذلك لا يجوز ولاها صدقة واجبة فيكون من شرطها التملك كذا كذا وصدق الفطر والكسوة في كفارة البين ولما أن المنصوص عليه في الكسوة والقديه الاطعام وهو حقيقة في التمكن لانه ما عرفت من جعل الفطر طامعاً لا باحاً وانما جاز التملك بدلالة النص والعمل به لا يمنع العمل بالحقيقة الأثرى ان شرب الزاد والدين وشبههما يحرم بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لمعاً أقمع

(قوله وأما صدقة الفطر الخ  
ذكر الشارح رحمه الله في باب  
صدقة الفطر أنه يجب دفع  
صدقة فطر كل شخص  
الى مسكين حتى لو فرقته على  
مسكينين أو أكثر لم يجز لاد  
المنصوص عليه هو الاغناء  
ولا يستغنى بملء دون ذلك  
وجوز الكسوة تفريق  
صدقة شخص واحد على  
مسكين لان الاغناء يحصل  
بالجموع اهـ) قوله مسكوت  
عنه) والمعنى فيها المقدار  
دون العدد اهـ (قوله في المتن  
فلو أمر) أي المظاهر اهـ  
(قوله وانما جاز التملك بدلالة  
النص الخ) ووجهه أن  
التملك يصلح لقضاء الخوانع  
والاكل جزء منها فاذا جاز  
يجوز فالكل أولى اهـ من  
خط الشارح

(قوله وهو التأنيف) كذا هذا فلا نص على دفع حاجة الأكل فأن تلك التي هو سبب دفع الحاجة التي من جعلها الأكل أجزوا له حيث شذذ  
 مانع الحاجة الأكل وغيره اه كال (قوله كان المعتبراً كلثان) قال الكل رحمة الله المعتبراً كلثان مشيعان بغير غير ما دوماً كان شبر رقي  
 سائر الكفارات ككفارة الظهار والافطار والعين ويزن الصيد والقدية سواء كانتا غداً أو غداً من أوعشاهن بعد التهاد السنين  
 فلا يؤخذ ستن وعشى آخر لم يجز والمعتبر الاشباع عن أبي حنيفة في كفارة العين لو قضي بين يدي عشرة أربعة أرغفة أو ثلاثة نقشبوا  
 أجزاً وان لم يبلغ ذلك الاصاعاً ونصف صاع فان كنا أحدهم شعبان اختلفوا قال بعضهم يجوز ولا نه وجد اطعام عشرة وقد شبعوا وقال  
 بعضهم لا يجوز ولا المعتبر اشباعهم (١٣) وهو لم يشعهم بل اشبع التسعة اه وكتب على قوله كلثان مانصة كذا في خط الساري اه

فقال الأصل مراد وهو التأنيف بخلاف المستهبد به لان المتخصص عليه فيها الايمان والاداء والكسوة  
 وهي تقتضي التملك قال رحمه الله (والشرط غداً أن أوعشاً أن مشيعان أو غداً أو عشاء) لان المعتبر  
 دفع حاجة اليوم وذلك الفداء والعشاء عادة يقوم قدرهما مقامهما فكان المعتبر كلثان والصور  
 كالفداء ولو غنى ستن وعشى ستن غيرهم لم يجز اه الآن بعيد على أحد السنين منهم غداً وعشاء ولا بد  
 من الاداء في خبر ثالثه وهو الذرة ليعكس الاستعمال في السبع بخلاف خبر البراءة شبعوا أجزاً فقلنا  
 أكلوا أو كثر الحصول المقصود ولو كان فمن أطعهم مبي فليجوز اه لا بد من كماله ولو كان  
 بعضهم شعبان قبل الأكل قال رحمه الله (وان أعطى قنبراً شهرين صبح) أي لو أطع فقيراً واحداً ستن يوماً  
 أجزأه وقال الساقبي رحمه الله لا يجوز به لان التفرق على السنين واجب بالنص فلا يجوز ان يطعمه بالتحليل  
 ولان المقصود سد خلها لاحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الأيام فكان في اليوم الثاني كسكين آخر لتجدد سبب  
 الاحتياج قال رحمه الله (ولو في يوم لا اذن يومه) أي لو أعطى مسكيناً واحداً كل في يوم واحد لا يجوز به  
 الا عن يومه ذلك وهذا في الاعطاء دفعة واحدة أو باحث من غير خلاف لان الواجب عليه التفرق  
 بالنص ولم يوجد كالمع اذا روى الجرد سبع حصيات دفعة واحدة لا يجوز به الا عن واحدة وأما ما ملكه  
 دفعات فقد قيل يجوز به لان التملك أقيم مقام حقيقة الاطعام والحاجة تفرق بالتملك ليس لها ثمة فكان  
 المدفوع هالكاً لا معنى لاشتراط مضي زمان بتجدد فيه حاجة الأكل مع تحقق الحاجة التي ترى انه  
 لو كسب سبباً عشرين يوماً كل يوم ما جاز ولا بشرط في مضي زمان بتجدد فيه الحاجة الى الكسوة وهذا  
 لانه بعد ما أخذ صار كفقير آخر ولهذا جاز له أن يدفع اليه عن كفارة أخرى غير جنس الاولى ككفارة العين  
 والقتل وجزاؤه وان يدفع اليه بخلاف ما إذا ملكه دفعة واحدة لان التفرق منصوص عليه فلا  
 يجوز زونه وبخلاف الاباحة لانه لا يدفع به الا حاجة واحدة وهي حاجة الأكل في يوم واحد وقيل  
 لا يجوز به الا عن يومه ذلك وهو الصحيح وجهه ان المعتبر سدت خلته وقد ادفعت حاجته في ذلك اليوم  
 فالصرف اليه به ذلك يكون اطعام الطاعم فلا يجوز زكايه زدفعه الى الغير بخلاف كفارة أخرى  
 لان المستوفى كالهدوم والنسبة الى غيرها ويجوز فلا تثوب لان تجديد الحاجة اليه يختلف باحوال الناس  
 فلا يمكن تعليق الحكم بعينه العذر الوقوف عليها فاقيم مضي الزمان بمقامها لانها تتجدد وأما ذلك يوم  
 لجنس الحاجة ومادونه ساعات لا يمكن ضبطها قال رحمه الله (ولا يستأنف يومها في خلال الاطعام) لان  
 النص في الاطعام مطلق غير مقيد بمقتل المسبب فيجوز على اطلاقه ولا يجوز زوجه على النص المنقضي  
 الاعتاق والصوم بالقياس ولا يجوز الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام الذي واقع امره قتل أو تكفير  
 استغفر الله تعالى ولا يتعلق تكفيراً لان التمسيد نسخ فلا يجوز غسله وانما منع من قوله به لحوال ان

(قوله وقال الساقبي لا يجوز به الخ) قال الكل وقال مالك  
 والساقبي وهو الصحيح من  
 مذهب أحمد لا يجوز به وهو  
 قول أكثر العلماء لانه نص  
 على ستن مسكيناً وتكرير  
 الحاجة في مسكين واحد  
 لا يصير هو ستن فكان  
 التعليل بان المقصود سد خلته  
 احتياج الى آخر ما ذكر  
 مبطلًا لمقتضى النص فلا  
 يجوز زواهاً بناشاً ثموافقة  
 لهذا الأصل ولهذا قال في  
 المسئلة الثانية عن قرب  
 وهي ما إذا ملك مسكيناً  
 واحداً وتلفقه ستن دفعة  
 واحدة لا يجوز لان التفرق  
 واجب بالنص فيكون  
 المدفوع كله عن وتلفقه  
 واحدة كما اذا روى الجرات  
 السبع عزت واحدة فيجب  
 عن ربيعة مع أن تفرق  
 المدفوع غير مصرح به وإنما هو  
 مدلول التزاي بعد المسكين  
 ستن فالتص على المعدد أولى  
 لانه المستزوم فحاجة ما يطعمه

كلهم ان يتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكايه فكان تعدد احكامه وموقوف على أن ستن مسكيناً رتبة الاعم من  
 السنين حقيقة أو حكماً ولا يخفى أنه يحجز فلا يصلح اليه الاوجه فان قلت المعنى الذي باعتبار بصر المقطع مجازاً ويندرج فيه التعدد الحكيم  
 ما هو قلت هو الحاجة لتكون ستن مسكيناً مجازاً عن ستن حاجة وهو اعم من كونها حاجات ستن أو حاجات واحد لان الظاهر انما هو عدد  
 معدود وذوات المساكين مع عقوبة المعدد ما يقصد لنا في نعم الجميع من ركة الجماعة وشمول المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والعدل  
 اه (قوله فكان في اليوم الثاني) الذي يخط المصنف فكان يوم الثاني كسكين آخر اه (قوله ككفارة العين والقتل) وكذا الودفع اليه  
 عن كفارتين من جنس واحد عند محمد رحمه الله وقال في المنظومة في كتاب الايمان اطعام عشر ولكل غداً \* صا على اثنين يجوز زعتهما  
 (قوله وانما منع من الوط عقبه) لافان المسبب بل الخ اه

(قوله في المترو لو أطعم عن ظهاري نال) قال في المبسوط ولو أطعم ستين مسكينا كل مسكين صاعا من خنطة من ظهاري عن امرأة واحدة أو امرأة ثنتين لم يجزء الأمن أحدهما في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ويجزءه في قول (١٣١) محمد عنهما وكذلك الاختلاف فيما لو أطعم

ستين مسكينا كل مسكين صاعا من خنطة من  
 إفتار من وبه سرح في ر ح  
 الطحاوي (له) اتقاني (قوله)  
 لأن في المؤذي وقام بهما  
 أي بالكفارتين لأن المقدار  
 الواجب لكل مسكين نصف  
 صاع من كل واحدة من  
 الكفارتين والصاع بدل  
 ذلك (قوله والنفسر مصرف  
 لها) أي المسكين لا يخرج  
 بأخذ أحدا حقين عن كونه  
 مصرفا لاجتماعه مع ذلك  
 ولهذا أو أعطاه نصف الصاع  
 عن إحدى الكفارتين ثم  
 أعطى النصف الآخر له  
 عن الكفارة الأخرى جاز  
 بالاتفاق (له) اتقاني (قوله)  
 ونقص عن (المحل) أي لأن  
 محل الظهاري من مائة وثمانون  
 مسكينا (قوله والفق  
 فيه الخ) قال الاتقاني رحمه  
 الله وعندى قول محمد أقوى  
 لا أنال من النية في المس  
 الواحد لا تقبض لانه إذا  
 اعتبرت نيته يقع المؤذي من  
 الكفارتين وإذا لم تعتبر  
 بقية (قوله أو كذا حسن)  
 كالقبض والظهار من نية  
 التمييزية مقبضة (قوله)  
 بشرط النية عن أحدهما  
 هنا خلاف المختار قال  
 الكمال في الصوم ولو  
 عليه قضاء يومين من ذناب  
 واحد الأولى أن يسرى أولا

يعد على التحريم أو الصيام فبعين بعده وانتهى لغيره لا يعدل المشروعية ولا يقتضي الفساد قال رحمه الله  
 (ولو أطعم عن ظهاري ستين فقيرا كل فقير صاع سبع عن واحد وعن إفتار وظهر صاع عنهما) وقال محمد  
 صحيح (الظهارين أيضا عنهما لأن في المؤذي وقام بهما والفقير مصرف لهم ما فصار كل مسكين نصف صاع  
 اختلف حسن الكفارة لهما إذا زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز إلا بقدر الحمل كالواضع  
 ثلاثين مسكينا عن ظهاري واحد لكل واحد منهم صاعا لأن الواجب عليه في الواحد صاعا طعام ستين وفي  
 كذا ثنتين أطعام مائة وعشرين فقيرا فإذا نقص عنه لا يجوز والفقير فيه أن النية في الجنس الواحد لغوا لأنها  
 شرعت لغيره لاجتماع مختلفات لاختلاف الاعراض فيها فلا يحتاج إليها في الجنس الواحد لعدم الفائدة  
 والتصرف إذا لم يصادف محله بل هو عاقل نية الصدقة نية مطلقة للظهار والمؤذي يصلح كفارة  
 واحد لأن التقدير بنصف الصاع لمنع نقصان فلا ينع من زيادة فصار إذا ذاق أصل الكسوة لم يز عليه  
 بخلاف ما إذا فرق الدفع أو كذا حسن لما لنا قال رحمه الله (ولو ستر عبيد من ظهاري ولم يعين ص  
 منهم ولو لم يصرهم أو أطعم) أي لو أعتق رقتين عن كفاري ظهاري أو صام عنهما أربعة أشهر أو أطعم مائة  
 وعشرين مسكينا لا ينوي أحدهما بعينه جاز لأن الجنس متحد فلا حاجة إلى نية التعيين على ما مر قال  
 رحمه الله (وإن حرز عنهما ربة أو صام شهرين من صم عن واحد عن ظهاري وقتل لا) أي لو أعتق ربة واحدة  
 عن ظهاري أو صام شهرين من جاز وكله أن يجعل ذلك عن أحدهما شأوان اعتق ربة مؤمنة عن  
 ظهاري وقتل لم يجز من واحد منهما وإن كانت كفرة مباحة في الظهار أو قصدا لآل الكفارة لا تصلح للكفارة  
 القتل فتعنت للظهار وقال في لا يجزءه عن واحد منهما في كفاري ظهاري أيضا وقال الشافعي رحمه  
 الله إن يجعل عن أحدهما في التصلين لأن الكفارتين كلهما عند حسن واحد لا عند المقتصد وهو البستر  
 ولهذا جاز المطلق في أحدهما على المقيد في الأخرى وقرأه أعتق عن كل واحدة منهما نصف العبد فلفا  
 ولا قدرة له بعد ذلك أن يجعله عن أحدهما لم يخرج أحدهما من يده والقياس ما قاله في رحمه الله وجه  
 الاستسكان أن نية التعيين في الجنس المصد لغو وفي المختلف مقيد على ما تقدم فإذا عاقل مطلق النية فله  
 أن يعين أي بمائة أو في المبدأ الأثرى أنه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزءه عن يوم واحد ولو  
 نوى عن القضاء لشرأوع القضاء الكفارة لا يجره عن واحد منهما ويعرف اختلاف الجف في  
 الحكم باختلاف السبب والصلاوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهاري من يومين أو العصر من يومين  
 لأن وقت الظهاري من يوم غروقت الظهاري من يوم آخر حقيقة ظاهر وكذا كان لا الخطاب  
 لم يتعلق وقت يومه بمابل حلول الشمس والحلول في يوم غير الحلول في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه  
 معلق بشهود الشهر وهو واحد لا بعبارة عن ثلاثين يوما بل باليهاء لاجل ذلك لا يحتاج فيه إلى تعيين صوم  
 يوم السبت مثلا أو يوم الاحد حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان بشرط التعيين عن أحدهما  
 ولو نوى ظهاري أو عصر أو نوى ظهاري أو صلاة جازة لم يكن شرعا في واحد منهما للتلفيق وعدم الجح  
 ولو نوى ظهاري أو نفل لم يكن شرعا أصلا عند محمد لانهم ما يتأنيان وعدا في يوسف يقع عن الظهاري لأنه أقوى  
 وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ولو نوى صوم القضاء والنفل أو أزال كذا والتلفيق أو ألجج المتصور  
 والتلفيق يكون نظوما عند محمد لانهم باطلان التعارض في مطلق النية فصار نفلًا وعند أبي يوسف  
 يقع عن الأقوى ترجحا له عند التعارض وهو الفرض أو الواجب ولو نوى حجة الاسلام والتلفيق فهو  
 حجة الاسلام أيضا لما أعند أبي يوسف فظاهروا ما عند محمد لأن الجنتين بطلتا بالتعارض في مطلق  
 النية به تذا في حجة الاسلام وأقله

باب العان

يوم وجب عليه قضاء من هذا رمضان وإن لم يعين الأول جاز وكذا لو كان من رمضان على الخنط حتى لو نوى القضاء لا غير جاز

باب العان

اللعان هو مصدر لا عن سماعي والقياس الملازمة وكثير من القصاص جعلوا الفعل والمفاعلة قياسا لمفاعل اه فح (قوله وهو في اللغة الطرد الخ) وفي الفقه هو اسم لما يجري بين الزوجين من الشهادات بالانقاط العروقة هي بذلك وجود العن في النسبة تسمية لكل باسم الجزء ولم يسم باسم من الغضب وهو انضمام وجود فيها وهو ايضا في كلامها ونقلت كلامه وهو اسبق والسبق من اسباب الترجيح اه كمال (قوله وسبعة) قال في النهاية والسبعة من التسبيع كالضرب من التسوية وانما السبعة لان الشهادتين في القرائن فاقبل قيل له لانه السابعة سبعة لانها قاله كالتيصان والا ذكر في أنها غير واجبة الفريضة في معنى التسبيع لان الشهادتين في القرائن فاقبل قيل له لانه السابعة سبعة لانها قاله كالتيصان والا ذكر في أنها غير واجبة اه وفي المصباح التسبيع التقديس والتز به قال سبعت الله أي زنته عما يقول الجاحدون ويكون بمعنى الذكر والصلاة يقال فلان يسمي الله أي ذكره باسمه فهو سبحانه الله وهو يسبح أي يصلي السبعة فريضة كانت أو نافلة وسبغ على وأصله أي يصلي النافلة وسبغة الضمى ومنه قولوا له كان من المسبحين أي من الصلوات اه (قوله وشروطه قيام الزوجة) قال الاتفاق في شروطه أن يكونا زوجين حرين مسلمين عاقلين بالغين غير محدودين في القذف وأن يكون النكاح بينهما صحيحا سواء دخل بها أو لم يدخل كذا في شرح الطحاوي وأما اشتراط الزوجة لان الله تعالى خصه بالازواج حتى لو قذفها ثم طلقها فلا تأبوا مطلقا حدودا للعان وكذا اذا كان النكاح فاسدا لا يجب للعان لأنه ليس بزوجه مطلقا واشترط الاخر لان الرق منقذ للشهادة والعان شهادة مؤكدة باليمين والحر من جانبها من شرائط احصان القذف واشترط الاسلام (١٤) لان الاسلام من شرائط الاحصان حتى لا يجب الحد على قاذف الكافرة

فكذا لا يجب للعان أما اذا كان الزوج كافرا والمرأة مسلمة بان أملت المرأة قذفها بالزنا قبل عرض الاسلام عليه لا يجب للعان لانه لا شهادة للكافر على المسلمة واشترط العقل والبلوغ لانه لا حصه للقذف بدونهما واشترط في الحد في القذف لان الحدود لا شهادة بالنص اه (قوله) وسبغ قذف الرجل زوجته قذفها بوجوب الحد) وهو في اللغة الطرد والابعاد وسمي به لما فيه من لعن نفسه في الخامسة وهو من تسمية الكل باسم البعض كالتهذيب كماله لانه تسمى ركوبا وسجودا وسبعة لوجود ذلك كله فيها وشروطه قيام الزوجة وسبغ قذف الرجل زوجته قذفها بوجوب الحد في الأجنبية وركونه شهادته مؤكدة باليمين والعن وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن وأهلهم من هو أهل لاداء الشهادة على ما يبيح مفسلا قال رحمه الله (هي شهادته مؤكدة باليمين مقر وثقة باليمين قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وقال الشافعي رحمه الله هي أيمان مؤكدة بلفظ الشهادة لقوله تعالى فشهادة أحداهم أربع شهادات بالله لقد أقسمت بحكم في اليمين والشهادة تحتل اليمين فحملنا التحمل على الحكم لاسيما اذا تعذر جده على الحقيقة لان الشهادة لنفسه غير مقبولة بخلاف اليمين ونكر رمد على أنه يمين أيضا لانها سرعت مكررة كافي القسامة دون أداء الشهادة ولما قاله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادت الا أنفسهم استثنى أنفسهم عن الشهادة فثبت أنهم شهداء لان المستثنى يكون من جنس المستثنى منه ثم خص على شهادتهم فقال فشهادة أحداهم أربع شهادات بالله نقص على الشهادة واليمين فقلنا لا يمكن هو الشهادة المؤكدة باليمين ولان الحاجة هي التي يجب الحكم من الطرفين والتي يصح للايجاب هو الشهادة لانها كدت باليمين لانه شهد لنفسه والتأكيده لا يضره من أن يكون شهادته وقوله الشهادة لنفسه غير مقبولة قلنا انما لا تقبل في موضع التهمة وأما اذا انتفت التهمة فقبولة قال الله تعالى شهد بالله أنه لا اله الا هو فهذه من أحصى الشهادات لا انتفاء التهمة والتهمة فمالحق فيه من تنقية باليمين وما قاله الشافعي لا يستقيم لانه يترجم من حال الشهادة لا في اليمين أن يحلف عن غيره فيكون التقدير لو لم يكن لهم حلفون الا أنفسهم وأن يكون

فكذا لا يجب للعان أما اذا كان الزوج كافرا والمرأة مسلمة بان أملت المرأة قذفها بالزنا قبل عرض الاسلام عليه لا يجب للعان لانه لا شهادة للكافر على المسلمة واشترط العقل والبلوغ لانه لا حصه للقذف بدونهما واشترط في الحد في القذف لان الحدود لا شهادة بالنص اه (قوله) وسبغ قذف الرجل زوجته قذفها بوجوب الحد) وهو في اللغة الطرد والابعاد وسمي به لما فيه من لعن نفسه في الخامسة وهو من تسمية الكل باسم البعض كالتهذيب كماله لانه تسمى ركوبا وسجودا وسبعة لوجود ذلك كله فيها وشروطه قيام الزوجة وسبغ قذف الرجل زوجته قذفها بوجوب الحد في الأجنبية وركونه شهادته مؤكدة باليمين والعن وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن وأهلهم من هو أهل لاداء الشهادة على ما يبيح مفسلا قال رحمه الله (هي شهادته مؤكدة باليمين مقر وثقة باليمين قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وقال الشافعي رحمه الله هي أيمان مؤكدة بلفظ الشهادة لقوله تعالى فشهادة أحداهم أربع شهادات بالله لقد أقسمت بحكم في اليمين والشهادة تحتل اليمين فحملنا التحمل على الحكم لاسيما اذا تعذر جده على الحقيقة لان الشهادة لنفسه غير مقبولة بخلاف اليمين ونكر رمد على أنه يمين أيضا لانها سرعت مكررة كافي القسامة دون أداء الشهادة ولما قاله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادت الا أنفسهم استثنى أنفسهم عن الشهادة فثبت أنهم شهداء لان المستثنى يكون من جنس المستثنى منه ثم خص على شهادتهم فقال فشهادة أحداهم أربع شهادات بالله نقص على الشهادة واليمين فقلنا لا يمكن هو الشهادة المؤكدة باليمين ولان الحاجة هي التي يجب الحكم من الطرفين والتي يصح للايجاب هو الشهادة لانها كدت باليمين لانه شهد لنفسه والتأكيده لا يضره من أن يكون شهادته وقوله الشهادة لنفسه غير مقبولة قلنا انما لا تقبل في موضع التهمة وأما اذا انتفت التهمة فقبولة قال الله تعالى شهد بالله أنه لا اله الا هو فهذه من أحصى الشهادات لا انتفاء التهمة والتهمة فمالحق فيه من تنقية باليمين وما قاله الشافعي لا يستقيم لانه يترجم من حال الشهادة لا في اليمين أن يحلف عن غيره فيكون التقدير لو لم يكن لهم حلفون الا أنفسهم وأن يكون

بالصحيح ما يوجب الحد في حق الجانب بان كان عاقل بالغاً والمرأة عاقلة بالغة لان القذف من الصغير موجباً والمجنون ليس بوجوب الحد لعدم العقل ولان قذف المجنونة والصغيرة بالزنا كذب لانه لا يتصور الزنا منهما فلا يكون قذفاً صحيحاً اه (قوله وأهلهم من هو أهل لاداء الشهادة الخ) فلا يجري الا باليمين الحرة العاقلين البالغين غير المحدودين في قذف لتو له تعالى فشهادة أحداهم اه ع (قوله في المتن هي شهادتان) التائيت باعتبار الملازمة أو بالنظر في قوله شهادتان اه عني (قوله قائمة مقام حد القذف في حقها) ولهذا اشترط كونها من جنسهما يحد قذفها ولا تقبل شهادته بعدا لعان اذا اه ع (قوله ومقام حد الزنا في حقها) ولهذا لونه فها امر اياك في لعان واحد كذا اه ع (قوله وقال الشافعي هي أيمان مؤكدة باليمين) ففسر ط اهلية اليمين عنده فيعبر عن المسلم وامرأة الكافرة بيمين الكفار زوجين العبد واهله واهله (قوله والشهادة تحتل اليمين) ألا ترى أن قولاً أشبه بنبي هو كسب اه فتح (قوله لانها سرعت مكررة كافي القسامة) ولان الشهادة محمولة الاثبات واليمين للثبوت فلا تتصور بغير حقيقتهما امر واحد فوجب العمل بحقيقة أحداهما ويجازي الا ترفلكن الجواز فاط الشهادة لقلنا من الموجبين المذكورين وهذا التبرج في حله من جهة وجوب أن يقال أيمان مؤكدة بيمين لا أيمان مؤكدة بالشهادة اه كمال (قوله) ولا تهاشروا تكرار الخ يعني لا تهاشروا تكرار الشهادة اه (قوله فثبت أنهم شهداء) أي لان الاستقسان من التقي انبأت اه

موجب الحكم على غيره بيمينه وفساده لا يفتي على أحد لان أحد لا يحلف عن غيره ولا يوجب الحكم بيمينه على غيره وتكرارها لقيام مقام الشهود وهم أربعة في الزنا فكذلك ما قام مقامهم فقرن الشرع الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا بالقبض بجانبه لو كان صادقا لان الصادق أحد عدل والقاضي لا يعلم ذلك فكذلك العن في جانبه فاعلم مقام حد النكاح وفي جانبها صلب القصب فاعلم مقام حد الزنا لان الاستشهاد بالله تعالى كاذبا يهلك كالحذف مقام مقامه ولهذا لو قذفها امرأتي لعان واحد كالحذف بخلاف ما إذا قذف جماعة من نسائه بكلمة واحدة أو بكلمات حيث يلاعن كل واحد منهن على حدة بخلاف الحد والفرق أن المقصود يحصل بحد واحد وهو دفع العار عن المقتضوفين ولا يحصل في اللعان لأنه يتعدى الجميع في كليات اللعان وقد يكون ما دفع البعض دون البعض فلا يضمن اللعان مع كل واحد ليحصل المقصود به وهو التفريق وغيره فالاختلاف بيننا وبين الشافعي يظهر في هذا أعني في تكرار اللعان وفي اشتراط أهلية الشهادة عندنا بشرط وعند الشافعي لا بشرط أهلية العين وهو أن يكون ممن يملك الطلاق وهذا القول يؤتى إلى أن اللعان لا يقوم مقام حد القذف لأنه يؤتى إلى أن الأحسان ليس بشرط في المقتضوف بل بشرط فيه أهلية العين لا في الشرع إلا في مقام الحد فكان باطلا قال رحمه الله (ولو قذف زوجته بالزنا ولم لها شاهدين وهي عن يحد قاذفها أو تني نسب الولد وما بينهما وجب القذف وجب اللعان) فبعد القذف بالزنا لا يلو قذفها بغيره لا يجب اللعان لأنه قائم مقام الحد فلا يجب إلا بما يجب له الحد وكان الموجب الأصلي الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاعلم أنهم الآية ولم يروى عن ابن مسعود أنه قال كاذبا لو ساقى المسجد ليلة الجمعة اندخل أنصاري فقال يا رسول الله أرأيتم الرجل يجمع زوجته ورجلا فان قتل قتلوه وان تكلم جلدوه وان سكنت سكنت على عظامه قال اللهم افقح فقلت أنه اللعان وقال عليه الصلاة والسلام لعل حين قذف امرأته اثبت بأربعة يشهدون على صدق مقاتلك والاختلاف في ظهوره فقالت المحصنة رضي الله عنهم إلا أن يحد هلال بن أمية فنبطل شهادة في السليبي فثبت هذا أن موجهه كان الحد ثم انتسخ في حق الزوجات باللعان واستقر عليه وعند الشافعي موجه الحد ولكن يمكن من إسقاطه باللعان وقوله لم لها شاهدين أي الزوجان لان الركن فيه الشهادة للامرأ والشيطان يكون أهلا للإدانة وقال في الغاية يبطل هذا باللعان الإجماعي فإنه ليس من أهل الادامه هذا غلط لان الإجماعي من أهل الشهادة لأن شهادة لا تقبل لأنه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه ولهذا ينبغي عقد السكاح بحضوره ذكره في شرح الطحاوي وشرح الجامع الصغير لقاضيان وتشترط صلاحيتهما للشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مشد على ما بان بيانه من قريب وقوله والمرأة ممن يحد قاذفها لان اللعان قائم مقام حد القذف في حقه فلا يضمن احصائها وذكر في النهاية فائدة تخصص المرأة بكونها ممن يحد قاذفها وان كان هذا أنصافي حق الرجل كذلك حتى لو كان ممن لا يحد قاذفه وهي محصنة لا يجري اللعان بينهما إلا إذا كان منها لا يجب بشئ وان كان ممن يجب عليه الأصل وهو حد القذف فلا يحلوعن موجب ما إذا كان منسما لما الأصل أو الخلف فكان فائدة تخصص المرأة عدم وجوب بشئ ما وهذا الذي ذكره خطأ فاحش لان من شرط اللعان أن يكونا من أهل الشهادة لأنه شهادة عندنا على ما قدمه وكونه ممن لا يحد قاذفه لا يخل بهذا الشرط لان من لا يحد قاذفه وهو الزاني أهل الشهادة وانما زنا ما فسق منه والفساق أهل لها ولهذا لا يجري اللعان بين قاضيين وانما بشرط ذلك في حقها لتثبت عظم الان حد القذف لا يجب إلا إذا كان المقتضوف عقيقا عن فعل الزنا فكذلك اللعان لأنه قائم مقامه وهذا لان من شرط اللعان أن تطالب المرأة بموجب القذف وهو الحد وإذا لم تكن عقيقة ليس لها أن تطالبه لفوائده فلا يتصور اللعان ولم يوجد في حديثه هذا المعنى فلا معنى يمتنع وقوله أو تني نسب الولد قال القدوري أو تني نسب ولدها وهو المراد بالولد وفي الغاية أو تني نسب ولدها المولود على فراشه وهذا التقيد لا يفيد لأنه لو تني نسب ولدها من

(قوله وقال في الغاية يبطل هذا الخ) متى صاحب الغاية أنه ليس من أهل أداء الشهادة ومتى الشارح أنه من أهل الشهادة فلم يتواردا على محل واحد والانطب أن يقال لان الإجماعي من أهل أداء الشهادة ولهذا لو قضي القاضي بشهادة جاز كان صلبه في الكفاية وغيرها اه وروى ابن السائر عن أبي حنيفة أن الإجماعي لا يلاعن اه فقع (قوله وانما بشرط ذلك) أي كونه ممن يحد قاذفها اه من خط الشارح

(قوله وطالبته بموجب القذف الخ) (١٦) قال الكال رحمه الله قوله ويشترط طلبها به قالت الأشعة الثلاثة أنه لا يلعان حنقه إلا

لرفع العار عنها فيشترط طلبها  
 اه قوله والحب من الشافعي  
 الخ قال الكال رحمه الله  
 وفي كافي الحاكم إذا شهد  
 الزوج وثلاثة نفر على المرأة  
 بالزنا جازت شهادتهم قصد  
 هي وإن كان الزوج قذف  
 وجاء بثلاثة نفر فمردوا وحده  
 الثلاثة ولا عن الزوج اه  
 (قوله وجعله شهادة في حقه)  
 أي في حق إيجاب الحد عليها  
 اه في فروع في قذفها  
 ثم طلقها بأنا سقط اللعان  
 ويجب الحد ولو تزوجها بعد  
 ذلك لأن الساقط لا يعود  
 وهو قول الأشعة الأربعة ولو  
 قذف أجنبية ثم تزوجها  
 ثم قذفها فأنا وجب الحد  
 بالاول واللعان الثاني ويحد  
 الاول بسقط اللعان ولو طلبت  
 الإمان ولا يلاعن ثم يحد  
 بخلاف حدود القذف إذا  
 اجتمعت فانه يكفي حد واحد  
 لاتحاد الجنس ولو قال قذفتك  
 ق ر أن تزوجك أو زينت  
 قبل أن تزوجك فهو قذف  
 في الـ فلاعن وقال مالك  
 والشافعي يحدون في تزانية  
 الاكل من أنه يلاعن في  
 قوله زينت قبل أن تزوجك  
 ويحد في قوله قذفتك قبل  
 أن تزوجك أو وجه ولو قذفها  
 ثم زنت أو وثقت بشبهة فلا  
 حد ولا لعان وسقط اللعان  
 بردها ولو ألبست بعده  
 لا يعود ولو قذفها ثم ألبستها  
 سقط الإمان ولو كذب نفسه  
 اه ذلك لا يحد به لا يحد بغيره كذب نفسه بعد الإمان اه فتح

غيره عن أبيه المعروف يكون قذفها أيضا كالزنا عنه أجنبي فيكون موجب لللعان لماتونا ولا يتبر  
 احتمال كونه من غيره شبهة كالزنا عنه أجنبي لأن الأصل في النسب الصحيح والنكاح القامد ملحق به  
 نفسه عن القسرا الصحيح يكون قذفا حتى يظهر المحقق به وفي المحيط إذا نفي الولدان قال ليس بأبني ولم  
 يذبحها لأن اللعان بينهما لأن النفي ليس بقذف لهما وإنما يقتضي الجواز أن يكون الولد من غيره وطعن من شبهة  
 لأن زنا ابن زبينة نفسه ما من غيره وفي النهاية جعل هذا قول الشافعي ثم قال وأجوابه أنه لو قال لأجنبية  
 ليس هذا الذي ولدت مني من زوجك لا يصير قذفا ما لم يقل بأنه من الزنا أو القياس ما قاله الأناظر كما مضى ورو  
 في اللعان لأن الزوج قد يعلم أن الولد ليس منه أم لا لم يقر بها أو عزل عنها عز لا يفي ولا يدري من أين هو وهذه  
 الضرورة متعلقة في حق غيره وهذا يخالف ما ذكره هنا وما ذكره في الهداية وغيره في هذا الموضع وفي  
 كتاب الحدود طالع قال ومن نفي نسب غيره فقال لست لبيك فانه يحد بمشروط أن يصرح بالزنا مع نفي الولد  
 حتى يكون قذفا فكيف يصح ما قاله ومن أين هذا الإجماع وكيف يصح قول صاحب المحيط إن اللعان  
 لا يجب بنى الولد وهو مخالف لعامة الكتب وقوله وطالبته بموجب القذف يعني الحد لا يحقها فلا بد من  
 طلبها كسائر حقوقها الآن يكون القذف بنى الولد فانه أن يطلب لأحتياجه الذي في نسب من ليس منه  
 قال رحمه الله (فإن أبي حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فحد) لأنه امتنع عن إيفاء حق مستحق عليه  
 لقوله تعالى في شهادة أحدكم أربع شهادات فأفقه أو قال واجب شهادة أحدكم أو تقول أن خبر أريد به الأمر  
 وهو أقوى وجوه الأمر ولأن المصدر المترين بالفاء في موضع إضراره وأريد به الأمر كقوله تعالى فصر رربة  
 أوله يدل عن الحد يجب كوجوبه فإذا كان واجبا حبس عليه حتى يأتي به أو يكذب نفسه فيرفع سبب  
 اللعان وهو التاكذب قال رحمه الله (فإن لاعتن وجب عليها اللعان) لما ينافي في حق الزوج إلا أنه يبدأ بالزوج  
 لأنه المدعى فطلب منه الخطأ أو قال رحمه الله (فإن أبت حبس حتى تلاعن أو تصدقه) لأنه حق  
 مستحق عليها وهي تقدر على إيفائه فحبس حتى تأتي أو تصدقه فيرتفع السبب في بعض نسخ مختصر  
 القدوري أو تصدقه فحد وهو غلط لأن الحد لا يجب بالأقرار ضرورة فكيف يجب بالنسبة حتى يقر وهو  
 لا يجب بالنسبة حتى أربع مرات لأن التصديق ليس باقرار قصد الا بقر حتى في وجوب الحد يعتبر في  
 درته فندفع به الحد ولا يجب به الحد لو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لأن النسب إنما  
 ينقطع بحك اللعان فلم يوجد هو حتى الولد فلا يصح أن في إطلاقه وقال الشافعي إذا امتنع الزوج من  
 اللعان يحد لانه وجب عليه الحد بالقذف لقوله تعالى فأحدوهم الآية يمكن من دفعه باللعان تخففا  
 عليه فإدله يدفع يحد وكذا المرأة إذا أبت تحد حدان لأن الزوج أوجب عليها الحد بلعانه ولكن يمكن  
 من دفعها باللعان لقوله تعالى ويدرا عنها العذاب أن تشهد أي يدفع عنها الحنق شهادتها قلنا قذف الرجل  
 امرأ لا يوجب الحد عند اجتماع شرائط اللعان وما نلت من نسخ في حق الزوجين بآية اللعان ولو كان  
 موجبا لما سقط شهادته أو عينه لأن الحقوق لا تسقط به وكذا لا يجب على المرأة الحد شهادته أو بينه  
 فكيف يجب قول الواحد الحد الذي لا يجب إلا بشهادة أربعة عدول يشهدون أنهم رأوه نفي بها كليل  
 في المسئلة وهذا ينفيه الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمراد بالعذاب فيما نال الله أعلم الحبس أو يحمله  
 فلا يدل على ما قال والحب من الشافعي أنه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم وجب الحد  
 عليها بقوله وسد وان كان عبدا أو فاسقا أو كافرا أو غيبا منه أنه عين عنده وهو لا يصلح لإيجاب المال ولا  
 لاسقاطه بعد الزوج فأمسكت المرأة الحد عن نفسها وكذا الزوج أوجب له الحد عن نفسه  
 وأوجب له الرجم التي هو غلط الحد وبيع على المرأة أو جعله شهادة في حقه وهذا تناقض ظاهر فان قال إنما  
 وجب عليها الخطأ بما تمنعها ن اللعان لأنه نكول قلنا لنكول عنده لا يوجب المال مع أنه ثبت مع الشبهة  
 فكيف وجب الرجم الذي هو غلط الحد وأصعبه إثباتا أو أكثر مشروطا قال رحمه الله (فإن لم يصلح  
 شهد أحد) يعني إذا كنت هي من أهل المدن بان كنت حالمة للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا أو

(قوله صفة العان الخ) ظاهر في تعينه كقوله في أو حاشا القاضي فلما جاء قوله لا يبرأ لعانته عليه بعدد. وبه قال الشافعي وأحمد  
 وأشباه من المالكية. وفي البداية أنه بعد العان عليها لأن العان شهادة المراد أن تشهد في شهادة الزور فلا يصح إلا بعد وجود  
 شهادة له ولهذا يبدأ بشهادته المعنى في باب الدعوى ثم شهادة المدعى عليه بطريق الدفع له كذا هنا فان لم تعدد حتى يفرق بينهما فذلك الفرق  
 لأن تقرر بمصادف عمل الاجتهاد لأنه زعم أن العانعين لا شهادة. ويجوز تقديم أحدي الميتين على الأخرى كتصانيف التباين فانه لا يلزم  
 مراعاة الترتيب ومقتضاه لزوم إعادة كقول الشافعي لكن في القاموس بدأ بعانها (١٧) فقد أخطأ السنة ولا يجب إعادة وبه قال

مالك وهو الوجه لأن النعت  
 أعقب الرعي بشهادة أحدهم  
 وشهادتها النازلة بعد دعائها  
 بقوله وبدرا عنها العذاب  
 ولأن القاموس دخلت على شهادته  
 على وزن ما قلنا في سقوط  
 الترتيب في الموضوع من أنه  
 أعقب جملة الأفعال للقيام  
 إلى الصلاة وإن كان دخول  
 القاء على غسل الوجه فأنظره  
 فقه أه فتح قوله بشير إليها  
 في كل مرة أي بشرى  
 المرأة في قوله رميته أه (قوله  
 لأنه يقطع الاحتمال) أي  
 احتمال أن يضر مرجعا  
 للضمير الغائب هو غيرها  
 بخلاف الخطب فانه الكمال  
 رحمه الله (قوله انقطع  
 الاحتمال) يعني انقطع  
 احتمال ضمير الغائب لأن  
 المراد أن انقطاع الاحتمال  
 مشروط باجتماعها لأن  
 الإشارة بتأخرها لا احتمال  
 معها أه فتح (قوله المتن  
 فان التعانبات بتفريق  
 الحاكم) فالكمال رحمه  
 الله وقال أبو يوسف إذا تفرقت  
 التسليعات فلا يجتمعان  
 أبدا فيثبت بينهما حرمه

عبدا أو محدودا في ذنوب يجب عليه الحد لأن العان تعذر عني من جهته فيصاري المرحوب الأصلي وهو  
 الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات أفعولا بتصورا أن يكون الزوج كفرا وهي مسلمة إلا إذا كانا  
 كافرين فأسلمت ثم قذفها قبل عرض الإسلام عليه قال رحمه الله (وان صلح وهي عمن لا يحسد قاذفها فلا  
 حسد ولا لعان) يعني إذا كان الزوج صالحا لمصادفة وهي زانية لاه صادق في القذف فلا يوجب قسدها  
 الحد كما إذا قذفها أجنبي ولا يوجب العان أيضا لا يخلط عنه وكذا إذا كانت مجنونة أو مسخرة لأن  
 قذفها لا يوجب الحد وكذا إذا كانت محدودة في ذنوب لا نهال يستمن أهل الشهادة فكان الامتناع لعني  
 فيها فلا يوجب الحد ولو كانا محدودين في ذنوب حدثلان امتناع العان لعني من جهته أنه لو لم ينه من أهله  
 وكذا إذا كان هو عبدا وهي محدودة في ذنوب يحد لها كزنا بخلاف ما إذا كانا كافرين أو مملوكين حيث  
 لا يجب عليه الحد وإن امتنع من جهته لأن قذف الأمة أو الكافرة لا يوجب الحد وقذف المهدومة يوجب  
 الحد إذا كانت عفيفة عن فعل الزنا حتى لو قذفها أجنبي بمحدف كذا الزوج ولو قذف الأمة أو الكافرة لا يحد  
 فكذا الزوج فصار كالأمة أو كالمسخرة أو كالمجنونة. وقال الشافعي رحمه الله ملاعن في الكل إلا إذا كان  
 أحدهما صغيرا أو مجنونا أو كلاهما لالان العان أيمان عنده مكل من كل أهلا ليمين يكون أهلا له وأهله  
 عليه ما تولى وما يئمن من المعنى وقوله عليه الصلاة والسلام أربع من التمس ليس يبين وبين أزواجهن  
 لعان اليهودية والنصرانية تحت المسلم والمرمحة المسلمة والمملوكة تحت الحر وروا أبو بكر الرازي  
 والمارقاني وقوله ليس بين المملوكين والكافرين إلا الحد كروا عن عبد البر وضعفه وروا الدارقطني  
 من طرق ثلاث وضعفه والضعف أذروى من طرق صحيح يملأ عرف في موضعه ثم الأحصان يعتد عند  
 القذف حتى لو قذفها وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو عتقت لا يجب الحد ولا العان قال رحمه الله (وصفته  
 مناطق بالنص) أي صفة العان ما ذكر في كتاب الله تعالى وهو أن يتدعى القاضي الزوج فيشهد أربع  
 مرات يقول في كل مرة تشهدنا في أن فلن الصادقين فيلزم رميته من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه  
 إن كان من الكاذبين فيجزم ما عليه من الزنا بشير إليها في كل مرة ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة  
 أشهد بالقمان لمن الكاذبين فيجزم ما يمين من الزنا تقول في الخامسة غضب الله عليه إن كان من الصادقين  
 فيجزم ما يمين من الزنا ما تولى وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه باي يلفظ المواجفة يقول فيها  
 ورسلكم من الزنا تقول هي أمك لمن الكاذبين فيجزم ما يمين من الزنا أنه يقطع الاحتمال ووجه الظاهر  
 أن لفظ الغايبة إذا اعتبت إليه الإشارة انقطع الاحتمال وانما انحصرت المرأة الغائبة لأن التسايد يستعمل  
 القن كثيرا فلا تقع بالملازمة وتخاف من الغضب قال رحمه الله (فان التعانبات بتفريق الحاكم ولأشبه  
 قبله حتى لو مات أحدهما قبل التفريق وورث الآخر ولو زالت أهلية العان في هذه الحالة بأن أكتب  
 نفسه أو قذف أحدهما انسانا لحد القذف أو وطئت هي وطأ حراما أو غرس أحدهما ثم يفرق بينهما بخلاف  
 ما إذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما ما وازتزال الأحصان لأنه يرجع عودا فيعود الأحصان ولو طاهر  
 منها في هذه الحالة أو طلقها أو ألى منها صح لبقاء النكاح وقاله في فرق القذف لعانته عليه الصلاة

(٣ - زيلي ثالث) مؤبد حرمه الرضاع وبه قالت الأئمة الثلاثة وإذا كانت حرمه مؤبد فلا تكون خلافا بل فصول يلزم  
 على قول أبي يوسف أن لا يتوقف على تفريق القاضي لأن الحرمه ثابتة قبله انقضا وكذا الخلاف في كون الزوجية قائمة معها كما يكون  
 بالنكاح أو زالت فلا يفرض أن هذه الحرمه من حين ثبتت ثبتت مؤبدة لم تصور توقفها على تفريق القاضي أه (قوله ولو زالت أهلية  
 العان في هذه الحالة) أي على الأرجح زواله أه فتح (قوله ولو طاهر منها في هذه الحالة أو طلقها الخ) غير أن وطأ حراما يحرم عليه لما سبق  
 ولو تزوج القاضي بينهما بعد التعانم مالا ناسطا فقد تقرر به عندنا وعند زفر بنية الأئمة لا يتعد أه فتح



(قوله وقال الشافعي تقع القرعة بلعان الزوج) أي قبل لعان المرأة لأن القرعة بيد الزوج فتكون لعانته هو المعترف بالفرقة والعلمان  
 الرأتلدراطدعنها اه اتقاني (قوله الثابت بالعان تحريم مؤبد) وهو قول زرو ولي سني كذا في شرح الاطعم وقول الشافعي مثل قول  
 أبي يوسف اه اتقاني (قوله في التزوي قدف يولد في نسبته الخ) قال في شرح الطحاوي ثم ولد الملامسة بعد ما قطع نسبه لم يمسح  
 أحكام نسبه باق من الأب سوى الميراث حتى إن شهادته لأب لا تقبل وشهادته لآبائه لا تقبل ودفع الزكوة لآبائه لا يجوز ولو كان أنثى  
 فتزوج به أو أوتز وتزوج بنته منه (١٨) ان كان ابنا لا يجوز وغير ذلك من أحكام النسب اه اتقاني وقال الكمال

والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وقال الشافعي تقع القرعة بلعان الزوج ويعلق بلعانه عنه أربعة  
 أشياء قطع النسب وسقوط الحد عنه وجوب الطلاق عليه وثبوت القرعة بينهما اه في القرعة أن الزوج  
 لما شهد عليها بالزنا أربع مرات وكذلك بالعان فالتأخر أهمل لأن التأخر فلم يكن في بقاء النكاح فائدة  
 فينسخ كما ينسخ في الزنا وتنا حديث ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام لعن بين رجل وامرأته ففرق  
 بينهما ما خلق الوفاة ورأسه والبخاري رضى الله عنهما وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن  
 امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فليفرغ من لعانها قال كذبت عليها يا رسول الله ان أسكتها  
 فطقتها ثلاثا فقبل أن يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب فكانت سنة للتلاعنين رواه  
 البخاري ومسلم وغيرهما ولو كانت القرعة تقع بلعانها أو بلعانه لا تكرر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وفي هذا الباب أحاديث كثيرة صحاح كلها تضمنت أن من لعن عليه الصلاة والسلام ولاه لمانت حرمة  
 الاستماع بينهم المراءاة وقرافات الأصناف بالمعروف وبسببه لا يقع القرعة بل يجب لعنه أن يسمع فإن  
 فعل والآب القاضي مناه في الآباء والمجد والعنة ولذا قال عمر رضي الله عنه المتلاعنان يفرق بينهما  
 وقال أبو بكر الرازي قول الشافعي خارج ليس له فيه سلف وقال الطحاوي قول الشافعي خلاف القرآن  
 والحديث ينبغي على قوله أن لا لعن المرأة أصلا لأن النسب زوجة عند لعانها أو لعانها تحالف  
 عنه فوجب أن لا ينسخ النكاح بالانقضاء كافي التحالف في البيع وزعت الشافعية أن التفرقة  
 المذكورة في الحديث باعلاهما بوقوع القرعة بينهما وهو غلط وتحريم بعض لأن الفرض ان يقع القرعة  
 ولو كان كما قالوا لقالوا عليهم ما وقع القرعة ويرده ما رواه أبو داود وطلعت ثلاث فطهت فطهت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يعلقوا بحديث الهلالي المتقدم لا بأحد إرسال الثلاث جملة حيث  
 لم يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سكرن وقوع الطلاق عليها ولو لم يمسح لكانت عليه الصلاة  
 والسلام لم يكره عليه قوله كذبت عليها يا رسول الله ان أسكتها ولو لم يكن السكوت لا تكرر عليه ولا قال  
 انه أكره عليه بتوابعه فلما ذهب فلما سئل عنها لعلها لا تنصرف إلى طلب المهر لانه يرى انه ليه الصلاة  
 والسلام قال له حين طلب المهر ان كنت صادقا فله ولها بما استحل من فرجها وان كنت كاذبا فابعده  
 اذهب فلا سبيل لك عليها أو يكون معناه لا سبيل لك على أمساكها ثم قال بعض مشايخنا لا يستقيم هذا  
 القول على قول أبي يوسف لأنه يقول الثابت بالعان تحريم مؤبد بحكمة الرضاع والمصاهرة وهي لا تتوقف  
 على القضاء وعلى قولهما يستقيم لأن القرعة بالعان عندهما تطلق بماتة لأنها قطع العلم عنهما فان نسب  
 فعل القاضي اليه فكان طلاقا كلفرة بسبب الحب أو العنة ونحوه قال شيخ الإسلام وهو مستقيم على  
 قول أبي يوسف أيضا لأن المذهب عندهما أن النكاح لا يرتفع بحكمة الرضاع والمصاهرة بل بقصد  
 لو وطئها قبل التزوي لا يجب على المحدث اشتبه عليه الأمر أو لم يشبهه نص عليه بخلاف نكاح الأصل  
 قال رحمه الله (وان علق يودني نسبه وألقه بأمه) وشروطه أن يكون العاقر في حال يجري بينهما العان  
 حتى ولعلقت وهي أمه أو كلفرة ثم اعتقت أو أملت لابنتي ولا لعن لأن نسبه كان ثابتا على وجهه

بنتي الولد في الجبر وبالحصى ولن لا يولد له لا يلحق به الولد فيه نظر لأن الجبر ينزل بالحق وبثب نسبه ولله  
 على ما هو المختار ولا لعان في القذف حتى الولد في نكاح فله وعند الشافعي وأجدب العان به وكذا في نفيه من وطء بشبهة وعند أبي  
 يوسف فيها الحد والعان لأنه يقطعها بالنكاح الصحيح وفي النخبة قدفها بنتي وله هامر لم يتعاضق قدفها أختي بمطاف الأختي ثبت نسب  
 الأول من الزوج ولا يثبت في ذلك لأنه لا يملكه فاذن أحكامه بكتبه اه فتح (قوله ثم اعتقت أو أملت) أي في ولدها اه (قوله لا يثبت  
 ولا يلاعن) لأن استقامتها لم يثبت شرعا كالعان ولا لعان بينهما اه فتح

(قوله فيكون عليه مقصود) يعني أن عرض الزوج من لهاته بسبب الولي فيكون عليه مقصود من نفي الولي فلا يرجع في  
القاضي نسب وليس كذلك بضمه القضاء بالتفريق أي يحصل نفي الولي ضمن القضاء بالتفريق يعني إذا طلق فقلت بينهما أي اتفان  
(قوله لا نكل واحد منهما) أي من القضاء بالتفريق باللعان ونفي الولي اه (قوله يشكك عن الآخر) أي فلا بد من ذكره اه هداه حتى لو لم يلقه  
لا يثبت النسب عنه قال خمس الأئمة هذا صحيح ولو مات الولد عن مال فادعى الملاعن لا يثبت (١٩) نسبه ويحد فلو كان قد ترك ولدا يثبت

نسب من الأب ونسبه الأب  
لاحتياج الحى إلى النسب  
اه (قوله وقال أبو يوسف ليس له  
ذلك) قال في التهذيب وعند  
أبي يوسف وزفر رحمه الله  
لا يجوز وهذه فرقة مؤيدة  
(قوله لعدم الاشتغال به)  
أي لأن ذلك لا يكون لأجل  
تشاغلها باللعان ولم يبق  
لتشاغل اه اتفان رحمه الله  
(قوله لا ما غاصى متلاعنا)  
لبقاء اللعان بينهما كما لو لم  
يبق أي لأنه إذا كذب  
نفسه بقاء عليه الحد لأقرانه  
على نفسه بالزنا المحذوم  
ضرورة إقامة الحد عليه  
بطلان اللعان والأصابع  
بين الأصل والخلف (قوله  
في المتن أوزنت فقلت) قال  
الكامل قبل الاستقيم لأنها  
إذا حلت كان حدها الرجم  
فلا تصور رجوعها للزوج بل  
بغير أن تزني تخرج عن  
الأهلية ولذا أطلقنا فيما  
قدمناه ومنهم من ضبطه  
بشد التون بمعنى نسبت  
غيرها الزنا وهو معنى القذف  
فيستقيم حينئذ توقف حلها  
للزول على حدها لأنه حد  
القذف وبوجه تحفيضا

لا يمكن قطعه فلا يتغير بمسودة هذا اللعان أن بأمر الحاكم بالرجل فيقول أشهد بالله أني  
الصادق فيمنعني بتهامه من نفي الولد وكذا في جانبها تقول أشهد بالله أنه لم يزل الكاذب فيمنعني من نفي  
الولد ولو قذفه لكان نفي الولد كفي اللعان لا امرين فيقول أشهد بالله أني لم يزل الكاذب فيمنعني بتهامه  
من الزنا ونفي ولدها وتقول المرأة أشهد بالله أنه لم يزل الكاذب فيمنعني من الزنا ونفي الولد ثم في القاضي  
نسبه وطهه بأمره لأن المقصود بهذا اللعان نفي الولد فيكون عليه مقصود ويثبت نفي الولد ضمن القضاء  
بالتفريق وعن أبي يوسف أنه يقول قد قُذِفَتْ بينكما وقطعت نسب هذا الولد عنه والزمته أنه لأن كل  
واحد منهما يثبت عن الآخر ألا ترى أن الولد إذا مات قبل اللعان بعد القذف بالنفي أو قذفه لكان نفي  
لا يثبت نسب باللعان ولو نفي نسب الولد أو لم يبق بقي من غير لسان وقال إبراهيم بن علي بن يونس  
الولد لقوله عليه الصلاة والسلام الولد لفرأش ولها عاهر الحظر وقال بعض الناس بنفس اللعان يقطع  
عن الأب ويعلق بالأب ولنا ما روينا من حديث ابن عمر روى الجماعة وفيه ففرق بينهما وأطلق الولد بأمره  
فيكون هبة على الطرفين قال رحمه الله (هنا كذب نفسه حتم) لأقراره بوجوب الحد عليه هذا إذا  
أ كذب نفسه بعد اللعان وإن أ كذب قبله لم يطقها قبل إلا كذب في ذلك الموضع  
وإن أبانها أ كذب نفسه فلا حد عليه لاللعان لأن المقصود من اللعان التفريق بينهما فلا يتأخر بعد  
اليمين ولا يجب عليه الحد لأن قذفه كان موجبا لللعان فلا يتقلب موجبا للحد لأن القذف الواحد  
لا يوجب حدين بخلاف ما إذا كذب نفسه بعد اللعان لأن وجوب اللعان ثم بالقذف الأول والحد  
يكملان اللعان لأنه سبها في الزنا واللعان شهادة وتلوهذا زجرها يجب الحد عليها لأنها نسبه إلى  
الزنا بشهادتهم فكذا هذا وعلى هذا القول بأزانية أنت طالق ثلاثة لا يجب عليه الحد ولا اللعان لأنه قذفها  
وهي زوجة ثم أبانها وقال لها أنت طالق ثلاثا زانية يجب الحد لانه قذفها بعد ما ماتت وصارت أجنبية  
فبعد قال رحمه الله (وله أن ينكحها) أي أن يتزوج بها بعدما كذب نفسه وحدودها عندهما وقال  
أبو يوسف ليس لذلك لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا روى أبو داود وصححه ومثله عن  
علي وابن مسعود وابن عباس روى الماروقني ولهم أن لا كذاب رجوع والشاهد بقدر الرجوع لأحكامها  
في حق الزوج فيرفع اللعان ولهذا يحد ويثبت نسب الولد عنه ولا يجتمع الحد واللعان فلازم من إقامة الحد  
اتقاء اللعان وكذا لا يثبت اللعان مع ثبوت النسب ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان  
أبدا أي مادامتا ملاعين كقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا أي مادامتا منافقة يقال المصلى  
لا تشكك أي مادام مصليا يبق متلاعنا لا حقيقة لعدم الاشتغال به ولا حجازا لأنه غاصى متلاعنا بقاء  
اللعان بينهما كما لو لم يبق قال رحمه الله (وكذا أن قذف غيرها لحد أو زنت فقلت) يعني حلت له بعد  
حد القذف لم يبق أهلا لللعان وكذا هي لو قذفت أسنانا لحدت لهما لم يبق أهلا له بعده والمتع لأجل الأهلية  
حتى لا ينفذها مرة أخرى فيلصقان فإذا بطلت الأهلية أمن من ذلك فيصنعان وهذا لأن اللعان لم يشرع  
في العرين الزوجين فالمرء فلا يبع التزوج بها ولا الأهلية باقية لأدى إلى وقوعه مرارا وإذا بطلت البررة  
جاز وكذا زناها يسقط أحصائها فيبطل بها حلها وقوله لحد وقع اتقاء لأن زناها من غير حد يسقط

قبل الخمول لم أتم زنت فقلت فإن حدها حينئذ الحد للزنا لجم لانه ليست بمحصنة واستشكل بأن زوال أهلية الشاهد بطريق  
مثلا لا وجوب بطلان ما حكمه بالقاضي عنها في حال قيام العدالة فلا يجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع في حال الأهلية لبطل أثره  
من الحرمة (قوله والمتع) أي من أتزوج بها بعد اللعان اه (قوله فيبطل بها أهليتها) قلت وبالله التوفيق وأما لعل أن الزوج لا ينعزل له أن  
يتزوج للملاعة بعد التفريق إلا إذا لم يبق أهلا لللعان بأن كذب نفسه فحد أو قذف غيرها لحد لانه بعد الحد لا يبق أهلا لللعان أو هي  
لم يبق أهلا لللعان بأن زنت مثلا قال في التهذيب ثم بعد اللعان لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضي بينهما ثم لا يجوز السكاح بينهما إلا أن كذب

يجوز أن يتزوجها (قوله) في المستن واللعان ينفذ (الانرس) من إضافة المصدر لقاعله (قوله وكذا إذا كانت هي غرسه) يعني ان غرساها اذا قدفها زوجها لايجري اللعان بينهما لما ذكره (قوله) اذا وضعت لاقل من ستة أشهر) وهو قول أبي حنيفة الاول (قوله) (قوله وقال الشافعي) أي وماتت اه اقصاني (قوله أصيب) الاصيب تصغير الاصيب وهو الذي يضرب شعره الى الحجرة والاربع تصغير الاربع وهو قليل لحم الفخذين اه (قوله جاليا) الجاليا يضم الجيم العظيم اخلقني كالجل اه (قوله فكأنه قال ان كان بك حبل فهو من الزنا الخ) والقذف لا يمحى التطبيق بالشرط لان العلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولا حاجة الى ابقائه حكاي الوحد الشرط لعدم الحاجة الى إيجاب الحد لان الحدود يحصل بالحدوث لا لاثباتها اه اتقاني (قوله) المستن وتلاعنا زنت الخ) وانما ثبت اللعان في هذه الصورة اتفاقا أيضا لانه قدفها بصريح الزنا وهما من أهل اللعان اه اتقاني (قوله) في المستن ولم ينف (الجل) وانما يتق القاضي نسب الرجل عن أبيه لان

بها احصائهم فلا حاجة الى كيمتلاف القذف فانه لا يثبت به الاحصان حتى يحدق فلا بد من وجود الحد فيه ولا يتصور أن يتزوجها بضاعدا من زنت وحديث لان حدها الرجم لكونها محصنة لان اللعان لا يجري الا بين محصنين الا اذا اعتنق قبل الدخول بها أو كانت كافرة أو أمية أو صغيرة أو مسونة فزال اللعان ولو صارت محصنة ولم يقر بها بعد ما صارت محصنة حتى قدفها فانه بلا عن بينهما ولا رجم اذا زنت لعدم شرطه وهو الدخول عليها وهما على صفة الاحصان وكان التقية المكي رحمه الله يقول أو زنت بتسديد التوث أي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذر الحد فيه شرط على ما ينافي ازال الاشكال قال رحمه الله (وله ان ينفذ الانرس) وقال الشافعي يجب اللعان به لان اشارته كالصريح ولنا انه قائم مقام حد القذف في حقه وقد فقه لا يجري عن شبهة والحدود تدبرها ولا بد من أن ياتي بلفظ الشهادة في اللعان حتى أو قال أحلف مكانا أشهد لا يجوزواشارته لا تكون شهادة وكذلك كانت هي غرساها لان قدفها لا يوجب الحد لاحتمال أنها تصدقه أو لتعذر الاثبات بلفظ الشهادة قال رحمه الله (ولا يتق الرجل) لانه لا يثبت بقيامه عند القذف لاحتمال انه يتنازع هذا عند أبي حنيفة فزفر رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد بلا عن بينهما ما وقت الوضع اذ لو وضعت لاقل من ستة أشهر لاننا يتقنا بقيام الرجل عند القذف فيتحقق القذف وصار كقبيصة بعد الولادة وتكونه جلالا سابقه كالأيتاني ثبوت حقه من عتق ونسب ووصية وارث وقال الشافعي بلا عن بينهما في الحال قبل أن توضع لحديث هلال بن أمية أنه عليه الصلاة والسلام لا عن بينهما وبين امرأته وكان قد قدفها وهي حامل فليل قوله عليه الصلاة والسلام أبصر وهاها فاجابته أصيب أربع أصابع أربع حش الساقين فهو له لال وانما جاء به ورق حد جاليا لكل ما يدعي اللعان حتى يعلم السابق فهو لشرية من خصموا لان الاحكام تتعلق بشرط على ما ذكرناه ويعرف بوجودها بالظهور ولهذا ذكرنا البيعة بعيب الرجل قلنا لا يثبت بوجود الرجل فلا يكون قضايا يبين فصار كالعلق بالشرط فكأنه قال ان كان بك حبل فهو من الزنا فلا يكون فيه قاذفا كالجو قال لاجنية ان دخلت الدار فانت زانية وهذا انه ان لم تكن زانية قبل الشرط لا تكون زانية به ولا يقال انه ليس بمعلق بل هو موقوف حتى اذا ولدت ثمين ان كان قدفها من ذلك الوقت لا عرف أن التعليق بالشئ الكائن بعد الزنا يقول كل موقوف فيه شبهة التعليق اذ لا يعرف حكمه إلا بواقفته وهو كالشرط في حقنا وشبهة التعليق كحقيقته في الحدود وللعان هلال كان ينفذها بالزنا لا يتق الرجل لا يشهد عليها بالزنا عنده عليه الصلاة والسلام هكذا ذكرنا ما جحد من رجل رحمه الله فلا يلزم جهة حقيقة أنه لو كان يتق الرجل لتفاء عليه الصلاة والسلام عن أبيه أشبهه ولم يشبهه كالجو لتعاضد ثمينه بعد الولادة فانه يتق كغيره ولا يتق الى النسب والجواب عن الاحكام يأتي من قربان شاه الله تعالى قال رحمه الله (وتلاعنا زنت وهذا الرجل منه) أي بقوله زنت وهذا الرجل من الزنا لو جحد القذف منه صرحا قال رحمه الله (ولم ينف الرجل) أي لا يتق القاضي الرجل وقال الشافعي رحمه الله بغيره لانه عليه الصلاة والسلام تقى وللهلال عنه وقد قدفها حاملا ولا الاحكام تتعلق بمبدل ما ذكرنا من الاحكام قلنا الاحكام لا ترتب على الرجل الاحتمال والارث والوصية يتوقفان على الولادة فيثبتان بالاد للحدوم وكذلك العتق لا يقبل التعليق بالشرط وانما كان له الرتبة بعد لان الرجل ناهوا واحتمال الرجح شبهة والرد الجليل لا يمنع بالشبه بل ثبت معها وكذا التسبب مع الشبهة بخلاف اللعان لانه من الحدود فلا يثبت معها قال رحمه الله (ولو تقى الولد عند التهنئة وشياع آله الولادة) وبعده لا ولا عن فيهما) أي لو تقى ولما أمه في الحاة التي تعبل التهنئة فيها وشياع آله الولادة وبعده لا يصح وبلا عن نفسها أي فيما اذا صغ نفسه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف فيها وقال أبو يوسف وزعمده رحمه الله لا يصح نفيه في مدة النفس لانه اذا طالت المدة لا يصح نفيه واذ اقصرت يصح لان وجود قبيل التهنئة ودلالته تمنع صحة التي اجماعا واذا لم يوجد مع نفيه اتفاقا طول المدد دليل التبول اتفاقا

قطع النسب حكم عليه ولا ترتب الاحكام على الرجل ولا قبل الاتصال ولهذا لا يحكم به باسحقاق الوصية والميراث جعلنا قبل الولادة اه اتقاني (قوله وبعلها) أي بعد وجود هذه الاشياء اه عني (قوله ودلالته تمنع) أي سكوتها عن نفسها اه

(قوله له أن قبوله التهمة) وهو ذكر ما يدل على القبول مثل أحسن الله بدارك القبر الذي رزقك الله من أوعى طعام الله اه فنع (قوله فتنه)  
 المنة التي ذكرنا على الأصلين أي بعد قدومه عندهما قدر من الغنا وعنده قدر من قبول التهمة اه فنع (قوله فانه بلا عن شيئا  
 لانه قاذف الخ) ولا يحدل لم يوجد كذاب النفس اه اتقوا (قوله الاقرار بالصفة سابق على القذف) هذا جواب سؤال مقدر صرح  
 بهما في شرح القاطع فقال فانه يسل فقد كذب شبهه بالاقرار الاول فصار كالوا كذب نفسه بالاقرار الثاني قبل له التذنب قبل  
 القذف لا يتعلق به الحد الا ترى أنه لو قال حتى قذفت هذه المرأة أنا كاذب في قذفها ثم قذفها أي بلا عن ولا يحد كذبا هذا أو يقول كاذبه  
 أقر بقتلها أو قل هي عقيقة عن الزنا ثم قذفها بانه لا يكون ذلك كذاب النفس فكذلك اه (٣١) اتقوا رجس الله (قوله ولو نفعها  
 ثم مات أحدهما) أي أو قتل

اه فنع (قوله لان القاطع  
 لم يوجد في حق الثاني الخ)  
 ولا يجوز نفيه الا لانها  
 غير منكوبة اه فنع

**باب العنين وغيره**

وهو الخصي والمجبوب اه  
 قال الاتقاني لما كان العنين  
 نسبة بالنكاح والفرقة  
 جميعا ذكر أحكام العنين  
 وما شابه من المجبوب ونحوه  
 بعد الفراغ عن أحكام النكاح  
 والطلاق جميعا لكن أنه  
 عن أبواب الطلاق ليكون  
 العنة ونحوها من العوارض  
 اه وقال الكمال رحمه الله لما  
 ذكر أحكام الأصهار المتعلقة  
 بالنكاح والطلاق أعقبها  
 بذكر أحكام تتعلق بهم من  
 بمرض له نسبة إلى النكاح  
 والعنين من لا يقدر على انجاب  
 التامع قياما لا كمن عن  
 اذا حبس في العنة وهي  
 حظيرة الأبل أو من عن اذا  
 مرض لان ذكره من عينا  
 وشمالا ولا يقصد لاسترخائه

جعلنا الفاصل بين الطولية والقصر مدة النفاس لأنها كمال الولادة من حيث إنها لا تصوم فيها ولا تصلى  
 وله أن قبوله التهمة أو سكوبه عن النبي إلى أن تخفى مدتها اقرار منه بأن الولد منه لانه اذا لم يكن منه  
 لا يصل إلى السكوت عن نفيه بعد الولادة لا معنى لتقدير ذلك المدة لان المدة لا تدنو حتى في زمان قصير  
 وقدا لا توجد فيه وقد تنقضي خلاف الزمان والبلدان ففوضناه إلى رأي من لا حرج له في ذلك أو أوجب  
 عن أبي حنيفة رحمه الله إلى ثلاثة أيام وروى الحسن عنه إلى سبعة أيام لان هذه المدة المدة العقيقة  
 وضعفه السرخسي وقال نصب القصد بالزاي لا يكون وكان القياس أن لا يجوز نفيه الا على  
 ما روي في الولادة وهو قول الشافعي رحمه الله ولكن استحسنه أصحابنا لانه لا بد من مدة التأمل والنظر كيلا  
 يكون نفيه بغير حق وهو رام ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة حتى قدم تعبير المدة التي ذكرناها على الأصلين  
 وروى عن أبي يوسف أنه ان قدم قبل أن تخفى مدتها لفصل فلأن يتبينه إلى أربعين يوما وان قدم بعد  
 الفصل فليس له أن يشبهه لانه لا يجوز ذلك الجواز بعد ما شاخ وهو قبح قال رحمه الله (ولو نفي أول التوأمين  
 وأقر بالتالي حد) لانه كذب نفسه دعوى الثاني قال رحمه الله (وان عكس لاعم) أي أي بعكس الأول  
 بأن أقر بالاول الاول ونفي الثاني فانه بلا عن بينهما ماله قاذف بنى الشافعي ولم يرجع عنه والاقرار بالصفة  
 سابق على القذف فصار كالواقر بقتلها ثم قذفها بالزنا قال رحمه الله (ويثبت نسبا فيما) أي يثبت نسب  
 الولدين في المسلمين لانهما نفسان معاوا حديث يثبت نسب أحدهما بزم يثبت نسب الآخر لا يتصلان  
 فيه لانهما متوآمان وهما اللذان ينزلان منهما أقل من ستة أشهر ولو نفعها ثم مات أحدهما قبل العان لزماه  
 لان الميت لا يمكن نفيه لانها لم يولدت وهي لا يتصل عنه وبلا عن بينهما عند محمد لوجوب القذف والعان  
 يقبل الفصل عن نفي الولد لا مشروع قطع الفراض ويثبت التي تبعه ان أمكن ولا بلا عن عند أبي  
 يوسف لان التذنب واجب لعلنا يقطع النسب فاذا مات ما هو المقصود من العان حال انعقاد السبب  
 لا يثبت من بعد ولو ولدت فتفاد لاعم ثم ولدت أخرى لم يزلما ولان لان القاطع لم يوجد حتى الثاني  
 فثبت نفسه ومن ثم روي يثبت نسب الاول لما ذكرنا والعان ماض لانه يقبل الفصل عن انغائه ولو قال  
 بعد ذلك هما شئ واحد عليه لانه صادق ولا يكون رجوعا لهما كذاب نفسه بخلاف ما اذا قال كذبت  
 عليا لانه وجد الرجوع منه صريحا ولو قال ليسا باني كاذبا فيه ولا يحدلان القاضي فني أحدهما وذلك  
 فني لهما فلم يكونا ولي من وجهه يمكن فاذ قالهما طلقوا الله علم

**باب العنين وغيره**

قال رحمه الله (ومن لا يصل إلى النساء أو يصل إلى التبدون الابكار) أو لا يصل إلى امرأته واحدة بعينها  
 حجب ومن عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الأبل أو من عن اذا عرض لانه عرض عينا وشمالا

وجع العنين عن ويصل عني بين العتن ولا يقال بين العنة ولو كان يصل إلى التبدون البكر لصفه البكر أو إلى بعض التسامدون بعض  
 أولس راو كبر فهو عني بالنسبة إلى من لا يصل إلى الفلوات المقصود في حقها وما عن الهندواني ينفى بطلت فيه ما نادر فيجلى فيه العنين  
 فان قصص ذكرنا وروى علم أنه لا عنة ولا علم فلا يؤجل سنة لا التاحير ليس إلا يعرف أنه عني على ما قالوا ولا  
 فأنذ فيه ان أحل من ذلك لكن التأجيل لا يثبت له سلكه وفي المحيط أنه قصصه لا يمكن ادخالها داخل الفرج لاحق لها في المطالبة  
 بالتفرق ولو كان صغيرا جازا كان حكمه كالجبوب اه (١) (قوله والعنين من لا يقدر على الجماع) بكرة كانت المرأة أو ثيبا اه

(قوله في المتن وجعلت زوجها محبوا) وهو متعلق بذكر والتصين اهـ ع (قوله انا طلبت المراءاة لاسمها) أي فوات منفعة الوطء اهـ كذا (قوله فلا بد من طلبها) كذا حقوق العباد اهـ كذا (قوله ولا فرق في دناءة) أي في التفرق في الحال بسبب الحب اهـ (قوله يفرق بينهما بمضومة الاولى الخ) قال الكيال رحمه الله ولو وجدت زوجها المجنون عنينا لم يحكم عند بلوغه بوجع سنة لان المجنون لا بد من الشهوة بخلاف المألو وجده محبوا وطلبت الفرقة فانه لا فائدة في استتار باوغة فيحصل وليس له خصم الا انصاف الثاني عنه وفرق الحال ولو جاء على في السسكتين بينة على رضاها بئنه وجبه أو على علمها بحاله عند التقدير لم التكاثر ولا يفرق بينهما ولو طلب بينهما على ذلك فختلف فإن نكحت (٣٣) لم يفرق والآخر اهـ (قوله بخلاف العين حيث يبطل فتريقه لانه لما ثبت الخ)

ولا يقصد وعن الرجل عن امرأته اذا حكم لها كم عليه بذلك أو منع من النساء بصبر وامرأة عينة لا تنهي الى حال وهو فعل بمعنى مفعول قال رحمه الله وجدت زوجها محبوا لا فرق في الحال يعني اذا طلب المراءاة لاسمها فلا بد من طلبها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العين على ما يجي من قرب وقوله وجدت زوجها محبوا بالامار بأنه لو حب بعد ما وصل اليها لاختار لها كما اذا صار عنينا بعد ما عرف في موضعه ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضا أو صغيرا لما ذكرنا بخلاف العين حيث ينظر باوغة أو يؤمل احتمال الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو محبوب وأعين حيث ينظر باوغة لاحتمال أن ترضى بخلاف ما اذا ثبت لمحق الشفعة أو انقصص أو ورث مثالا واطلع الولي على عيب فيه حيث يثبت في الصغير هذه الحقوق والفرق أن التفرق هنا لقوات حقها في قصاص الشهوة وذلك عمل منه في الصغير بخلاف الفصول الاخر فان الحق فيها ثابت في الحال وتقدر المصغر بتأخير حقه ولو كان هو أو هي مجنونا لا يفرق في الحب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما بمضومة الاولى ان كان له ولي وإن نسب الثاني من يخصام عنه وبذلك المطلق هنا كما يؤهل في الايام بعد العرض على أبيه وكما في الامانة ان جن قبل التفرق ولو جاءت امرأته المحبوبة بعد التفرق الى سنتين ثبت نسبها ولا يبطل تفرق القاذ بخلاف العين حيث يبطل بتريقه لانه لما ثبت نسبها لم يثبت نسبها ولا يبطل نظر لانه وقع الطلاق بغيره وهو بائن فكيف يبطل الا ترى أنهم لو اقرت بعد التفرق أن كان قد وصل اليها لا يبطل التفرق قال رحمه الله (وأجمل سنة لعيننا وأخصيانا وطى والايات التفرق ان طلبت) وقال أهل الظاهر لا يؤجل ولا يفرق لحديث امرأته عبد الرحمن فانه عليه الصلاة والسلام لم يؤجله حين شك اليه لعدم قصره لكنه ولنا إجماع العصاية على تأجيله ولان الواجب عليه الاسماء والمعروف وذلك بحسن الموافقة والمعاشر فلا يصدق ذلك بغير قضاء الشهوة فيكون ماسا كما بعد ذلك طلبا فيجب التسريح بالاحسان دفعا للظلم عنها لكن ظلمها لا يصدق في الحال لان حقها في الوطء في الجملة لا في كل زمان ويجوز في الحال لا يدل على عجز في المال لانه قد يكون لمرض بهو ولا يوجب اختيارا وقد يكون خلة فهو يوجب اختيارا واختيارين فطلب التأجيل سنة لان المرض غالبا يزول فيها لانه قد يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو البوسة أو الرطوبة وفصول السنة مشتملة على الأربع حار رطب والصف حار يابس والحرار بار يابس طبع الموت وهو أربأ الفصول والتأجيل يربط فان كان مريض من برد فبطل الحر فباله وان كان من حر فبطل البر فباله وان كان من بوسة فباله فطوئة تقابلها وان كان من رطوبة فبالبوسة تقابلها وان كان من كل نوعين فباله ما يصفه من النوعين الاخرين فهو كالداواة والسلاج

قال الصلابة الحق كمال الدين في شرحه الهداية لكن وجه التفرقة يعد هذا البت وهو أن التفرق بناء على ثبوت العنة والحب وثبوت النسب من المحبوب وهو محبوب بخلاف ثبوت من العنين فان ثبوت النسب منه يثبت أنه ليس بعين فيظهر بطلان معنى الفرقة بخلاف اقرارها بعد المدة بالوطء لاحتمال ان يكتب بل هي به متافضة فلا يبطل القضاء بالفرقة اهـ قال الشيخ قاسم رحمه الله فيما ذكر من الفاضة نظر لان التفرق لا يبطل بمجرد ثبوت النسب وانما يبطل باطل القاضي اذا قال الزوج سكنت وصلت اليها وما استظهر به شارح الكتبة فترقا أيضا لانه لا وازن شهادة ثبوت النسب على الفصول كما لا يخفى وانما وازنه ما قال في البدائع فان تفرق بالعة

فأقام الزوج البينة على اقرارها قبل الفرقة أنه قد وصل اليها بطلت الفرقة لان الشهادة على اقرارها بمنزلة اقرارها عند فراقها القاضي ولو كانت اقرت قبل التفرق لم يثبت حكم الفرقة فكذلك اذا شهد على اقرارها بخلاف ما لو شهد على اقرارها بانها اقرت بعد الفرقة انه كان وصل اليها قبل الفرقة لم تبطل الفرقة لان اقرارها يتضمن ابطال قضاء الماضي فلا يصدق على القاضي في ابطال قضاءه فلا يبطل كلام الشيخ قاسم رحمه الله (قوله في المتن وأجل سنة) أي من وقت الخصومة ولا يعتبر تأجيلها كم كان من كل نوعين بعد ما علمه من المتن على التأجيل الاول اهـ مع (قوله والايات التفرق ان طلبت) قال في الهداية ولا بد من طلبها قال الكيال هذا اذا كانت حرة غير رقها خلق لها في الفرقة وان كانت أمة فالطلب عند أبي يوسف لها عند أبي حنيفة ليس لها وهو فرع مسئلة الاذن في العزل وقبل محمد بن أبي يوسف اهـ

قوله فاما السنة ولم يزل الخ قال في النكاح فانما كانت السنة ولم يزل يعرف ان ذلك امة اصلية قال الكلوية نظر وان ظاهره  
 انهم يجب التفرق كونه من امة اصلية والسنة ضربت تعريفة وهو مجموع اذ لا يترتب عدم الوصول اليه السنة كون ذلك امة اصلية  
 في الخلقة فاما المرض بعد السنة وايضا عمله حكم العين المصرو ومقتضى الصبر ما قد عندنا من وعي السنة يقرب منه ما اذا طليت  
 مع العلم بعدم امة الاصلية بفرض العلم باله يصل الى غيرها من التساؤل في ان التفرق متوطا لما قبله من ظن عدم زواله لزماته او  
 الاصلية ومقتضى السنة عدم الوصول موجب ذلك وهو عدم بقائه في قطع بل طريق كان والسنة حصلت غاية في الصبر والامانة  
 شرط حتى لو طلب على الظن بعد انقضاء ثلثي زواله وقال بعد السنة اجلي وما لا يجيبه (٣٣) الى ذلك ان رضاهما ولو رضى ثم رجعت

كان لها ذلك ويصل الاجل  
 لان السنة عند الناس غاية  
 في ابل العذراء **فرع**  
 قال شمس الامة السر حتى  
 في شرح الكافي وانفتحت اذا  
 كان يبول من مبال الرجال  
 فهو رجل يجوز له ان يتزوج  
 امرأته فان لم يصل اليها  
 كما يؤجل العين لان رياءه  
 الوصول يصدق وان كان يبول  
 من مبال النساء فهي امرأة  
 فاذا تزوجت رجلا لم يعلم  
 بها لها ثم بعد ذلك فلا  
 خيار للزوج لان الطلاق في  
 يده وهو نظير الرضا وقال  
 شمس الامة البيهقي في الشامل  
 زوج خفي من خفي وهما  
 مشكلان على ان احدهما  
 رجل والاخر امرأة وجب  
 الوقف في النكاح حتى يبين  
 فان ما قبل التبين لم يتوارثا  
 وفيه ايضامات وقام رجل  
 بنته انه كانت امرأته وكانت  
 تبول من مبال النساء وامرأة  
 انه كان زوجها وكان يبول  
 من مبال الرجال لم يقض

فيوافق طبعه فيزول ما بين المرض باعتدال الطبع فاذا مضت السنة ولم يزل قال ظاهره ان خلقة وان  
 حقها قد فاق به فيقر بطلانها ولا جعل لهم في حديث امرأة عبد الرحمن بن الزبير لان الاجل انما يضرب  
 اذا عترف الزوج بانه لم يصل اليها وقد اخبره والي الله عليه وسلم انه ينقضها بنفس الادمى ويعركما  
 عرك الادمى ولانه قال ابن عبد البر قد صرح به انه كان ذلك بعد طلاقها فلا يكون حجة لان كلامنا في الزوجة  
 ولو كانت امة فالحيار الى المولى عندنا في حقيقته واي يوسع رحمة الله وقال زفره الحيار لان الحيار  
 انما يشترط لقوات حقهما في اقتضاء الشهوة وذلك حقهما على ان خلوص ولهما ان المقصود من الوطء في الاصل  
 حصول الولد لا اقتضاء الشهوة وماركب فيه من الشهوة حاصل لها على تحصيل الولد والوفيق للمولى ولهذا  
 قال ابو حنيفة رحمه الله الاذن في العزل الى المولى ثم ان هذا الخبر لا يجب على الفور حتى لو وجدته عنينا  
 ولم نخاصم زهنا لم يطل حقهما وكذلك لو رقت الامراه الى القاذي واجله سنة ومضت السنة ولم نخاصم زهنا  
 لانها لا تقدر على انما صفة في كل وقت ولان ذلك قد يكون للغيره والا لضمان لا لرضاه ولو وصل اليها مرة  
 ثم عجز لا خيارا لها لان حقهما في وطء واحد متصل لمقصود بهما نكاحا للمهر والا لضمان وما زاد عليها  
 لا يجب عليه حكمه يجب عليه دية الفقرة به تطلقه بائنة وقال الشافعي هو فسخ لا فقرة من جهتها ولنا  
 ان هذه الفقرة من جهته لان الواجب عليه الامساك بالمعروف فاذا فاق وجب التبرع بالا حسان فان  
 فصل والاتباع القاضي مناه فكان الفعل له نسو اليه فكان طلاقا بائنا لا يفتق دفع الظلم عنها والنكاح  
 الصحيح النافذ الا لازم لا يمحى الفسخ ولهذا لا ينسخ به الهالك قبل التسليم لان الملك الثابت به ضروري  
 فلا يتغير في غير الاستيفاء والفسخ بغيره فلا يظهر في حقه والفسخ بعدم الكفاية بخلافه والبلوغ  
 فسخ قبل النكاح فكان في معنى الامتناع من الاتمام بخلاف ما نحن فيه لانه فقرة بعد التمام فكان رخصا  
 ولها كمال المهر وعليها العدة لوجودها لخلوة العصة وتوحد مناهم قيل هذا اذا اقترأ الزوج به لم يصل اليها  
 وما اذا أنكر فسد كرم من قرب ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (فوقه قال وطئت وأنكرت وقول بكر  
 خبرت وان كانت ثيبا صفة بخله) يعني اذا عت المدقوقا وطئها وأنكرت حتى نظر اليها النساء فان  
 قلن انها بكر خبرت وان قلن هي ثيب فالقول قوله مع عينه واه كانت الثيبا اصلية أو طارئة في المدة  
 ثم المنصف رحمه الله لم يذكر كسفة ثبوت العتق في الابتداء لم يوجب ذكره في لانه لم يفرق ولا بد من ذكره  
 فيها وما تم بغيره فاعه فقول اذا ادعت المرأة انه لم يصل اليها فان صدقها يؤجل سنة مطلقا سواء كانت بكرا  
 أو ثيبا وان أنكر فان كانت بكرا انظر اليها النساء فان قلن انها بكر يؤجل سنة ثم انعت السنة فان ادعت  
 عدم الوصول فان صدقها خبرت ثبوت حقهما التصديق وان أنكرت نظر اليها النساء فان قلن انها بكر خبرت  
 وان قلن انها ثيب فالقول قوله مع عينه لان الثيبا تثبت بقولهن وليس من ضرورية ثبوت الثيبا

لاحدهما الا ان ذكرنا احدى اليتين وقد اقدم بفضله اه اتقاني (قوله والفرقة به تطلقه بائنة) وهو قول مالك والنوري  
 وغيرهما اه فتح (قوله والنكاح الصحيح النافذ الا لازم لا يمحى الفسخ لان النكاح المطلق يخرج القاسد والموقوف والفسخ بعدم الكفاية  
 وخيار العتق والبلوغ فسخ قبل التمام اه (قوله لان الملك الثابت به ضروري فلا يظهر) أي في حق التقل في القبر ولا في حق الانتقال  
 الى الورثة اه (قوله وعليها العدة لوجودها لخلوة العصة) أي لان سنة اية العين صحيحة اذ لا وقوف على حقيقة العتق لموازا ان تمتع  
 من الوطء اختيارا لاعتنا بقيدور الحكم على سلامة الالة اه فتح (قوله هذا اذا اقترأ الزوج جأه لم يصل اليها) أي في هذا النكاح وان  
 تصادقاه وصل اليها في نكاح قبله ثم طلقها لا امانا ويطا في نكاح ثم ابانت ثم تزوجها ولم يصل اليها لمطالبة بالفرقة اه كمال رحمه الله  
 (قوله فان كانت بكرا انظر اليها النساء) ويجزئ الواحدة العدة والثنتان والثلاث افضل اه اتقاني

(قوله لا يسكر استحقاق القرعة عليه) أي وإن كان سنة عبد الجول صورة اه اتقاني (قوله أو أظلمها عوان القاضي قبل أن تختار شيئا) أي أو أقام القاضي قبل أن يختار شيئا بطل خيارها اه اتقاني (قوله ولا يحتاج إلى القضية كشيا والعق) قال صاحب المختلف فإن اختارت نفسها باتت بمن في ظاهر الرواية ثم قال روى الحسين عن أبي حنيفة أنهم إذا اختارت نفسها فرق القاضي بينهما ولا تتم القرعة من غير تفرق كافي خيار المدركة كذا قال الامام الاصبهاني أيضا في شرح الطحاوي وقال بعد في الأصل بعد تأجيل السنة فإن قلن هي بكر لم يصدق الزوج وخبر السلطان الرأى أن شافت أفاضت معه وان شافت اختارت فرقة فان فارقته كانت تطبيقا بانقرضا كذا قال الحام كما أيضا وقد مر ذلك وهذا يدل على أنها إن اختارت القرعة وقع الطلاق وإن لم يفرق الحام كم وقال الطحاوي في مختصره وإن اختارت فرقة فرق بينهما وهذا يدل على شرط تفرق الحام كم وكذلك طاعة أصحابنا كروا في كتبهم كمسوط شمس الأئمة السرخسي ومسوط صدر الإسلام البردوي والشامل وشرح المجمع الصغير الامام بقر الإسلام البردوي والصدور الشهيد والامام العنابي والحقفة وغيرها وشرطوا تفرق الحام كم (٢٤) وقال شمس الأئمة السرخسي وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنها

الوصول إليها الاحتمال شيئا بشي آخر فيصط بخلاف الكارة لأن تميز تباين الوصول إليها ضرورة فقصر بقولهم ثم إن حلف فهي امرأته وإن نكل خبرت لأن دعواها ثابت بالتكول وإن كانت شيئا في الأصل فالقول قولهم عينه لا يسكر استحقاق القرعة عليه والأصل هو السلامة في الجلبلة ثم إن حلف فلاحق لها وإن نكل يؤجل سنة فإذا تمت السنة فإن ادعت عدم الوصول إليها فإن صدقتها خبرت لسبوت حقها بالتصادف وإن أكرهه فالقول قوله مع عينه لما ذكرنا ثم إن حلف فهي امرأته وإن نكل خبرت لما ذكرنا خلاصه أنها إن كانت شيئا فالقول قوله ابتداء وانتهاه مع عينه فإن نكل في الابتداء يؤجل سنة وإن نكل في الانتهاء فقصر وإن كانت بكر لعنة فيها بقولهم فيؤجل أو يفرق قال رحمه الله (وإن اختارته بطل حقها) لأن الخبرين شدي لا يكون له إلا أحدهما وكذا إذا حلفت من مجلسها أو أظلمها أو أعوان القاضي قبل أن تختار شيئا لأن هذا عترة تخمس الزوج فلا شوق على ما رواه المجلس بل بطل بالقسم ثم إن اختارت القرعة أمر القاضي الزوج أن يطلقها طلاقا بانه فإن يفرق بينهما هكذا كره محمد في الأصل وقبل تقع القرعة باختيارها تنصبها أو لا يحتاج إلى القضاء كشيا والعق ولو فرقت بينهما ثم تزوجها ما لم يكن لها اختيار لمساها بجاهل وإن تزوج امرأته أخرى وهي عالم بفساد كره في الأصل أنها لا اختيار لها أعلمها بالعب وبكر اختصاف أن لها الخيار لأن الخبر عن وطء امرأته لا يدل على الجهر عن وطء غيرها والخبر عن على الأول وفي التأجيل تعتبر السنة القرية في ظاهر الرواية واختاره صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن السنة الشمسية هي المعتدلة احتياطاً للاحتمال أن طبعه موافق الزيادة التي فيها هو واختار السرخسي والسنة القرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً وخمس يوم وسدسه والشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم الأجزاء ثلثمائة جزء من يوم وفضل ما بين مائة عشرة أيام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب كذا في المغرب وذ كرا الحواشي أن القرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً والشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم جزء من مائة وعشرين جزءاً من اليوم وفي المحيط يريد بالشمسية أن تعتبر بالأيام بالأهلة فتزد على القرية بأحد عشر يوماً لأن حساب العجم بالأيام

كما اختارت نفسها وقعت القرعة بينهما اعتباراً بالهجرة بقصر الزوج أو بتقدير الزوج كالمعتقة وقال انحصاف في أدب القاضي وإن كان القاضي لمساها وهي بكر اختارت القرعة فإنها لا تكون فرقة حتى يفرق القاضي بينهما إلى هنا قلناه اه اتقاني (قوله وفي التأجيل تعتبر السنة القرية في ظاهر الرواية) قال الولولجي في فتاواه العين يؤجل سنة قرية لانتمية هو الصحيح لأن المطوق هو السنوالة تصرف إلى القرية مطلقاً اه اتقاني قال الكال رحمه الله وجهه أن الثابت عن العصابة كهر رضي الله عنه ومن ذكرنا معه اسم السنة

قولاً وأهل الشرع انما يتعارفون بالشمس والسنة بالاهلة فإذا أطلقوا السنة انصرف إلى ذلك ما لم يصرحوا بخلافه ثم زادوا الشمسية قبل أحد عشر يوماً عن الحواشي الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وربع من مائة وعشرين جزءاً من اليوم والقرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً كذا رأيت في نسخة ورأيت في أخرى فيه في الشمسية زيادة ربع يوم مع ما ذكرنا وقبل القرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً وخمس يوم وسدس الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم الأجزاء ثلثمائة جزء من يوم وفضل ما بين مائة عشرة أيام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب والذي يظهر أن هذا كله محدث وعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين كتب إلى شرح أن يؤجل العتق سنة من يوم رفع اليه وكذا قول الراوي عن عمر في المرأة التي أنت اليه فاحله حولا من غير عتق في السنة والحول لما ترى بالاهلة الذي يعرفه العرب وأهل الحلول لم يعرف يعرف أثر بل اسم السنة هو الذي توارده على العربان والله سبحانه أعلم اه (قوله لا احتقال أن طبعه موافق الزيادة) قال الاتقاني وذهب شمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي إلى رواية الحسن أخذ بالاحتياط وكذا صاحب الحقفة لأنه لا يمكن أن يكون موافقة للعلاج في الأيام التي يقع التفاوت فيها بين الشمسية والقرية وهذا هو المختار عندي اه (قوله هو اختيار السرخسي) أي وقاضيان وتظهر الدين اه فتح

(قوله) ويحسب بأيام الحضي وشهر رمضان) يعني لا يعرض عن أيام الحضي (٢٥) وشهر رمضان والعلية في مدتها أجل أيام الخرب

هو محسوبة من مدة التأجيل  
ونقلت لأن العصابة رضى  
الله عنهم قدروا مدتها التأجيل  
بسنة ولم يستثنوا منها أيام  
الحضي وشهر رمضان مع  
علمهم أن السنة لا تخلو عنها  
أه اتقاني (قوله) لأن السنة  
قد خلو عنه) يعني لا يكون  
ذلك المرض محسوبا من مدة  
التأجيل فليس لأن المرض  
أو كثيرا بل يعرض لذلك من  
أيام آخره اتقاني وكتب  
على قوله عنه مائه أى  
عن المرض أه (قوله) بخلاف  
ما ذابحت هي أو غابت الخ  
قال الاتقاني وإن أحرمت  
بحجة الاسلام لم يحسب  
على الزوج سبعة لخروج لاه  
لا يقدر على أن يهلكها بخلاف  
ما ذاب أروم الزوج حيث  
يحسب عليه لأن الهجر جاء  
من قبله (قوله) وان فتنت  
وكان له موضع خلوة احتسب  
عليه) قال الاتقاني ولو كانت  
محسوبة في حق وكان عكسه  
الخلوة معها محسب عليه  
تلك الأيام والا فلا (قوله) في  
المن ولم يخبر أحدهما بصيب  
اعلم أن أصحابنا اتفقوا على  
أن النكاح لا يفسخ بسبب  
ما في المرأة أه اتقاني (قوله)  
والرتق) امرأه قد رتقا ذالم  
يكن لها خرق الألبال أه  
مغرب (قوله) القرن) مثل  
فلس العفلة وهو لم ينبت  
في الفرج في مدخل الذكر

لألا أه) ويحسب بأيام الحضي وشهر رمضان لأن السنة لا تخلو عنها ولا يحسب عرضة مرضه لأن  
السنة قد خلو عنه وعن أبي يوسف أنه إن كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وإن كان أكثر  
لا يحسب عليه وموضع قدره لأن شهر رمضان محسوب عليه وهو طلبة الليل دون النهار وهو قدر نصفه  
فكذا النصف من كل شهر فإن جازأه هو احتسب عليه لأن الهجر جاء بقله وعكسه أن يصرفها معه  
أو يؤخر الحج والقبية فلا يكون عذرا بخلاف ما ذابحت هي أو غابت حيث لا يحسب عليه من المدلة لأن  
الهجر يارض فيها فكان عذرا فإن حبس الزوج وامتنعت من الحج إلى السجن لم يحسب عليه وإن لم  
تنتع وكان له موضع خلوة احتسب عليه وإن لم يكن له موضع خلوة لم يحسب عليه وعلى هذا التفصيل  
أنما حبس على مهرها ولو ظهر منها ما تخشعته فإن كان يقدر على الفتى أحله ستوان لم يقدر أحله سنة  
وشهرين وإن تظاهر منها بعد التأجيل لم يفتق البهلاء كان متكاملا غشيانها أو لا متناع بقله فلا يقدر  
قال رحمه الله (ولم يخبر أحدهما بصيب) أى لم يخبر واحد من الزوجين بسبب في الآخر وقال الشافعي ردت  
باليوبان الحصة لتمام والبرص والجنون والرتق والقرن لأنها تمنع الاستيفاء وطبعها والطبع مؤيد  
بالشرع قال عليه الصلاة والسلام قرئ من المجذوم فراؤه من الأمد ورتق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالبرص وقال الحق بأهله حين وجد بكشفها وضعا أو ياضا ولأن النكاح يشبه البيع لانه عقد مبادلة  
والبيع ربحا للبائع فكذلك النكاح وقال محمد رحمه الله ترد المرأة إذا كان بالرجل عيب فاحش بحيث  
لا تطيق المقام معه لأنها تعذر عليها الوصول إلى حقها المعنى فيه فكان كالبط والعتة بخلاف ما ذابحت  
بها عيب لأن الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق وعكسه أن يستعجز بضرها ولأن المصحق  
بالعقد هو الوطء وهذه العيوب لا تنقو بل توجب فيه خلافا لقواته بالهلال قبل التسليم لا يوجب الفسخ  
فاحتلاله أولى أن لا يوجب هذا لأن هذه العيوب تأثيرها في تقيت تمام الرضا لزوم النكاح لا يعقده  
الآخرى أنه يجوز منع الهزل ولهذا الزوج أمر أن بشرط أنها بكر شافعية فوجدنا ثانيا عجزا شافعية ما بين  
ما تولى لعاب سائل وهي عياست مطوعة البدين والرجلين أو شلاء لا يشبهه الخبير وان فقد رضا والقياس  
على البيع لا يستقيم لأن تمام الرضا شرط في البيع دون النكاح ولو كان مثله لرب جميع العيوب كالبيع  
ولافاقه تخصيص البعض وفي الجسد العتة جاع العصابة رضى الله عنهم ولا يمكن القياس عليها لأنها  
يعلمان المقصود من النكاح وهو قضاء الشهوة والزوال والتناسل وغيرهما من العيوب لا يعده بل يحل  
به الآخرى أن القرن ناهى الرقة يمكن الوصول إليهما بالفتق والشق وما رواه الشافعي لم يصح لأن من رواية  
جبل بن زده ومثروك من زدين كتب بن حمزة وهو مجهول لا يعلم لكم ولا اسمه زيد ولا هبة في  
قوله عليه الصلاة والسلام قرئ من المجذوم فراؤه من الأمد لأنه يوجب القرار لا التخييار وتظاهر ليس بمراد  
أصحابنا أنه يجوز أن يدومته ويثاب على خدمته وغيره من عيوب القيام عصبه والمجذوم هو الذي به  
الجلد وهو داء يشق الجلد ويقطع اللحم وينساقط منه وأفضل جدم على ما لم يسم فاعله معنى أصليا لتمام  
وهو مجذوم ولا يقال أجذم والبرص داء وهو يارض وقد برص الرجل فهو أبرص وأبرصه الله وعن  
الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مجنون وأجذم الله تعالى فهو مجنون ولا يقال مجنون ولا حنه الله تعالى وجاء  
ثلاثة من أفضل على مفعول على غير قياس دون مفعول هذا والثاني آخره الله تعالى فهو مجنون والثالث  
أحبه الله تعالى فهو محبوب وبها عيب على الأصل في شمر عترة

ولقد رزقت فلا تلتقى غيره من عترة الهب المكرم  
والقرن في الفرج ما يمنع سائله الذي فيه هو إما غتة غليظة أو لجة مرتفعة أو عظم و امرأته رتقا إذا كان  
ذلك سببا هو العفلة: بفتح العين المهسله والفاء وذكر بعضهم أن القرن عظم ناتئ بمخدر الرأس كقرن  
الفرأ ينفع الجاع والرتق التلاحم والله سبحانه وتعالى أعلم

(٤ - زباني ثالث) كلفقة الغليظة وقد يكون عظما أه مصباح (قوله) برص الرجل) من باب يصب أه مصباح  
الرتق والقرن أه (قوله) أو طبعا) أى في البرص والجلد والجنون (قوله) برص الرجل) من باب يصب أه مصباح



لما كانت العدة أثر الفرقة بين الزوجين كراهية عذر مكر أنواع الفرقة من الطلاق والابلا والخلع والعلن وفرقة العنين والمحبوب لان الاثر بقدر المؤثر لا محالة الا اتفاقاً وقال الكمال لما تترتب العدة في الوجود على فرقة النكاح شرعاً وأورد ما عتب وجود الفرقة من الطلاق والابلا والخلع والعلن وأحكام العنين وهي في اللغة الاحصاء عدت الشيء عدته احصاه وقال أيضاً المحدث ١٥ والعدة مدين عذبها قاله العيني (قوله هي تربص) أي انتظار مدة ١٥ (قوله عند زوال النكاح) أي المأثراً كدخول أو ما يقوم مقامه من انقضاء الموت ١٥ فنع (قوله في المتن عند طهر بطلاق) أي سواء كان بائناً أو رجعي ١٥ (قوله ثلاثة أقراء) والحدكة في تقدير العدة ثلاثة أقراء ان الاول لتعرف برأه الرحم والثاني لحرمة النكاح والثالث لفضيلة الطهارة ١٥ مستحق (قوله لما عرف في موضعه) قال الكمال ثم لا يخفى ان سبب العدة ما خوذ فيه ناكده بالخول أو ما يقوم مقامه كاذكرنا واعايركم المصنف لشهره ان الطلاق قبل الدخول (٣٦) لا يجب فيه العدة قال تعالى اذا نكحتن المؤمنات ثم طلقوهن من قبل أن تسوهن

## باب العدة

فأدرجه الله (هي تربص بالمرأة) أي العدة عبارة عن التربص الذي يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته هذا في الشرع وفي اللغة عبارة عن الاحصاء يقال عدت الشيء أي احصيته ونسب وجوبها عند زوال النكاح المأثراً كدخول أو ما يصير مجزاً من انقضاء الموت وشرطها الفرقة وركبها صلات ثابتها وعند الشافعي الكف فأدرجه الله (عدة المرأة لطلاق أو الفسخ ثلاثة أقراء أي حيض) أي اذا طهرت المرأة ووقعت الفرقة بينهما بغير طلاق فعدت ثلاثة أقراء فمروا من كانت من ذوات الحيض لقوله تعالى والطلقات تربصن بأنفسن ثلاثة قروء والمراد بها اذا طهرت زوجها بعد الدخول لما عرفت في موضعه والفرقة بغير طلاق مثل خيار البلوغ والعق ومثل أحد الزوجين صاحبها والردة وعدم الكفافة في معنى الفرقة بطلاق لثبوت النسب وجوب تربص برأه الرحم والقراء الحيض وقال مالك والشافعي الطهارة كان يقول أحد بن حنبل ثم يرجع لهما حديث ابن عمر وهو أنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يراجعها بالتركة حتى تظهر ثم يطلقها إن شاء ثم قال تلك العدة التي أمر الله أن يطلق بها النساء فهذا نص على أن العدة هي الطهر بيانه أن الله تعالى أمرها أن تطلقها بالعدة بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن واللام بمعنى في والطلاق وقع في الطهر فكان هو العدة دون الحيض ولان القرء بمعنى الحيض يجمع على أقراء قال عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة في أيام أقرائك وبمعنى الطهر يجمع على قروء قال الأعشى

أفي كل عام أنت طهر غزوة • تنذ لاقصاها عن عز نكاح

مودة مالا وفي الحى رقة • لما ضاع فيها من قروء نكاح

أراد بها الطهر لان الحيض ضائع دائماً ولا يختص زمان الفسخ فعمل بذلك أن القروء إلا به الطهر ولان تذكرة الثلاثة بانبثاق التام دليل ارادة الطهر وان كان المراد الحيض فليس ثلاث قروء وميلاً لان مفردة موث وهو الحيضة ولان القرء هو الجمع ومنه المقرء المحض والقدري والقلت يقال ما قرأت النافقة

فأحكم عليهن من عدة تعتدنها ١٥ (قوله والفرقة الخ) لما جاع بين الطلاق والفرقة بلا طلاق في حكم العدة والبليل السمي لا يتناول الا الطلاق الخلفه بالجمع وهو ان وجوبها في محبل النص وهو الطلاق لتعرف برأه الرحم وجعله ثانياً بدلالة النص حيث قال في معنى الطلاق يعني يتبادر لكل من علم بوجوب تركها النكاح إلى أن تقضى عندنا الطلاق بعد الدخول أنه فلتك ثم كونها يجب لتعرف لان في أن يجب لغرض أيضاً وقد أضاف المصنف في السابق أنها يجب أيضاً لقضاء حق النكاح بانظهار الاسف عليه فقد يجتمعان كافي مواضع وجوب الأقراء

وقد يقرر الثاني كافي صورة الأشهر بخلاف غير المأثراً كدخول أو ما قبل النكاح لا يؤسف عليه اذ لا فرق حنفاً ولا موطئة فيه ١٥ (قوله وعدم الكفاية معنى) في معنى خبر عن قوله والفرقة بغير طلاق ١٥ (قوله وجوب تعرف برأه الرحم) قال لا تقاين ويتصور اختلاف فيما اذا طهرت في الطهر فعنده تقضى العدة كما ترى فطره من الدم من الحيضة الثالثة وعندنا لا تقضى ما لم تظهر منها ١٥ (قوله لان مفردة موث) وهو لان ثابت العدد ١٥ (قوله والقلت) قال في المصباح والقلت نفرة في الجبل يستق فيهما الماطر والجمع فلات مثلهم وسهم ١٥ (فرع) تنقضي عدة الطلاق بالان والثلاث بالوطء المحرم بأن وطئها وهي معدة فلتا لمصرمتها بخلاف ما لو ادعى الشهة أو كن مسكراً طلاقها فانما تستقبل العدة وان كن مسكراً حتى لم تنقضي العدة ليس لها أن تطالبه بنفقة هذه العدة ولو طلقها في هذه العدة لا يقع ويحل نكاح أختها كالمال في الخلاصة ما نصه في الفتاوى الصغرى رجل طلق امرأته ثلاثاً ووطئها في العدة مع علم أنها حرام عليه انقضت عدتها ووطئها لا تستأنف العدة قوله بالوطء أي مع الوطء المحرم يعني ان الوطء المحرم لا يكون مانعاً من تقضيها فيه متبهاً معه هكذا يجب أن يفهم لا يحصل بظاهره فليتأمل وقوله انقضت عدتها أي بفعل الاول بقرينة قوله ولا

تستألف الصدوق في الولاية وغيره هكذا كتب نسخة الفريزرية التي على هامش نسخة (٣٧) الخلاصة ما هو قوله بعد كروث

ولأننا ثبت حق اه فتح  
 قوله لغيره بأن لم يبلغ من  
 الحيف على اختلاف فيه  
 وأهله نسع على المختار اه  
 فتح قوله أو كبره بان بلغت  
 سن الاناس وانقطع حبسها  
 اه فتح قوله من بلغت  
 بالسن بان بلغت خمس  
 عشر سنة على قولها  
 وسع عشر سنة على قول  
 أي سنة ومائة اه فتح  
 قوله ولم يقض أي إذا  
 طلق تعذر بالاشهر أيضا  
 فإن وقع الطلاق في أول  
 الشهر اعتدت بالاشهر  
 هلالية اتفاقا وان وقع في  
 أثناء الشهر اعتبرت كلها  
 بالايام فلا تنقض الانبعاث  
 يوما عند أي خيفة  
 وعندها بكل الأول ثلاثين  
 من الشهر الاخير والشهران  
 المتوسطان بالاهله اه قال  
 في التاتارخانية في الصفري  
 واعتبار الشهر في العدة  
 بالايام دون الاهله إجماعا  
 انما الخلاف بين أبي حنيفة  
 وصاحبه في الاجابة اه  
 قوله وفي الجامع الصغير  
 لقاضيان امرأتان على  
 الخ قال الكمال وعن الشيخ  
 أبي بكر محمد بن الفضل أنها  
 إذا كانت مرافقة لا تنقض  
 عدتها بالاشهر بل يوقف  
 حالها حتى يظهر هل حلت  
 من ذلك الوطء أم لا فان  
 ظهر جهلا اعتدت بالوضع  
 وان لم يظهر فبالاشهر قال

حينئذ في رجها أي ما جمعه في الطهر يحكم الدم فكان البقي به ولنا قوله عليه الصلاة والسلام عدة  
 الإمتحان روي أبو داود ومن حديث عائشة عن فروة عن الترمذي وابن ماجه والمارغني والامة  
 لا تخاف الحرة في جنس ما تقع به العدة وانما خلافها في العدة لان الله تعالى خص على الثلاثين على الجمع  
 بقوله ثلاثة وقوله قره والاشهر تناسم لعدده معلوم لا يجوز إطلاقه على ما هو أقل وجهه على  
 الظاهر يؤيد إلى أن ما أطلق على أقل وهو طهران وبعض الثالث كما هو مذهبه وهو خلف وكذا الجمع  
 الكامل هو الثلاثة وهو حقيقة فيه فكان أولى ولا يقال يجوز إطلاق اسم الجمع على اثنين وبعض الثالث  
 كقوله تعالى الحج أشهر معاصم لا نقول ذلك في الجمع الجرد عن العدد واما العددين الجمع المقرون به فلا  
 ولان العدة شرعت نفع فالمراد اقامه وهو الحيف كالاستبراء ولهذا واعتدت الآية بالاشهر ثبات  
 المذهب عليها استئناف الصدوق قوله تعالى والذين ينس من الحيف وفي قوله والذين لا يحضن إشارة  
 إلى أن المستبرأ هو الحيف الآثر أي شرط للاعتدال بالاشهر عدم الحيف كقوله تعالى فلم تجسدوا ماء  
 فتحيوا مصداقيا ولان حله عليه أحوط فكان أولى وعليه كانت العصابة رضي الله عنهم حتى روي  
 ذلك ناصح الخلفاء الراشدين والعبادة الثلاثة وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وغيرهم رضي  
 الله عنهم حتى روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال يحضن العصابة رضي الله عنهم ولو قدرت أن أحصل  
 عدتها لامة حصة ونصة الفعلة لوجه قله في حديث ابن عمر ولا في الآية التي تاولا لان معناها فطهرهن  
 لاستقبال عتقهن كما يقال في التارخ دخلت المدينة خمس مئة من الشهر والايام تكون العدة متقدمة  
 على الطلاق حتى يقع فيها ولو خلف وجههم الام على الطرف غلط ظاهر بخلاف الاستعمال أهل  
 اللغة ولا نسلم ان الترمذي يعني الطهر بل يجمع بالقرون مع الحيف أيضا قال عليه الصلاة والسلام  
 لقاطمة بنت أبي حبيش فانتري إذا نألك فركوك فلا تنسلي فإذا مر فركوك فتطهري ثم صلي وقال ابن  
 الاعرابي

لعل إذا استنبهنا بالحض \* كقوله كقوله والخائض  
 ولا محسك لهم منذ كبر الثلاث لان لفظ القرمذ كبر فاعتباره بذكر لان الشيء إذا كان له اسم لم يذكر  
 ومثوث كالبر والخطة يان كبره وتأنسه على ما عرف في موضعه وكذا استدلالهم بأن القرمذ معنى  
 الاجتماع لا يجمع لان المجتمع هو الدم دون الطهر فكان أولى به فيصير شاهد ان الله لم يخصصه اسم  
 مشترك بينهما فله على الحيف أولى بدليل ما ذكرنا من الترجيح والقرائن وروي الشعبي عن ثلاثة  
 عشر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن الرجل أحن باصر أتعلم تغسل من الحيضة الثالثة ولو كان  
 القرمذ هو الطهر لا تقط بالطن في الحيضة الثالثة والقرء أيضا هو الانتقال لفة يقال قرء النجم أي انتقل  
 والحيف هو الانتقال دون الطهر قال رحمه الله (أو ثلاثة أشهر ان لم تحض) أي عدة طاهرة ان لم  
 تكن من ذوات الحيف لصفرا أو كبر ثلاثة أشهر أمالي لا يحضن كقوله تعالى والذين ينس من  
 الحيف من نسائكم ان رتبتم بعدتهن ثلاثة أشهر أي ان أشكل عليكم حكمهن وجهتهن أو انقطاع  
 حبضهن وقيل لما تزل قوة تعالى ثلاثة قروا وراويعن لا يحضن فنزل قوله تعالى والذين ينس من  
 الحيف من نسائكم الآية واما الصغيرة فلقوله تعالى والذين لا يحضن أي بعدتهن كذلك ثلاثة  
 أشهر طهف المبدا والخبر باللة ما تقدم عليه ما يدخل تحت الإطلاق من بلغت بالسن ولم تحض  
 وكذا الوراء الدم يوما أو يومين لا يمس يحض وفي الجامع الصغير لقاضيان امرأتان على ثلاثين  
 سنة ولم تحض تعذر بالاشهر فكان موقع اتفاقا على وجه الاشتراط قال رحمه الله (ولو كانت أربعة  
 أشهر وعشر) أي العدة لثلاثين زوج أربعة أشهر وعشر سواء كانت الزوجة مسلمة أو كابية تحت مسلم  
 صغيرة أو كبيرة قبل الدخول وبعد لقوله تعالى والذين ينس منكم ويذرون أزواجهن ينس بأفسهن

في التاتارخانية معانها السماع امرأتان الدم وحى بنت ثلاثين سنة من لرات وماداما لا غير ثم طلقها زوجها قال ليست هي بآيسة  
 وقال أبو جعفر تعذر بالشهر ولا يمس الا في الحيف ويؤخذ في الخاتمة والحق في الحيف فط تعذر بالشهر اه

(قوله وتسعة أيام) قالوا تزوجت في اليوم العاشر جازاه كمال (قوله في المتن والحاصل) وأطلق فقتلوا الرجل الثابت القسب وغيره فلو أطلق كبير زوجته بعد الدخول جاءت ولداً لكل من ستة أشهر من العدة فعدتها موضع الرجل عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف بالحض في رواية عنه وسيد (٣٨) في مسئلة الصغير وفي المتن إذا خرج من الوالد نصف البدن من قبل الرجلين سوى الرجلين أو من قبل الرأس سوى الرأس

أربعة أشهر وعشراً وقوله صلى الله عليه وسلم لا رجل لأمرأة من بانه واليوم الآخر أن تحسد على ميت فوق ثلاث الأعي زوجها أربعة أشهر وعشراً متفق عليه والاية بالطلاق جازية على ما لا في المكتوبة حيث أوجب الاستبراء على ما قطع أن كانت مدخولاً لها ولم يوجب شيأ على غير المدخول بها لو قال ادوزأني عذراً فوطأ أربعة أشهر وتسعة أيام وعشراً لئلا أخذاً من قوله تعالى أربعة أشهر وعشراً ومن قوله عليه الصلاة والسلام لا على زوجها أربعة أشهر وعشراً إلا أن العشر مؤث في حذف التسعة في تناول الثاني ويدخل ما في خلافها من الأيام ضرورة قلنا إذا تناول الثاني يدخل ما بازاها من الأيام كما لا يفتى على ما ينفي باب الاعتكاف والتاريخ باليالي فلها حذفت التاء قال رحمه الله (والامة قرآن ونصف المقدس أي عتدة الامة حصتان في الطلاق بعد الدخول ان كانت عن محض وان كانت عن محض وان كانت متوفى عنها زوجها فاعتد فيه في حق الحر وهو شهر ونصف في الطلاق بعد الدخول وشهران ونصف في الوفاة عليه إجماع الامة وقال عليه الصلاة والسلام عتدة الامة حصتان وقد نقلته الامة بالقبول بخلاف تخصيص العمومات به ولان الرقأ في تصيف النعمة والعتدة نعمة لاستحقاقها بوصف الامة ولم يفهم من تعظيم أمر الكاح فوجب القول بتصنيفها إلا أن الحبيصة لا تنصف لاختلافها من حيث الكثرة والقلّة والوقت فلا بد من نصفها وإليه أشار عمر رضي الله عنه بقوله لو استطعت جعلتها حبيصة ونفصلوا الرق في ذلك بين الفقة وأم الولد والمدرن والمكاتبه ومعتمداً البعض عند أبي حنيفة رضي الله عنه لوجود الرق في الكل قال رحمه الله (والحامل وضعه) أي عتدة الحامل وضع الحمل سواء كانت حرة أو أمهه وسواء كانت العتدة عن طلاق أو وفاة أو غيره لا يطلق قوله بمالي وأولات الأجل أن يجلن أن يضمن جلهن وهذا قول ابن مسعود وعمر رضي الله عنهما وقال علي عتدها بعد الأجلين لان النصوص متعارضة فبعضها أوجب برص ثلاثة قرو وبعضها أربعة أشهر وعشراً وبعضها وضع الحمل فقلنا وجوب الأبعد احتياطاً قلنا أي أجل متأخر فيكون غير هامس فوجبها وأخصصا وقال ابن مسعود من شابه عتدها أن سورة النساء القصص ترك بعد الأربعة الأشهر وعشراً وأما أبو داود والنسائي وابن ماجه وفي صحيح الضاري عن ابن مسعود في التوفى عنها زوجها ألت سورة القصص بعد الطول وعن أبي بن كعب قال قلت لرسول الله وأولات الأجل أن يجلن أن يضمن جلهن للطفة ثلاثاً والتوفى عنها زوجها فقال هي للطفة والتوفى عنها زوجها وأما جدو المارقطي وعن الزبير بن العوام أنه كان عند أم كلثوم فتعقبت فقالته وهي حامل طيب نفسي تطليقة فطلقها فطلقة ثم خرج إلى الصلاة فرجع وقد وضعت فقال ما لها خدعتني خدعها الله ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال سبق الكتاب أجلها خطبها إلى نفسها رواه ابن ماجه وفي صحيح الضاري ومسلم بن سبيعة أسلمة أنه عليه الصلاة والسلام أفتاها أن قد حلت حين وضعت وأمرها بالتزوج إن بد الهوا وكان قد مات عنها زوجها وقال عمر رضي الله عنه ولو وضعت وزوجها على سريره لاقتضت عتدها وحل لها أن تتزوج ولا يفتى لقول من قال تنقضي عتدها بوضع الحمل ولا يجوز لها أن تزوج حتى تظهر من نفاسها لأنها إن ماتت تكن تحت زوج ولا معتد قولاً لا يثبت النسب أو غيره فقد دخلت على الموانع الشرعية فضل ضرورة ولكن لا يطرح حتى تظهر وحرمة الوطأ لا مع حصّة النكاح كالحائض والصائغة والتي ظهر منها ثم طلقها بنا قال رحمه الله (وزوجة الفأز بعد الأجلين) أي عتدة زوجة الفأز بعد الأجلين من عتدة الوفاة ومن عتدة الطلاق وهي التي ألتها في المرض الذي مات فيه وقال

انقضت العدة والبدن من للكبيين إلى الاليتين وفي الخلاصة كل من جلت في عتدها فعدتها أن تضع حملها والمتوفى عنها إذا جلت بعد موت الزوج فنقضتها بالشهر اه كمال (قوله سواء كانت حرة أو أمه) والمتاركة في النكاح الفاسد والوطء بشبهة إذا كانت حاملاً كذلك اه فقه (قوله منسوخاً منها) وأخصصاً ما إذا ترد لها من كان منفسلاً يكون نسفاً وان كان متصلاً يكون تخصيماً اه من خط الشارح (قوله باهت) للباهة الملاعة اه (قوله القصص) أي سورة الطلاق اه (قوله بعد الأربعة أشهر وعشراً) أي التي في سورة البقرة اه (قوله وعن الزبير بن العوام) قال ابن احنق في المغازي حدثني الزهري عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم قال أجابني أم كلثوم بنت عقبة عام الحسبية فجاءت أعوانها عمارة وفلان ابتاعه بطنها فأتى النبي صلى الله عليه وسلم أن ردّها إليها وكانت قبل أن تهجره

زوجاً لما قدمت المدينة تزوجها زيد بن حارثة ثم تزوجها الزبير بن العوام بعد قتل زيد فوافقت لغيره فب ما فرها أبو فتزوجه عبد الرحمن بن عوف فولدت له إبراهيم وجسدنا مات عنها فتزوجها عمر بن العاص فكنيت عندها أم زينة وروى عنها رواه جعد بن عبد الرحمن وإبراهيم وحديثها في الصحيحين والسنة الثلاثة اه الامامة لأن جهر (قوله في المتن وزوجة الفأز بعد الأجلين) أي الأبعد من أربعة أشهر وعشراً وثلاثين حتى مضت ثلاثين حتى بان لم يند طهرها لم تنقض عتدها اه

(قوله لان النكاح زال به)  
 أى وزمها ثلاث حصص  
 وإنما يجب عدة الوفاة إذا  
 زال النكاح أو فاقاه هداية  
 (قوله والطلاق في الملك  
 الكامل الخ) لا يحنى أن  
 الطلاق لم يحدث في الملك  
 الكامل بل لمراً كالملك  
 بعده بالعق وقول صاحب  
 الكافي والسدة في الملك  
 الكامل مقدرة بثلاث حصص  
 هو الظاهر (قوله والطلاق  
 في الملك الناقص الخ) وقال  
 الكل أن قد صدورت الانتقال  
 إلى جميع كيان العدة  
 البسطة وهي أربعة  
 صورتها أمة صغيرة منكوبة  
 طلعت رجعا فعدت أشهر  
 ونصف فلو حاضت في أثناءها  
 انتقلت إلى حيفتين فلو  
 اعتقت قبل مضى صارت  
 ثلاث حصص فلو مات زوجها  
 قبل انقضائها انتقلت إلى  
 أربعة أشهر وعشر (قوله  
 انتقض ماضى من عدتها)  
 أى وظهر فساد نكاحها  
 الكائن بعد تلك العدة (قوله  
 ففتح قوله ثم ذكر الاستئناف  
 هانطلاقاً) أى سواء كان  
 الأياس مقدراً الوقت أم لا (قوله  
 وهو أن تبلغ حداً  
 لا يحصى فيه مثله) ويمكن  
 كون المراد بعثله أمثلة كرى  
 تركيب البسدة والسنة  
 والهزال (قوله ففتح

أبو يوسف المتعددة الطلاق وهو القياس لان النكاح زال به وقوله النكاح في حق الارث حكاه احتياطاً  
 لأجامع الصحابة فلا يلزم ثبوت حقيقة بخلاف المطلقة رجعا لان النكاح فيما انقطع بالوفاة أو بالزنا  
 النكاح ولهذا بقيت أحكام الزوجات كلها وجه الاستحسان لئلا يورثت جعل النكاح قائماً حكماً إلى الوفاة  
 إذا لارث لها إلا به فكذلك في حق العتق أولى لأنها تقب مع الشك دون الارث فصارت كالمتفرجة رجعا ولو  
 ارتد الرجل وقتل عن رقبته حق ورثتها وأمه فهو على الاختلاف وقد مناهوا وجه من الجانبين وقبل يجب  
 عليها عدة الطلاق بالاجماع لان النكاح لم يمتد بقا إلى الموت لانه لو اعتبر لم يورثت ذلك لسان لارث النكاح  
 بل الارث يستند إلى ما قبل الرقة قال رحمه الله (ومن عتقت في عدة الرجعي لا البائن والموت كطهر) أى  
 الأمة إذا عتقت في العدة من طلاق رجعي فعدتها كعدة الحرة إلا إذا اعتقت وهي معتد من طلاق بائن  
 أو موت زوج لان النكاح باق من كل وجه في الرجعي فوجب انتقال عدتها إلى عدة الحر لارث لكالملك  
 فيها والطلاق في الملك الكامل يوجب عدة الحر ولو البائن والموت زوال النكاح ولم يشك الملك بعد  
 زوال النكاح والطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحر لأنه لا تنتقل عدتها وهذا بخلاف ما لو آتى منها  
 ثم أبانها ثم اعتقه سداً لمحت نصرة عدة البائنة لمعاً لا لمطراً ولا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبائن  
 والفرقان المبنية ليست من أحكامها لا يلازم البائن والرجعي فيهما سواء بخلاف العدة فان سببها الطلاق  
 وهي تعقبه فعدتها هي أصفها ولأن في زيادة مدة العدة أضراراً بها وليس في زيادتها إلا زيادة فافتقرنا  
 كذلك كرم في الغاية قال رحمه الله (ومن عادتها بعد الانهيار الحيض) أى وعدة من عادتها بعد ما عدت  
 بالانقطاع الحيض ومراحته أن الآية إذا عدت بالشهر ثم إن شاء انتقض ما مضى من عدتها ووجب  
 عليها أن تستأنف العدة من الحيض معناه إذا رآه على العادة الخارجة لأن عودته يبطل الأياس لا ينشأ طاعة  
 بتحقيق الأياس عن الأصل وذلك بالهجر الدائم إلى الموت كالفسدة في حق الشيخ القاصر وكذا إذا حبلت من  
 زوج آخر انقضت عدتها وقد نكحها لانه حينئذ من ذوات الأقراء الآية لا يحصى والصغيرة إذا  
 حاضت بعد هذه عدة البائنة لا تستأنف لأنها يبين أنها كانت من ذوات الأقراء بخلاف ما إذا حاضت  
 في أثناء العدة حيث تستأنف ثم زاعن الجمع بين الأصل والبدل ثم ذكر الاستئناف هانطلاقاً وذكر في  
 الاضاح هذا في الرواية التي لم تقدر للأياس مقدراً أما في الرواية التي قدر للأياس قدرها إذا بلغت  
 ثم رأت الدم لم يكن حياً وقد كرف الغاية معزاً إلى الإيجابي على رواية عدم التقدير ولو اعتدت بالشهر  
 ثم رأت الدم لا تطل الأشهر وهو المختار عندنا وقد كرفه أيضاً على رواية التقدير للأياس أن رواه  
 بما بعد ذلك اختلف المشايخ فيه أيضاً فثبت بهذا أن ما رواه من الدم بعد من الأياس فيه اختلاف للمشايخ  
 على الروايتين قبل يكون حاضاً وتأنف العدة يبطل النكاح إن تزوجت قبل لا يكون حاضاً  
 ولا تستأنف العدة ولا يبطل النكاح وقول صاحب الهداية يقتضي أن اختار البطلان والإيجابي  
 عدمه وقبل أن كان أحراً أو أسود فهو حاض وإن كان أخضر أو أصفر فلا يعتبر به ثم نصير قول من لم  
 يقدر للأياس ظاهراً وهو أن تبلغ حد الإيجاب فيمضونها وذلك يعرف والاجتهاد أو ما على قول من قدره وقد  
 اختلفوا فيه فقال بعضهم ستون سنة وقال الصغار سبعون سنة وقال الصغار المهد المتزوجون وخمسون  
 سنة عليه أكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى وعن محمد بن قيس في الروميات خمس وخمسين سنة  
 وفي غيره من ستين سنة ولو استتعت بعد ما حاضت خمسة وأربعين سنة استأنفت العدة بالجمهور  
 ولا بعدة يعلم من من الحيض ثم زاعن الجمع بين الأصل والبدل فان قيل أتجرز تزني في الصلاة  
 حيث قلتم التوسن إذا أحدث في الصلاة لم يجز به ما بينهما وبين ذلك لوصلي أول صلاه بركوع  
 ومضون ثم يجزئه الصلاة إلا ما فوجأ أن يجوز الجمع بينهما أيضاً قلنا الصلاة بينهما ليست بخلاف  
 عن الصلاة للوضوء وإنما الخلاف بين التراب والماء وبين الطهارة بينهما على اختلافهم وذلك لا يجوز  
 فيه الجمع وكذا الأيمان ليس بخلاف عن الركوع والسجود لان الأيمان هو جوهره ما زيادة ولكن

(قوله في المتن والمنكحة نكاحا فاسدا) أراد النكاح الفاسد النكاح بغير شهوة ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح الخامسة في عدة الرابعة وأراد الموطأ أن يشبهه ما أنفدت اليه امرأة اه اتقاني (قوله لا انقضاه حق النكاح) لأنه لاحق للنكاح الفاسد والوطء مشبهة اه اتقاني (قوله أن تلد لأقل من ستة أشهر من وقت شهوة) أي في الأصغر فإذا وضعت كذلك انقضت عدتها باعتبارها حنفية ومحمد بن وضعت لستة أشهر من موته فأكثر من محكومها بقيامه عند موته بل يحدونه بعده فلا يكون تقدير العدة بالوضع عند ما بل ياربعة أشهر وعشرين اتفاقا وقبل الحكم بمحدونه (٣٠) أن تلده لأكثر من سنتين من موته وفيما دون ذلك يكون الانقضاض بالوضع

وليس بشئ لأن التقدير للعدوث أكثر من سنتين أو سنتين كقول ليس إلا للاحتياط في ثبوت النسب ولا يمكن ثبوت في الصبي فلا حاجة إلى تأخير الحكم بل الحديث في السنتين اه كمال (قوله وقال أبو يوسف عدتها أربعة أشهر وعشر) وهذا رواية عن أبي يوسف أنه يحد في ظاهر الرواية بخلاف ولم يذكره محمد ولا جامع كلامه الحاكم وقول غير الاسلام وهذا يعني الاعتداد بوضع الحمل استقصا من علمائنا يدل عليه فانما هي رواية عنه وليس لها قال شمس الائمة وعن أبي يوسف أن عدتها بالشهور وهو القاس هو قول زفر اه وإذا قال أبو يوسف في المطلقة جاءت بولد لأكثر من سنتين تعدد بوضع مع أنه منى النسب ومحكوم بمحدونه فكيف يقول في المحكوم بقيامه عند الفقرة لا تعدد بوضع فانما هي رواية شاذة وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وهو رواية عن أبي حنيفة

سقط عنه بعض ما لا يقدر عليه العذر وفي البعض على حاله وبعض الشيء لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده معهما وانما تكون الخلقة بشئ آخر غيره قال رحمه الله والمنكحة نكاحا فاسدا والموطء مشبهة وأم الولد الحيز لوث وغيره أي عتقه هؤلاء الثلاث الحيز إذا أقرته بالوثن أو غير من نفريق الثاني أو عز عن الواطئ على ترك وطئها أو عتق أم الولد ومعناه إذا مات تكن حاملا ولا أبسة لأن عتقهن لا تعرف عن براعة الرحم لانقضاض حق النكاح والحيز هو العتق في غير الحمل والآنسة ولا يحتلف بين الموت وغيره فان قيل فعل هذا ينبغي أن يكتفى بمحضه كالاستبراء لأنه يحصل بها التعرف قلنا النكاح الفاسد ملحق بالصحيح كالمبيع حتى يفسد للملك إذا اتصل به القبض فيؤخذ منه الحكم من الصحيح والوطء مشبهة هو كالفاسد حتى يجب بالمهر وغيره وعدة أم الولد وجبت زوال الفرائض فاشتبهت عدة النكاح وقال الشافعي ومالك يجب على أم الولد حفصة واحدة وروى ذلك عن عائشة وابن عمر وقال الاوزاعي عدتها في موت مولاه أربعة أشهر وعشر ورواه عمر بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه أبو داود ووضعه وإمامنا فيه عمرو بن دينار وسعد بن شاذان في الله عنهم وكفى بهم قسوة ولان هذه عدة وجبت على حرة فلا يكتفى فيها بمحضه كعدة النكاح بل أولى لأن تلك يجب على الأمة وهذه لا يجب إلا على الحرة فكانت أولى بالتكثير بخلاف الاستبراء لأنه لا يجب عليها وانما يجب على المولى هذا إذا لم تكن من زوجة أو معتدة فأما إذا كانت من زوجة أو معتدة فلا يجب عليها العدة بعوت المولى ولا بالعق لعدم ظهور فرائض المولى معه وأومات المولى والزوج ولا يدري أحسما أول وبين موتيهما أقل من شهرين وخسة أيام فعلم أن تعدا بأربعة أشهر وعشرين لا احتمال أن المولى مات أو لا ثم مات الزوج وهي حرة لا يجب بعوت المولى شيء لأنه ان تقدم موته على موت الزوج فهي منكحة وان تأخر فهي معتدة فتنبها بعدم وجوب العدة الأولى وان كان بينهما موتيهما أكثر من ذلك المسئلة بحالها تعدا بأربعة أشهر وعشرين لا احتمال الزوج بعوتها فيها ثلاث حيز لا احتمال أن المتأخر هو المولى وأما مات بعد انقضاض عدتها من الزوج بخلاف ما تقدمت على ما بنا وان لم يعلم كنيتها ما كذلك عندهما لا احتمال ما ذكرنا وعند أبي حنيفة درجة اه تعدا بأربعة أشهر وعشرين لا احتمال الزوج هو المتأخر ولا تدبر فيها الحيز لان سبب وجوب العدة الأولى وهو ظهور فرائضه لم يوجدوا الاحتياط انما يكتفون بعد ظهور سببه قال رحمه الله (وزوجة الصفر الحامل عند موته وضعه والحمل بعد الشهور) أي عتق زوجة الصفر وهي حمل عند موته وضع الحمل وان حدث الحمل بعد موته فعدتها الشهور وتفسير قيام الحمل عند موته أن تلد لأقل من ستة أشهر من وقت موه وقبل لأقل من سنتين ولا أكثر من سنتين حدثا جماعا وكلنا لا أكثر من ستة أشهر عند الجمهور وقال أبو يوسف عدتها الشهور في الوحيين وبه قال الشافعي ومالك لأنه متفق عنه فلا يقربه كالحمل الحادث بسد موه ولنا إطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أحملهن أن يضعن حملهن من غير فصل بين أن يكون نكحاه أو من غيره ولان هذه العدة شرعت لانقضاض حق النكاح لا للتعرف عن براعة الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الأقراء وهذا المعنى متفق في حق الصبي ولئن كانت لبراة الرحم موضعه يصلح دليل على براهه فيشعل

ثم يجب كون الصغير غير اهق أما المراهق فيجب أن يثبت النسب منه الا إذا لم يكن بان جاءت به لأقل من ستة أشهر من العقد على هذا الخلاف إذا طلق الكبير امرأة فانت بولده فسط لأقل من ستة أشهر من وقت العقد بان تزوجها حاملا من الزنا ولا يعلم الحال ثم وضعت كذلك بعد الطلاق تعدد بالوضع عندهما ولا اعتبار به وانما قلنا ولا يعلم لصح كونه على هذا الخلاف لان كونه لم يصح العقد عند أبي يوسف لأنه منع العقد على الحمل من الزنا بخلاف ما إذا لم يعلم فانه وان لم يصح له لكن يجب من الوطء فيه العدة لأنه شبهة فيقع الخلاف في أنها بالوضع أو بالاشهر اه فتح (قوله ولان هذا ملحق) أي عدتها متى فيها ٥١

(قوله بخلاف الحبل المخلوق) ثم يفرق بين ما قام عليه القول من محل الخلاف والحصل أنه على التام مع العقول موضع الحبل إذا كان الحبل تابعا للموت وان كان لفظ الالة متعلقا بغير العقل فالعقل بالمرء بالمرء حال الموت حال زوال النكاح وعندهم من السبب المبرور لعدم فلا بد أن تثبت العدة لذلك والقرض أن لا حبل حينئذ ثبت بالوضع فكان اعتبار قيام الحبل عند الموت وعدم الاعتداد بالوضع أو الأشهر من ضرورات العقل بعد المراجعة كذا فبعد عدمه والقرض أن العدة تثبت لا تتوقف فاختصت بالأشهر وبما لا يتم أن يراعى الالة بأولات الإجمالية وأولات الأحكام والفرقة اهـ فنع (قوله بخلاف امرأه الكبيرة إذا حدث بها الحبل بعد الموت) بأن ما يمتد لأقل من سنتين مع جلوه في نفس الامر حيث تعتد بالأشهر مع فرض جلوه في نفس الامر أو بأباجتمع الحكم بحدوثه فإنه محكوم بثبوت نفسه شرعا وذلك يستلزم الحكم بقيامه عند الموت والأصل والتوافق بين الحكمي والواقع الآن (٣١) يتحقق خلافه فوجب كونه قائما عند الموت حقيقة وحكما اهـ فنع

(قوله في المتن ولم يعتد) أي لم يحسب وهو على صيغة المضي للقول مسند إلى الخبر والمجروح ومنقول بنقطتين تحتائتين ويحوز أن يقال على صيغة المبني للفاعل بنقطتين فوقائتين على استناد الفعل إلى المرأة اهـ اتفاقا (قوله ولو وجب) القى موجود حفظ الشارح فانا وجب اهـ (قوله إذا وطئت العدة بشبهة) بأن تزوجها رجل أو وحدها على فراشه وقال التام لها زوجها اهـ عيني (قوله وتداخلت العدتان) معنى التداخل جعل الرمي عنهما حتى لو كانت وطئت بعد حصة من العدة الأولى فعليه اجتنان (١) تمامها ومحسبها معاملة الثاني ولا خرأ نخطبها إذا انقضت عدتها من الأول لانها في عدته ولا يخطبها غيره فان كان الأول طلقها

بالاتضاء كذا في سبب إلى المبني بخلاف الحوادث بعد الموت لانه لم يثبت وجوده وقت الموت لاحقة ولا حكاية تضمنت الأشهر عند الموت فلا تغير بحدوثه بهذا بخلاف امرأه الكبيرة إذا حدث بها الحبل بعد الموت لأن نسبه ثابتا حتى لو لم يولد من ضروريه وجوده عند الموت فثبت أنه ليس بمحدث حتى لو ينفق بحدوثه بان ولده بعد الحول كان الحكم كذلك وعلى هذا تزوج الكبيرة امرأته فدخل بها ثم طلقها أو مات عنها ثم جاءته بعد أقل من ستة أشهر من وقت التزوج كان على هذا الخلاف لانه ليس ثابتا بالنسب منه وان كان موجودا وقت زوال النكاح بالموت قال رحمه الله (والتسبب مختلف فيهما) أي فيسبب الوفا لا يثبت من الصغير في الحبل الحوادث بعد الموت وفي غير الحوادث لا تسبب لانه لا تسبب بعمد الماهول لانه لم يمكن إثباته حكما مع تعدد حقيقة واقامة النكاح مقام الماهول المتصور فاذا تعددت الشرط قال رحمه الله (ولم يعتد ببعض طلق فيه) أي لو طلقها وهي حائض لا يعتد بتلك الحصة التي وقع فيها الطلاق لان الواجب عليها ثلاث حيض أو اثنتين بالنقص فلا ينقص عنها كأعدا لكحات ولان الحصة الواحدة لا تنجز أنما وجد قبل الطلاق لا يتسبب من العدة لعدم السبب فكذا اما بعده لعدم التعزير ولو احتسب بالوجوب تكليف من الرابة فانا وجب تكليفه من الرابة لو لم يكن كذا ما عدا ذلك اهـ (قوله رحمه الله) (ويجب عند تعزير يوم العدة بشبهة وتداخلت الرمي) متما وتم الثانية ان عن الأولى (أي إذا وطئت العدة بشبهة يجب عليها عدة أخرى وتداخلت العدتان) والدم الذي رآه محسب من العدة وثم العدة الثانية ان عن الأولى ولم تكن الثانية وقال الشافعي لا تداخل لانها حائض انقضت فلا تداخل لان كلهم يرون لانها مع ما عدا كفي في مدة فلا يجمع الكفان في وقت واحد كالصوم في يوم واحد وهذا لانها مأمورة بالترصد وهو فعل منها والفعل الواحد لا يقتضي فعلين ولنا أن العدة مجرد أحصل والأجل إذا اجتمعت تنقض عدة واحدة كرجل عليه دين إلى أجل فيضي الاجل حلت كلها والفعل على أنه أجل قوله تعالى وأولات الأحكام أجلهن أن يضمن حملهن فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن حتى يبلغن الكتاب أجله ولان المقصود فيها رامة الرحم وهي تحصل بالواحدة فصار كما إذا كانت العدتان من شخص واحد أو من أشخاص وهي حامل حيث ينقض الكل بالوضع أجماعا ولان ركن العدة مرقاة الفعل من الخروج والتزوج وغير ذلك بالنهي وهو يقتضي الحرمة ومعنى الصادة تابع فيه حتى يصح من غير قصد وجوب على الكافر وعلى غير الكافر ويصحبهم والحرمان يتعمد في وقت واحد كالصوم في الحرم يحرم على الحرم مجتمعت وكذا الخمر على الصائم بخلاف الصوم فان الركن فيه الفعل فلا يكون الفعل الواحد فعليا فيحققه أن العدة تنقض من غير علمها بلا كف وليس لها أن تؤثر بها بعد الوجوب ولا اختيار

رحمها فأن راجعها إذا ساءم لا يفرجها حتى تنقض عدتها من الآخر وان طلقها بائنفسه أن نخطبها بعد وجوب العدة عليها من الثاني حتى تنقض عدتها منه وكذا إذا كانت العدتان بالشهور اهـ كمال قال فاضطر في فتاواه العدتان تنقضان عدة واحدة عندنا كاتما من جنس واحد أو من جنسين موقرا في الأولى المطلقة إذا حاضت حصة ثم تزوجت بزوج آخر وطئها الثاني وفرق بينهما وحاضت حيزتين بعد التفريق كأنه هذا الزوج أن يتزوجها لانتقضاء عدتها الأولى وليس لغيره أن يتزوجها حتى يحيض ثلاث حيض من وقت التفريق لقيام عدة الثاني في حق الفير وان كان طلاق الأول رجعا كان للأول أن يراجعها قبل أن يحيض حيزتين بعد تفريق الثاني لانها في عدة الأولى ولا يطؤها حتى تنقض عدة الثاني وان حاضت ثلاث حيض من وقت تفريق الثاني تنقض العدتان جميعا ومصورة الثانية التفرق عنها تزوجها أو وطئت بشبهة تنقض العدة الأولى بأربعة أشهر وعشر وتنقض العدة الثانية بثلاث حيض تراه في الأشهر اهـ



عند الشبهة وإذا وطئها من بعد الفرة بحب الحد لعدم الشبهة والوطء الآخر لا يوجب طهارة ولا يوجب طهارة ولا يكون الذي قبله  
 أخيراً واتن لمنا على وقوف المرأة التي تعتد بقول قدس الحاجة إلى وقوف غيرها محرماً تحتها وأربع سواء أها ولوقوف الله سر فلما كان  
 الوطء الأخير خفياً أقيم السبب الظاهر وهو التمكن من الوطء حقيقة بنسبة التكاح مقام حقيقة الوطء قبله ان يقع ذلك التمكن بالفرقة  
 وجبت العدة من ثلث الوقت اه (قوله وحلت) الذي في خط الشارح وخلا اه (قوله قال قولها مع الخلف الخ) فان حلفت  
 صديقت قال نفراً الاسلام يريه في حق المراجعة يعني ان حلفت بطلت الرجعة وان تكلمت بتعطيل بل بقيت كما كانت اه فانه البيان  
 وهذا ليس باستعجال على الرجعة بل على مقام العدة فلا يرتفع ما على أي خيفة مرضى الله عنه اه اتفاقاً قال الكل لا بد أن تكون  
 محل هذا ما اذا كتب لمع كون المدة محتمل انضمامها على الخلاف الذي قدمناه وهو شران عنده وتسعة وثلاثون وماعندها لانها لم  
 تخلف المدة لا يقبل قولها أصلاً اه (قوله ولو نكح معتدة الى آخر المقالة) قال في الفتاوى المندخولة ثم راجعها ثم طلقها قبل الدخول  
 لأهنة عليها عند زفر كافى البائن اه (قوله وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف) قال أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه وهو قول إبراهيم  
 والشعبي وأشعث وهو رواية عن ابن حنبل سروي (قوله وقال زفر لها) (٣٣) نصف المهر والمعتدة ولا عتة عليها) قال

السروي رحمه الله وقول  
 زفر ضعيف لان اسقاطها  
 بالكلية يفضي الى اختلاط  
 الميا والاشتباه الانساب لانه  
 اذا طلقها بانها بعد الدخول  
 ثم تزوجها وطلقها فيزوجها  
 فان قيل ان قصص فلا  
 يطرأ فراغ الرحم اه وقال  
 الكل كمال رحمه الله في فتح  
 القدير وما قاله زفر فاند  
 لانه يستلزم ابطال القصد  
 من شرعها وهو عدم اشتباه  
 الانساب فانه لو تزوجها  
 قبل أن تحيض في العدة ثم  
 طلقها لم يوسه حلت  
 للزواج من غير عدة عن  
 الطلاق وفي ذلك اشتباه  
 النسب وفساد كبير اه  
 (قوله والعتة) أي أي أم يكن  
 سمي في شيء اه (قوله وقال

شي ظاهر وهو التارك) لان السبب الموجب لعدتها التكاح ورفع هذه الشبهة بالترقي الا ترى  
 أم لو وطئها قبل التارك لا يحتو بعد يحد وكذا الوطء تحفه لاوجب الامهر او احداً فلا تكون  
 شارة في العدة حتى ترتفع هذه الشبهة بالتفريق كافي التكاح الصحيح ولهذا لا يعتد بحب كل وطء  
 بعد ما وطئ ولو كان كما قاله لا يعتد وانقضت عدتها بثلاث حبض وخلا الوطء بعد ما عن شبهة قال  
 رحمه الله (وان قالت مضت عدتي وكذا الزوج قال قول قولها مع الخلف) لانها أمنتها فاستحضر والقول  
 قول الامين مع الجين كالمودع اذا ادعى رد المودعة وأهلاً كما لو قد ينادى المدة التي تصدق فيها بينها  
 والاختلاف الواقع فيما بين الأمتى في آخر باب الرجعة فلا يصحده قال رحمه الله (ولو نكح معتدة وطلقها  
 قبل الوطء وجب مهر تمام وعدة مبتدأة) أي لو بان امرأته بعد أن التزج ثم تزوجها وهي في العدة  
 وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عتة مستقلة وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
 رحمه الله تعالى وقال زفر رحمه الله انها نصف المهر أو المصنف وأهنة عليها وقال محمد رحمه الله نصف  
 المهر والمعتدة عليها تمام العدة الاولى زفر رحمه الله وهو القياس أن العدة الاولى بطلت بالتزج  
 ولا يجب العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لا يقبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير أن كمال العدة  
 الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر  
 حكمه كما لو طلق امرأته الامه وليس لها ولعدتها طهارة ثم اشتراها ثم اعتقها فوجب عليها العدة بالطلاق ثم يبطل  
 ذلك في حقها بالشرع حتى يحو فوطؤها ثم يظهر ذلك بالعتق حتى يجب عليها تمام العدة الاولى لانه كان  
 واجبا بالطلاق السابق وكذا لو اشتراها قبل أن يطلقها والمسئلة بحال لانه بالشرع ينقض التكاح ولم  
 تظهر العدة ثم بالعتق تظهر على ما تناول كانت ولدت منه فكذا الحكم في الموضع غير أنه لم يجب عليها  
 عدة أخرى لانها لم ولدت اعتقت وتدخل العدتان ويجب عليها الاحداد الى أن تغضي هذه النكاح وهي  
 حبضتان من وقت الطلاق أو الشراء لانها عتة النكاح ولا يجب عليها فيما قبل لانها عتة أولم ولها ما

(٥ - زيل في ثلث) محمد) وكذا الشافعي ورواية عن ابن حنبل اه سروي (قوله لانه قبل الدخول) أي والخلوة اه سروي (قوله ومحمد  
 يقول كذلك) أي ان العدة الاولى بطلت بالتزج اه (قوله ولو كانت ولدت من الخ) قال الاتفاقي رجل اشترى امرأته وهي أمه وقد ولدت  
 منه فسد النكاح وكانت حلالاً بالملك فلا بأس بان تزوج ولاتى الطبيب لانها غير معتدة في حقه فان العدة أثار النكاح فكأن الملك ينافي  
 النكاح ينافي أثره لكنها معتدة في حق غيره حتى اذا أراد أن تزوجها من غير ميسر فله أن يحض حبضين فان الفرة بعد الدخول  
 فكانت معتدة في حق غيره ثم اذا اعتقها بعد الدخول فله أن يحض حبضاً لانها صارت أمه ولم تكن اشتراها بعد ما ولدت بالنكاح وعلى أم الولد  
 ثلاث حبض لكن باستاتي الطبيب والزينة في الحبضين الاولتين استحصانا وفي القياس ليس عليها ذلك لان الحد اذا لم يلزمها عند وقوع الفرة  
 فلا يلزمها بعد ذلك وجه الاستحصان أن العدة وجبت عليها بالفرقة لكن لم يظهر ذلك في حق المولى لكونها حلالاً بالملك وقد زال ذلك  
 بالعتق فظهرت تلك العدة في حق المولى والعدة بعد الفرة من نكاح صحيح يجب فيها الحداد فأما في الحبضة الثالثة فلا حداد عليها لانها لم  
 يجب بسبب النكاح بل بالعتق ولا حداد على أم الولد اه (قوله فكذا الحكم في الموضعين) أي فيما اذا طلقها ثم اشتراها أو اشتراها قبل  
 ان يطلقها اه



(قوله تعالى وهو الهادى الى مستقر رحمة الله بالوطء السابق اه) (قوله بصير قابضا) أى وان كان المقصود قابضا اه (قوله ألا ترى أن الخلوة أقيمت مقام الوطء في حقهما) أى في حق وجوب المهر وفى حق وجوب العدة اه (قوله وكذا إذا مات عنها زوجها الذمى) فلو تزوجها حنبل أو ذى في فور طلاقها إياها كمال (قوله بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم) فإن عليها العدة بالاتفاق اه فتح (قوله وعمل هذا الخلاف الحرية إذا خرجت الخ) قال في الهداية وكذا إذا خرجت الحرية بالناسلة قال الكمال ليس بقيد بل المعتبر أن نصير بحيث لا يمكن من العود إلى طرورها بمسألة أو ذميمة أو مستأنسة (٣٤) ثم أسلت أو صارت ذميمة لأعدتها عليها اه (قوله ولو كانت حاملا) أى

الحرية المهاجرة اه

**فصل في الأحكام**

لمأخر عن بيان أنواع

العدو عن بيان من يجب

عليها ومن لا يجب شرع في

بيان ما يجب على المعتدات

قاله الاتفاقى (قوله أحدث

المراة إحدادا) قال في

المصباح المنير حدث المرأة

على زوجها المتحد وتحدد إذا

بالكسر فهي حاد بغيرها

وأحدث إحدادافى محد

ومحد إذا تركت الزينة

لموت وإنكر الاسمى الثلاثى

واقصر على الرابع اه

(قوله في المتن متحد معتدة

البت الخ) قال في الهداية

وعلى المتبوتة والمتوفى عنها

زوجها إذا كانت بالغة مسلمة

إحداد قال الكمال قوله

وعلى المتبوتة يعنى ويجب

سبب الزوج على المتبوتة

وأصله المتبوت طلاقها ترك

ذلك لعله أكثر الاستعمال

وهى المتخلعة والطلقة ثلاثا

أو واحدة بائنة ابتداء ولا تسلم

خلافا في عدم وجوبه على

الزوجة بسبب غير الزوج

من الأتارب وهل يباح قال

الوطء وحى مقبوضة فيده الوطء الأول لبقاؤه وهو العدة فإذا عقد عليها ثابا وهى مقبوضة في يده  
 نائب القبض الأول عن القبض المستحق بالثاني كالمغصبا إذا اشترى المغصوب وهو في يده بصيرة فباضا بمجرد  
 العقد فكان طلاقا بعد الدخول ولا يقال وجب على هذا أن يك على المرأة الرجعة لان الطلاق بعد الدخول  
 بعقب الرجعة لا ناقول لا يلزم من أقامت مقام الوطء في العقد الثاني في حق المهر والعدتان يقوم مقامه  
 في حق ملك الرجعة ألا ترى أن الخلوة أقيمت مقام الوطء في حقهما ولم تنقضي في حق ملك الرجعة وعلى هذا  
 لو كانت للزواج الأول فاسدا ثم تزوجها ثانية صحى وهى في العدة ثم طلقها قبل الدخول بها يجب عليه  
 مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما ولو كان على القلب بأن كان الأول صحيا والثاني فاسدا لا يجب  
 عليه المهر ولا يجب عليه استقبال العدو يجب عليه إتمام العدة الأولى بالإجماع والفرق بينهما أنه لا يمكن من  
 الوطء في الفاسد فلا يجعل وطئا حكم عدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل وطئا في الخلوة في الفاسد حتى  
 لا يجب عليه المهر ولا عليها العدة قال رحمه الله (ولو طلق ذمى ذميمة لم تعتد) وكذا إذا مات عنها زوجها الذمى  
 وهذا إذا كانت لا يجب في معتددهم وهو قول أبى حنيفة رحمه الله وروى عنه أنه لا يطؤها حتى يسببها  
 بضمضة عنه أنه لا يترزوها إلا بعد الاستبراء وقال عليها العدة لان العدة حتى الزوج وإن كان فاسدا حتى  
 الشرع ولهذا يجب على الصغيرة والكافرة مخاطبة بحقوق العباد ولا ي حنيفة رحمه الله أن العدة  
 لو وجبت عليها بالخلو إما أن يجب حقا للشرع أو لزوج ولا وجه للأول لأنها غير مخاطبة بحقوق الشرع  
 ولا الثاني لان الزوج لا يمتدده وقد أمر بآباء تركهم وما يدعون بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم لأنه  
 يعتقده ولو كانت حاملا لا تترزوها بالإجماع حتى تضع حملها لأنه ثابت النسب على ما يجب من قرب  
 وعلى هذا الخلاف الحرية إذا خرجت بالناسلة أو ذميمة أو مستأنسة ثم أسلت أو صارت ذميمة وهما  
 يقولان إن هذه فرق وقعت بعد الدخول في دار الإسلام بسبب التباين فجب عليها العدة كما لو وقعت بسبب  
 آخر فلو الموت ومطوعة ابن الزوج بخلاف ما إذا هاجر هو وترزوها في دار الحرب حيث لا يجب عليها العدة  
 إجماع لعدم التبليغ حتى يجوز أن يترزوها وأرباسا أو عقيب دخولها دار السلام وقوله تعالى  
 ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا من غير قبولان العدة حيث وجبت يجب حقا للعدو والحرى ملحق  
 بالجداد وأبائهم حتى صار محلا للتمليك فلا حرمة لقرائه ولهذا لا يجب على المسبية إذا وقعت الفرقة بينهما  
 ببيان المداين وهو الدخول في دار السلام ولو كانت حاملا لا يجوز نكاحها حتى تضع الحمل وروى عنه  
 أنه يجوز لا يطؤها حتى تضع الحمل مسلم من الزنا والعصم الأول لأنه ثابت النسب لأن النسب ثبت من  
 الحرى فيمنع الزوج حمل أمه ولا يخلاف الجمل من الزنا

**فصل في الأحكام** وهو ترك الزنى والطيب وفيه لغتان أحدث إحداها فى محد وحدث فقد

من باب ضرب ونصر حادافى حاد أو أصل الحداء المنع وهو معترف قال رحمه الله (تحدد معتدة البت والموت

ترك الزينة والطيب والكحل والذهن الأبعد والخناء وليس المصفر والمزعران كانت بالغة مسلمة) لقوله

محمد في التوادد ليجل الأحدا لمن مات أوها وأنها وأخوها وأخوها وأخوها خاصة قيل أراد بذلك فها زاد علمه

على الثلاث لما في الحديث من إباحته للسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام والتقييد بالبتونة يفيد في وجوبه على الجمعية وينبى أنها

لو أرادت أن تحدد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوجة أن تنكحها لان الزينة حتى كان له أن يضربها على تركها إذا امتعتت وهو يريد هاهنا

الأحداد مع إباحة لها لأوجب عليها به يفوت حقه قال الاتفاقى قال الحاكم الشهدى في الكفاي ولا ينبغي للعدتمن وفاة زوجها وأطلاق

بأن أرفعان أو فرقة فوجه من الوجوه من قبل أنها كان لها أن تطيب أو تلبس الخلى أو الثوب المصبوغ بغير مصفر أو ورس أو زعفران اه

قال في الهداية والحدا إذا إحدادوهما لغتان أن تركه الطبيب قال الكمال ولا يحضره علم ولا يجزئ فيه وإن لم يكن لها كسب الأقيه اه

(قوله) الا ان ظهرت نية من قسط بضم القاف عرق ثم يصير هو الاظهار في طيب ولا وجدة والسبب القليل منه بعض النون  
 زعم للعدة استتمه حين ظهر من حضبا اه (قوله ولا المشقة) قال في الصباح المتى وزان جل المغرة وامشقت النون وامشقا  
 صيته بالشق وقياس المعقول على بقاء الواب عشت بالنقل والفتح ولم يذكر واقعه اه (قوله نقل ذلك عن ابن مسعود) أى موقوف  
 ومرفوعا اه كفى (قوله وهو غير مشروح) أى قصد اوله في المشرع لقوات الابع اسبب لوجودها وحياتها لعدم العدة اه كفى  
 (قوله البحت) أى انخالص اه (قوله وقتشط بالاسنان الواسعة) وأطلقه (٣٥) الاثمة الثلاثة وقد ورد في الحديث

مطلقا وكونه بالضيقة يحصل  
 معنى الزينة وهي ممنوعة  
 منها وبالواسعة يحصل دفع  
 الضرر ممنوع بل قد يحتاج  
 لانخراج الهوام الى الضيقة  
 نعم كل ما ارادت بمعنى  
 الزينة لم يصل وأجوعا على  
 منع الادهان الطيبة  
 واختلفوا في غير الطيبة  
 كالزيت والشرج الصن  
 والسمن فغضاهن والشافعي  
 الاضرو وتوصل الزينة  
 وأجازها الامامان والظاهرية  
 اه كمال (قوله) منهل أن  
 يكون بها حكة أو قل أى  
 أومرض وقال مالك بإباح  
 لها الخمر بالاسود والحلى  
 والمعنى المعقول من النص  
 في منع المصوغ في عقبه وقد  
 صرح نفع الحلى في الحديث  
 على ما يذهب كرو لم يستثن  
 من المصوغ في الحديث  
 السابق الا العصب فشمل  
 منع الاسود انتهى كمال  
 (قوله العصب مكروه) قال  
 في الصباح الثبر والعصب  
 مثل فليس رد بصنع غزله  
 ثم ينجح ولا ينجح ولا يجمع  
 وانما يثنى ويصح ماضاف

عليه الصلاة والسلام لا يجل لاهراء تؤمن بالله واليوم الآخر أن تعد على ميت فوق ثلاثة أيام الا على زوج  
 فلها تصد عليه أربعة أشهر وعشرا ولا تكحل ولا تناس نوامص موقفا لأقرب عصب ولا عس طينا الا اذا  
 ظهر ثقب من قسط أو أظفار متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام لا تنوي عناء زوجيها بالنس  
 المعصفر من الثياب ولا المنسق ولا الخي ولا تخضب ولا تكحل رواء احد أو دواود والناسي وقال  
 الشافعي رحمه الله الاحداث على الطلقة لانه وجب اظهار التأسف على فوت زوج وفي بعضه الى الممان  
 وهذا قد أوحش بالله اقل فلا تناسف عليه ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى المعتدة أن تخضب  
 بالحناء وما للناسي وهو مطلق في تناول المطلقة ولا يصح اظهار التأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو  
 سبب لصورتها وكما به مؤتمرا والا بانه انقطع لهما من الموت حتى كان لها غشيه ميتا قبل الا بانه لا بعد ما كان قبل  
 كيف يجب التأسف عليها وقد قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قلنا المراد به الفرح  
 والتأسف بصاح نقل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وأما دون المباح فلا يمكن التفرغ عنه فانه قيل  
 المختلعة وقوم الفرق باختلافها فكيف تناسف عليه بعد ذلك وكذا الميابة بغير الخلع قد حلفها فكيف  
 تصور أن تناسف عليه ولو كان كافلتهم من فوات نعمة النكاح لموجب عليها ان تفرغ عنه وكان  
 ينبغي أن يجب على الرجل أيضا لانه فاة نعمة النكاح قلنا يعتبر الاعم الاغلب ولا ينظر الى الافراد وكم  
 من الناس من تنفى موت الزوج وقهر حرمته ومع هذا يجب الاحداث عليها لما قلنا وهو مع العدة فلو وجب  
 على الرجل وجب مقصودا وهو غير مشروح ولهذا يجل لها ذلك على غير الزوج كالأولاد الاوين وان كان  
 أشد عليها من الزوج فلقد العدة وتلك أنواع الخي والزينة وليس الحرير وغيره من الثياب المصبوغة  
 والذهب والفضة والجواهر كالأول لا تكحل الاضروية ولا تدهن بشئ من الادهان كالزيت البحت  
 والشرج البحت والسمن وغير ذلك لانه يبين الشعر فيكون زينة الا اذا كان بها ضرر زاهر ولا تقتشط  
 بالاسنان الضيقة وقتشط بالاسنان الواسعة الميابة لان الضيقة تحصين الشعر والزينة والتساقط دفع  
 الاذى ولا تلبس الحر ولا نية الاضروية مثل أن يكون بها حكة أو قل ولا يجل لها لبس المنسق وهو  
 المصوغ بالشق وهو المغرة ولا يلبس المصوغ أسود لانه لا يقصد به الزينة وقد كرف القاه ان لبس  
 العصب مكروه وهو يومعوشى بمثل الفين وقيل ضرب من برود العين يسمي أيضا ثم يصنع بعد ذلك  
 ولو لم يكن لها ثوب سوى المصوغ فلا يلبس بل يضره وروا نضر العورة ولجبود كرا الحوائى أن المراد  
 بالثياب المذكورة ما جلدتها ما لو كان خلقا بحيث لا يقر بهما زينة فلا بأس به قال رحمه الله (المعتدة  
 العتق والنكاح الفاسد) أى لا يجب الاحداث على أم لها اذا اعتقها سبدها ولا على المعتدة من نكاح  
 فاسد لان الاحداث لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم تقم نعمة النكاح وكذا الاحداث على  
 كافرة ولا على صغيرة لانها غير محتاطين بحقوق الشرع انهي عبدة لا ترى أنه عليه الصلاة والسلام  
 شرط أن تكون مؤمنة بغير وثمن ان خبر ولو لا أنه عبدة لم شرط فيه الايمان بخلاف العتقة فانه باق

اليه فيقال رد عصب ورو عصب والاضافة لخصيص ويجوز أن يجعل وصفا قال شرب ثوب عصب وقال السبيل العصب صبغ  
 لا يثبت الا بالعين انتهى وما نقله الشارح عن الغاية منقول من الصحاح انتهى (قوله انظر العورة واجب) واذا لم يكن لها ثوب آخر تعين  
 هذا الثوب لستر العورة ولكن لا بقصد الزينة انتهى كافي قال الكمال وينبغي تنبيهه بقدر ما تحدثت بواغيه وما يبعه والاستخلاف  
 بقنه أومن ماله ان كان لها انتهى (قوله ولم تقم نعمة النكاح) لان زوال الرق لا يلبس بالتأسف بل يلبس بالذكور والاول أن الكفر عنها  
 والنكاح الفاسد معصية فلا زنها الشكر على فواته لا التأسف انتهى كافي (قوله وكذا الاحداث على كافرة) وان ايمانها مسلم أو مان عنها  
 انتهى كافي (قوله ولا على صغيرة) أى ولا بمجنونة انتهى فزع

(قوله ولا حداد على المطلقة الرجعية) قال الاتفاق ثم المطلقة الرجعية تترى وتلبس ما شئت من الثياب فلعل زوجها راجعها انتهى (قوله وعلى الامة الاحداد) يعني اذا كانت منكحة في الزواة والطلاق البائن انتهى (فتح قوله في المتزوج التعريض) يعني الخطبة انتهى (قوله الا ان تقولوا) قال الزحري الا ان تقولوا قولنا لا نؤاخذوهن الابان تقولوا قولنا لا نؤاخذوهن ابان انتهى (قوله الكمال وسبب الامة لانجاح عليكم فيما عزمتم به أي فبعد كرم لهم من الفاظ الموهبة لارادة تكاحهم أو اكنتم فلم تنطقوا به تعريضا ولا صراحا على الله انكم ستد كروهن (٣٦) فاذ كروهن ولكن لاؤاخذوهن سرا أي تكاحا لا تقررا اريد ان تزوجك

وسعى التكاح سرا لا يصيب السر الذي هو اوطاه فانه لا يسر حديث السر التكاح المذكور في الكتاب غرب الان تقولوا قولنا لا نؤاخذوهن فلا يستثنى وتعلق بلا نؤاخذوهن وهو منقطع لان القول المعروف ليس داخل في السر والاستدراك يتعلق بالهدف الذي اربنا صوته وهو اذ كروهن انتهى (قوله والتعريض ان يذ كرشا بدل على شيء يذ كره) كما يقول المحتاج لفتح الهمزة جئتكم لاسلم عليكم ولا نظرائي وجهك الكريم انتهى (قوله وأضرعوه) أي ولم يذ كروه باللسنة أصلا انتهى (قوله ستد كروهن) أي لا تستكروهن عن التعلق بغيركم فهن وعدم صبركم انتهى (قوله فلا يجوز التعريض) قال الاتفاق وقيل المراد من قوله ولا بأس بالتعريض في الخطبة التوفيق بينهما زوجها أما المصلحة فلا يجوز لها التعريض ونافسه نظر لان قوله تعالى لانجاح عليكم فيما عزمتم مطلق ولم يفصل انهو وقال الكمال اريد المتوفى عنها زوجها اذا التعريض لا يجوز

الزوج فتجب على الكل ولا حداد على المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تنفك اذا السكاح باق فيها حتى يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة بصحوة الله تعالى ان لا يمكن فيه انبطال حق المولى بخلافه نظر وج لانها لم تنفك عنه لبطل حق المولى في الاخذام وحق المولى قد تم على حق الشرع لم يلحقه وعلى حق الزوج الا ترى انه لا يجب عليه ان يتزوجها في حال قيام النكاح وبعد رواه اولى حتى لو كانت متوفاة بيت الزوج لا يجوز لها الخروج الا ان يبرجها المولى وعن محمد رحمه الله ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع فان قيل لوجب على الامة الاحداد لاجل فوت نعمة السكاح لوجب عليها بعض اركان سكوتها لزال النكاح بالشرع فلا يجب هناك ايضا غير ان عذمتها لا تظهر في حق المولى لثبوت حل وطئها بالشرع فلا يجب الاحداد ايضا دون العتدة حتى لو اعتقهها في هذه الحالة ظهرت العتدة والحداد في عقد النكاح على ما تقدم بيانه وأما الوفاة المكاتب والمذبرعة ومعتقة البعض عند أبي حنيفة رحمه الله كالعتدة لوجود الرق فبين قال رحمه الله (ولا تخطب معتدة وسع التعريض) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عزمتم به من خطبة النساء على قوله تعالى ولكن لاؤاخذوهن سرا الا ان تقولوا قولنا لا نؤاخذوهن ابان انتهى (قوله الكمال وسبب الامة لانجاح عليكم فيما عزمتم به أي فبعد كرم لهم من الفاظ الموهبة لارادة تكاحهم أو اكنتم فلم تنطقوا به تعريضا ولا صراحا على الله انكم ستد كروهن (٣٦) فاذ كروهن ولكن لاؤاخذوهن سرا أي تكاحا لا تقررا اريد ان تزوجك

في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يمكن من التعريض على وجه لا يعني على الناس ولا فضاءه الى عداوة المطلق انتهى فقوله بالاجماع يدفعه نظر الاتفاق وانه أعلم (قوله نقل ذلك عن ابن مسعود) وبه أخذ أبو يوسف انتهى فتح قال الكمال وقول ابن مسعود أظهر من جهة موضع اللفظ لان الأنفاه والتي لا يكون غايه لنفسه وماله الضي ابع راء عذب كما يقال في الخطبات لا ترى الا ان تكون فاسقا ولا تستمك الا ان تكون فاسقا وهو مذهبنا في ما عزمتم به من خطبة النساء انتهى (قوله والاوّل عن الضي) وبه أخذ أبو حنيفة انتهى فتح (قوله فأخفت بالكره) الكراهة المدا لاجرة انتهى مصباح

(قوله ولها أن تبت أقل من نصف الليل) فأقل القصة في باب الإيمان التي لها غاية معز بالي النوازل قال لها ان لا تأذ بك السبل إلى منزلي فانت طالق فان ذهب بها قبل مضي أكثر ليلة لا تحسد ولا يحسد انتهى (قوله) كان يقضي الصدق الشهيد) وصحة في جامع فاضيل انتهى (قوله) وإذا طلقها بائنا أي واحدة أو ثلثا انتهى (قوله) ولكن الرجوع أولى لعدم أي في منزله الزوج كذا في الدرابة وأطلق المصنف يقتضي أما إذا كان ينهوين مصرها أقل من مدة السفر رجعت سواء كان ينهوين مقصدا سفر أو دونه أما إذا كان مدته سفر فظاهر لأن المضي إلى المقصد هاضم والرجوع ليس سفر وأما أن كان مادونهما فترجع أيضا لأنها كما رجعت قصير مقيمة وإذا مضت تكون مسافرة ما لم تصل إلى المقصد فإذا قدرت على الامتناع عن استدامة السفر في العدة تعين عليها ذلك كذا في النهاية وهو أوجه انتهى كمال رحمه الله وفي النهاية موافق لما في الغاية والله الموفق (قوله) والمعتدة يباح لها الخروج) يعني عن طلاق أو وفاة انتهى

حقه عنها ولا يضرب بمائد زوج بخلاف الرجم حيث لا يخرج إلا بانه قضاهم الكساح بينهما فلم يتقطع حقه عنها والكتابة تخرج لانها غير محتاجة بحكم الشرع ولزوج أن ينعها بالصانعة بخلاف الصغير لانه لا يتوهم منها الجسب والمعتدة كالكتانية في هذا لانها غير مطلوبة بحكم الشرع قال رحمه الله (ومعتدة الموت تخرج اليوم وبعض الليل) لان نفقتها عليها اقتضاج الى الخروج فكسب وأمر المعاش بالنهاية بعض نصف الليل لانها ليست عبارة عن السكنى في مكان أكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها إدارة عليها فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلفت على نفقتها يباح لها الخروج في رواية للضرورة لعاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال النفقة فلا يصلح ذلك في ابطال حق عليها وبه كان يعنى الصدرا لتسديد فكان كالأختلعت على أن لا سكنى لها فان مؤنة السكنى تسقط عن الزوج وباتت بها أن تكفي بيت الزوج ولا يحل لها أن تخرج منه قال رحمه الله (وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو يتهدم) أي تعتدا لتوفي عنها زوجها ان أمكنها أن تعتد في البيت الذي وجبت فيه العدة بان كان نصيبها من دارا ليست تكفيها أو أنفوا لها في السكنى فيسومهم كبارا أو زكواها أن تسكن فيه بأجر وهي تقدر على ذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال لربعة بنت مالك حين قتل زوجها لم يدع مالاً له ومليت أن تهتول إلى أهلها لاجل الرقي عندهم أمكني في بيتك الذي أنا لك فيه فني زوجك حتى يبلغ الكتاب أجدهم رواه الترمذي وصحة وقوله الآن تخرج أو يتهدم أي الآن يضر جهها الورثة يعني فيما إذا كان نصيبها من دار البيت لا تكفيها أو يتهدم البيت الذي كانت تسكنه فحينئذ يجوز لها أن تنتقل إلى غيره للضرورة وكذا إذا خافت على نفسها أو مالها أو كت فيه بأجر ولم تجد مأثوته جازا لها الانتقال ثم لا تخرج من البيت الذي انتقلت اليه إلا بعذر لانه ما أخذ حكم الأول وتعين البيت الذي تنتقل اليه إليه إلا أنها مستبينة في أمر السكنى بخلاف المطلقة حيث يكون تعيينه الى الزوج لعدم الاستيذان بالسكنى وإذا طلقها اثنا أو سكنت في منزل الزوج يحصل ينهوا منه مسترة حتى لا تقع الخلوة الأجنبية وكنى بالخالل الاعتراف الزوج بالحرمه وان كان فاسقا يخاف عليها منه أو كان الموضع ضيقا لابعهما فلتخرج هي والاولى خروجها لوجوب السكنى عليها وان جعل القاضي بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فهو حسن ولا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح أن تكون حائلة حتى قلت لا يجوز لراثان أن تسافر مع نساء ثقات وقلت ما انضم غيرهما تزايد القصة فكيف تعلم هذا لا تقول فليعلم أن تكون حيلولة في المصلحة الاستصواب من العشرة ولا مكان الاستعانة بجماعة المسلمين والاولى الامر منهم بخلاف المفاوض في السفر قال رحمه الله (بأن أموات عنها في سفر وينهوين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه ولو نلتا رجعت أو مضت معها والى أو لوفى مصر فتعد ثم تخرج بحرم) أراد بقوله رجعت أن ترجع الى مصرها أو مراده فيما إذا كان ينهوا بين مقصدها ثلاثة أيام أو ما إذا كان دونه فلها الخيار ان شاعت رجعت وان شاعت مضت والرجوع أولى لما ذكر من قرب بقوله ولو نلتا تخرجت أو مضت يعني إذا كان ينهوا بين مقصدها أيضا ثلاثة أيام وأما إذا كان دونه فلا خيار لها بل تحضى فخاصة أنه إذا كان كل واحد منهما أقل من مسيرة ثلاثة أيام كان له الخيار ان شاعت مضت وان شاعت رجعت سواء كانت في مصر أو في مقارعة سواء كان معها بحرم أو لم يكن لانه ليس في كل واحد منهما لانه تسافر ولكن الرجوع أولى لتعدي في منزلها وذكر في الغاية معز بالي البسوط عليها أن ترجع الى منزلها لانه تصير مقيمة بالرجوع وبالضى تصير مسافرة وان كان أحدهما مسير ومصر والآخر دونه تعين الأقل سواء كانت في مصر أولا وكن معها بحرم أو لم يكن لانه ليس فيه ان تسافر والمعتدة يباح لها الخروج إلى أقل من السفر للضرورة ولا ما يلحقها من الضر في ذلك المكان أعظم من الضر في الخروج وان كان كل واحد منهما مسير ومصر فإن كانت في غير مصر خرجت بين الرجوع والمضي للضرورة والرجوع أولى لما قلنا وان كانت في مصر فلا تخرج منه عند أي حيفه

فرضه لان كان معها محرم وهو قول أبي حنيفة الاول وقوله لا سرا اظهر انتهى فخرج كل

### باب ثبوت النسب

لم يخرج من بيان وجود العدة من اعتبار الحيض والشهر ووضع الحمل شرع في بيان ثبوت النسب لان ثبوت النسب من آحاد الرجل فناسب أن يذكر هذا الباب عقيب باب العدة قاله الاقافي قولهم ربه ومهرها أي كملأنا نتي (قوله فلا نكحنا فرأته) أي وأولادها فرأش انتهي (قوله لانهم اذا ولدته الستة أشهر الخ) معناها اذا ولدته لتسلم ستة أشهر من غير يلدت ولا نقصان لانه ان كان لاقول فالعاق سابق على النكاح وان كان لا أكثر أمكن أن يجعل من علق حدث بعد النكاح فلا يكون منه لأكسبنا حين الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلاف ولم يثبت بطلان هذا الحكم اهـ شرح وهابيه وبأن في هذا الكتاب اهـ (قوله قلنا هذا هو القياس) أي عدم ثبوت النسب اهـ (قوله وفي الاختصان ثبت) قال (٣٨) الكامل رحمه الله وتصور العاق مقار النكاح ثابت بان تزوجها وهو يحاطها

وطنا ومع الناس كلامهما وجه الله سواء كان معها محرماً ولم يكن وقال لان كان معها محرماً فخرج والا فلا لان نفس الخروج برخص لها الضرورة لان الغريب يؤذى وتلقه الوحشة ولهذا كان لها الخروج الى أقل من السفر وان كانت في مصر مع أن العدة ممنوعة عنه حالة الاختيار فلم يبق الا حرمة السفر وثابت ارتفاع المحرمولة أن تأتيا العدة في المنع من الخروج أقوى من تأتير عدم المحرم في المنع من الخروج الا ترى أن العدة تمنع مطلق الخروج وان قل بخلاف عدم المحرم حيث لا يمنع الا السفر فاذا كان عدم المحرم يمنع السفر فالعدة أولى أن تمنع لانها أقوى في المنع وبادون السفر أعيا رخص لهما مع قيام العدة لكونه ليس باستخراج رجل هو باعطي الخروج الاول وانما الخروج في العدة محرم مطلقاً وهما في منتهى منتهى الخروج باعتبار أنفسهما في تناوله التصريم فلا يرتفع بالمحرم لان حرمة الخروج على المستعدة لا ترتفع به في المغازاة بالضرورة وهو خوف الهلاك وقد انعدم هاتين على الاصل وعلى هذا لو كان كل واحد منهما مسيرة سفر واختاراً أحدهما خرجت بمسيرة أخرى عنه عند عدمها فخرج بمسيرة أهل الكلا اذا انتقلوا انتقلت العدة معهم ان كانت تضر ربه كما في ذلك المكان والطلاق الرحي في هذا كالباش فبعضه كزمان الاحكام غير أنها ليس لها أن تفارق زوجها في مسيرته سفر لان الزوجية قائمة بينهما والمباة ترجع أو تضي مع من شئت لارتفاع النكاح بينهما صار أجنبيا والله أعلم بالصواب

### باب ثبوت النسب

قال رحمه الله (ومن قال ان نكحتنا فهي طالق قولت لسته أشهر من نكحتنا ربه ونسبه ومهرها) أما النسب فلا نكحنا فرأته وهو مشهور لانهم اذا ولدته لسته أشهر من وقت التزويج فقد ولدته لاقول منها من وقت الطلاق فكان العاق قبله حال النكاح فان قيل ان كان تصور من الوجه الذي ذكرتم وهو مضي الزمان لكن لا يتصور حقيقة لان الوطء في هذا العقد غير يمكن لوقوع الطلاق عقيب من غير ماله فوجب أن لا يثبت نسبته منه كما لا يثبت من الصبي لعدم الماشقة قلنا هذا هو القياس وهو قول زفر وقول محمد الاول وفي الاختصان ثبت وهو قول محمد الانصاري لان النسب يحصل بالثبوت وقد أمكن ذلك

ونظروا مع الناس كلامهما فوافق الانزال النكاح والاحسن نجو رآتهما وكلاهما مباشر الوكيل وهما كذلك فوافق عقدا الانزال وحاصله أن الثبوت يتوقف على الفرس وهو ثبت مقار النكاح المقار للعاق فتعلق وهي فراس فيثبت نسبه وقد يقال القرابية أثر النكاح أعني العقد فيتحققه فلازم سبق العاق على الفرس نعم اذا فرس الفرس بالعقد كما عن الكسري وهو يخالف تفسيرهم السابق له في فصل الحشرات بكون المسرة حيث ثبت نسب الولد منها اذا جاءت به فان هذا الكون انما ثبت بعد العقد لا قبله أن النسب مع المصالح في الخلق وكلامهم ليس عليه

وتقرر فاضطبان العاق بعد تمام النكاح صفات الطلاق قبل الدخول فتكون حاصلا قبل زوال النكاح فثبت بان النسب يعني أن زوال الفرس بعد الطلاق قبل الدخول لا معه لان زواله أثر لا يقل مقتضاه أن تكون باقية لاقول من ستة أشهر من وقت النكاح اذا لم يكن كون مدتها لسته أشهر وقيدوا بغيره لان يكون أكثر من ستة أشهر من النكاح ولا أقل لاننا قلنا انما يثبت في الأقل لان العاق حينئذ من زوج قبل النكاح أو ما في الزيادة فلا احتمال حدوثه بعد الطلاق وهو منتف هالنا زرع على ما بعد الطلاق بما عسى وطنا بالفرس فيقبل مستثنى هذا التقدير ويجب تقديره كذلك ولا يخفى أن نفهم النسب فيما اذا جئت لا أكثر من ستة في مدة تصور أن يكون منه وهو منتان ولا موجب للفرس في عنه باقي الاحتياط في إثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فيما اذا جاءت بلسنة أشهر وبوم في غاية البعد فان العاد المستمرة كون الحمل منها ورعا يتعاضد وهو لم يسمع فيها ولا لسته أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط في إثبات النسب اذا انفجاء لاحتمال عقيب يقتضيه نفسه وثرا كظهار يقتضيه ثبوته وليت شعري أي الاحتمالين بعد الاحتمال الذي فرضوه لتصور العاق منه ليشنو النسب وهو كونه تزوجها وهو يظنوا ومع الناس كلامهما

وهما على تلك الحالة ثم وافق الزوال العبد واستحال كون الحمل إذا زاد على ستة أشهر يوم يكون من غيره ولا يستعمل هذا القرض حال بعض الشايع لا يصح إلى هذا التكليف قيام الفرائض كالم ولا يعتبر إمكان الدخول بل النكاح قائم بمقامه كالم في روج المشرق وغربية والحق أن التصور شرط ولذا وجبات امرأته المسمى ولا يثبت نسبها بالتصور وإنما يثبت في الغرضية لثبوت كرامات الأولاد والاستعدادات فيكون صاحب عطف أو حتى اه ما قاله الكمال رحمه الله (قوله بأن يجعل كالم تزوجها وهو عطفها لها) يعني بأن يدخل عليها محلا ولا وهما في تلك الحالة فيسبعان كلاهما فيوافق الزوال النكاح وهذا يمكن وإن كان نادرا اه (قوله ويشرط أن تبالغ) قال الانتفاخ وإنما يثبت النسب فيما إذا جاءت بالولد لتسعة أشهر من وقت النكاح لأن قيام النكاح عن يمين العلق فيسبها قائم مقام الوطء في حق ثبوت النسب لأن النسب مما يختص في أمه وقد قال عليه الصلاة والسلام لا ولد للفراش والعاهر أحر أي لصاحب الفرائض على حذف المضاف كذا قال المطرزي والفراش العقد كذا فسر الكرخ في أماله لشرح الجامع الصغير وقد ذكرنا نحن في فصل المهرات أن الفرائش كون المهر أجمالا وجبات ولا يثبت نسب منه فيكون الوطء زمان التزوج ثابتا حكا (٣٩) وإن لم يوجد حقيقة والعبرة بالفراش

لأن المهر حديث وليس لأهل  
كأن مسن مائه ولم يكن له  
فراش لا يثبت النسب اه  
(قوله لاه أفا جاءت به لائل  
منه) أي من ستة أشهر اه  
(قوله وإن جاءت به لا كثر  
منه) أي من ستة أشهر اه  
(قوله ولم يبين بطلان هذا  
الحكم) قال الكمال وأما  
لزوم المهر كلافه لثبوت  
النسب منه حمل وأما  
حكا فليس به المهر وما قبل  
لا يثبت من ثبوت النسب  
منه وطء لأن الحمل قد  
يكون بإختال الماهر فخرج  
دون جماع فتأدروا وجه  
التظاهر هو المعتاد اه (قوله  
تحقق الوطء منه حكا)  
فصارت في معنى الدخول  
بها اه (قوله فتا كديه) أي  
ثبوت النسب اه اتفاقا  
وكالم (قوله وفي النهاية عن

بأن يجعل كالم تزوجها وهو عطفها لها فوافق الزوال النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك لا يحكمه وحكم الشيء  
بعضه أو بقائه على ما قاله البعض فيكون العلق مقارنا للزوال لا يثبت ما التسبيل إذا كانه احتمال لاثباته  
فصار كزوج المخرج المشرقية ويتنصير تسعة فحاش ولا تسعة أشهر من يوم تزوجها لا إمكان العقلي  
وهو أن يسألها بعطف كرامته من الله تعالى بخلافه مسئلة الصبي فإنه لا يتصور أن يخلق من مائه وليس  
لهما فافترقا ويشترط أن تلبس تسعة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لأنها إذا جاءت به لائل  
منه تبين أن العلق كان سابقا على النكاح وإن جاءت به لا كثر منه تبين أنها علقته بعده لا أنه كان حين وقوع  
الطلاق بعد عدم وجوب العقد لم يكن قبل الدخول والخلق ولم يبين بطلان هذا الحكم وأما المهر فلأنما  
ثبت النسب منه تحقيق الوطء منه حكاه هو أقوم من الخلق فتا كديه المهر وكان ينبغي أن يجب عليه  
مهران منه رطل وطء ومهر بالنكاح كما إذا تزوج امرأته في حال ما يطؤها كان عليه مهران مهران رطل وطء لانه  
مقط الحد لوجود التزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح وفي النهاية عن أبي يوسف أنه يجب مهر ونصف النصف  
الطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول وذكر في النهاية أنه لا يكون به مخصوا عن أهله المتيقن قال رحمه الله  
(وثبت نسب والعمدة الرجعي وإن ولده لا كثر من سنتين ما لم تفرغ من بعضي العمدة فكان رجعة في الأكثر  
منهما ما في الأقل منهما) أي من السنتين لأن ثبوت النسب بعد التصور وهو متصور في الصور كلها ما لم  
تفرق بانه عدها على ما بين ثمان جاءت به لا قل من ستة أشهر فلا إشكال في ثبوت نسب لانه كان  
موجودا وقت الطلاق فكان من علق قبله وبات الوضع لا نقضا للعمدة وإن جاءت به لا كثر من ستة  
أشهر ولا قل من سنتين فكذلك الحكم في ثبوت النسب واليسنة لانه يحتمل أن يكون من حل قبل  
الطلاق فحمل عليه فان قيل ينبغي أن يجعل على أنه بوطء بعد الطلاق لأن الحوادث تحمل على أقرب  
أوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة أيضا استحاطا فكان أولى قلنا الحوادث إنما تحمل على أقرب  
أوقاتها إذا لم يوجد المقتضى بخلاف ذلك وأما إذا وجد فلا وهو أحد المقتضى لأن الطلاق الرجعي  
يقضي اليسنة عند انقضاء العمدة والقول بثبوت الرجعة إبطاله فلا يجوز أن يكون فيه حل امرأته على  
تخلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو أيضا لا يجوز فلا يبصر الجمع

أي يوسف أنه يجب مهر ونصف (قال الكمال رحمه الله وفي النهاية وفي القياس وهو رواية عن أبي يوسف مهر ونصف أما النصف  
فهو الطلاق قبل الدخول وأما المهر فالدخول اه وبإشارة إلى يوسف في الاما على ما نقله الفقيه أو الثالث ينبغي في القياس أنه يجب على  
الزوج مهر ونصف لانه قد وقع الطلاق على ما يجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال لأن ما أخيفه استحسن وقال لا يجب إلا مهر  
واحد لا جاعلا بمنزلة الدخول من طريق الحكم فتا كدليل الصدق واشتبه وجوب الزيادة اه وهذه العبارة للتأمل لا توصف بقوله  
بأن مهر ونصف قبل ظاهرة في نفيه ذلك لأن الاحتسان مقدم على القياس فلا توسع الرواية عنه بذلك وإنما اشتبه وجوب الزيادة لأنها  
مبنية على وقوع الطلاق قبل الدخول ولا يحكم بذلك إلا بالثبوت النسب لأن الوطء حينئذ في غير محصة ولا عدة بل يحكم بانه مفسر له أو  
لشكاح فاعل الأمر كونه قبله ولا يشبه ذلك اه (قوله في المتن ما لم تفرغ من بعضي العمدة) لاحتمال العلق في حال العتق لجواز أنها تكون بمدة  
الطهر اه هداية (قوله لا قل من ستة أشهر) أي من وقت الفراق اه (قوله فان قيل ينبغي أن يجعل على أنه بوطء بعد الطلاق) أي لأن  
الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء اه (قوله ولان فيه حل امرأته على خلاف السنة) وكما لا ينبغي بالعقل المسلم الإقدام على الحرام لا ينبغي

الانقسام على خلاف السنة اه كلتي (قوله وان يات به لا كثر من سنتين ثبت) أي ثبت ولو عشر من سنة أو أكثر اه فتح قال الكمال رحمه الله أما ثبت نسب الوالد الرجعة اذا جاءت به لاقل من سنتين فظاهر وأما بثبوتها اذا جاءت به لا كثر من مائة فلا احتمال الصواب في عدل الرعي لا تنقضا للحكم بزناها وبوطئها شبهة لجواز كونها بمنزلة الطهر بان امتد الى ما قبل سنتين من مجيئها أو أقل ثم وطئ الحبة نوع هذا حكما بانه اذا جاءت به لا كثر من سنتين تكون زوجة بالرجعة الكاتبة بالوطئ في العدة المطلقة الرجعية بخلاف ما اذا جاءت به لاقل من سنتين لا تثبت رجعتها فان العلقو يحتمل أنه كان في العدة كما يحتمل أنه كان في العدة واحالة الطلاق الى اقرب الاوقات اذ لا يعارضه ظاهر آخر والظاهر الوطئ في العدة لا العدة لانه هو المعتاد وما ثبت به العادة أربع من اضافة الحادث الى الزمن القريب مع ما قبل من مخالفة السنة في الرجعة ومخالفة العادة ايضا فان ائتمت الدالاس في الرجعة أن يراجعها باللفظ اه قال الرازي رحمه الله في شرح الكثر وان جاءت به لا كثر من سنتين كانت الولادة رجعة لان العلقو بعد الطلاق والظاهر أنه منه جلا لعله على الصلاح وبثب النسب وان جاءت له ثمانية من ثبت النسب لانه ثبت بالشبهة (٤٠) ولا يصير مرابجا لانه يحتمل أن يكون العلقو بعد الطلاق ويحتمل أن يكون مسارنا

للطلاق فلا ثبت بالثبوت  
اه وفي الاختيار وان جاءت به سنتين أو أكثر كان رجعة لان العلقو بعد الطلاق والظاهر أنه منه جلا لعله على الصلاح وبثب النسب وان جاءت له ثمانية من ثبت النسب لانه ثبت بالشبهة (٤٠) ولا يصير مرابجا لانه يحتمل أن يكون العلقو بعد الطلاق ويحتمل أن يكون مسارنا

امكان غيره وان جاءت به لا كثر من سنتين ثبت نسبه منه وكانت رجعة لان العلقو بعد الطلاق والظاهر أنه منه جلا لعله على الصلاح وبثب النسب وان جاءت له ثمانية من ثبت النسب لانه ثبت بالشبهة (٤٠) ولا يصير مرابجا لانه يحتمل أن يكون العلقو بعد الطلاق ويحتمل أن يكون مسارنا

الطلاق) أي في عدة الرعي اه (قوله لا ياتول) أي تقول الفرض انها لم تكن اقرب انقضاء العدة وما لم تقر بذلك لم يظهر تزوجها فظاهر انها في العدة ولا يفيده انشاء نكاح او باطلا لاول أسهل وأبسط اه فتح (قوله وما اذا اقربت به في مدة تحفل ذلك) أي بان يكون سنتين يوما على قول أبي حنيفة وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت ولدا ثبت نسبه منها الا اذا جاءت به لاقل من سنة أشهر من وقت الاقراءه ثبت نسبه لثبوت بقام الحمل وقت الاقراءه فظهر كتبها وكذا هو في المطلقة الباتة والمتوفى عنها اذا عدت بعد الاربعة أشهر وعشر انقضاءها ثم جاءت ولدا ثبت نسبه لثبوت بقام الحمل وقت الاقراءه فظهر كتبها وكذا هو في المطلقة الباتة والمتوفى عنها انتهي كال (قوله ثبت نسب ولم يعتد بالطلاق الت) أي وهي المطلقة طلاقا مائنا أو نكاحا انتهي اتفاني (قوله ولا يعتبر توهم غير الم) جلا لعله على الصلاح انتهي رازي (قوله في المتن والا) أي وان جاءت ولدا لسنتين أو أكثر انتهى مسكين (قوله بل أنت به لا كثر) أي من الاقل انتهى فصدق بما اذا جاءت به ثلث من سنتين ولا كثر منها وقد قال في الهداية وان جاءت به ثلث من سنتين من وقت الفرق لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطئها حرام انتهى (قوله وجاءت به من) ستة أشهر أقل مدة يتصور رفع الولد انتهى رازي (قوله قد رما اخذت من التفقة منه) أي من الزنى في ستة أشهر انتهى (قوله ولو ولدت) أي المبسوطة انتهى

(قوله لان المتبوة بالثلاث) قال الدين عسدا رحمه الله من خطه نقلت أقول وتقييده بالثلاث لم يمتنى فان المتبوة بمعدون  
الثلث على مال كذلك كذا في الهداية ولو جعل كلام المصنف على أن المراجع البينة بالكتابة فهو صحيح لكن إطلاق قوله والبنت رده  
وانته أعلم ولعل الوجه في ذلك أن يجعل على وطء سكر حديد بشر وطء انتهى (قوله قال فمعدون ابنتان) قال النجاشي والاصمعي لا يشترط لانه  
يمكن منه وقد ادعى لمعارض ولهذا لم يذكر الاشتراط في رواية الإمام السرخسي والبيهقي في الشاميل وذلك ظاهر في ضعفها وغرابتها انتهى  
(قوله وهو خروج الصلحان خرج مستقبلا) المستقيم أن يخرج حراً أسماً وألاً والمنكوس أن يخرج حراً جسدلاً وألاً انتهى صدر (قوله في المتن  
والرافعة لأقل من تسعة أشهر) أي عند طلقها انتهى كافي (قوله ثبتت نسب ولد المطلقة المرافعة) أي المفسوخة بالانتهى (قوله وهذا عند  
أبي حنيفة ومحمد الخ) قال الاتفاق رحمه الله وجه قوله هو أن عدة الصغيرة ذات جهة واحدة وهي ثلاثة أشهر التي عنها النص وما كان  
متبعاً لغيرها كان السكوت والبيان فيه سواء فإذا انقضت ثلاثة أشهر حكم بانقضاء عدة انفصال كقرارها بالانقضاء فلو أقربت بالانقضاء ثم  
جاءت بالولد لا كثر من ستة أشهر لا يثبت النسب فكذلك ههنا لماضت ثلاثة أشهر ثم مضى بعد هاستة أشهر وذلك تسعة أشهر لا يثبت  
النسب سواء كان الطلاق بائناً أو رجعياً بل الحكم بانقضاء العدة بالشرع أقوى من (٤١) انقضائها بأقرار المرأة لأن حكم الشرع  
لا يحتمل الخلاف وأقرارها

يدعيه) لانه التزمه وله وجه باطنها يشبهه في العقد فكذلك كره وفيه نظر لان المتبوة بالثلاث  
إذا وطئها الزوج شبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وإن ادعاه نص عليه في كليات الحدود  
فكيف أثبت بالنسب هنا وذكر في النهاية أن الزوج إذا طء هل يشترط فيه تصديق المرأة قال فيه  
روايتان وعزا إلى المشرح الطحاوي ثم اعتبر خروج الأكل لأقل من سنتين وهو خروج الصلحان خرج  
مستقبلاً وإن كان منكوساً فسريره وهو المعترف بانقضائه العدة وفي حق الارتداد إذا مات قبل أن يخرج  
كله قال رحمه الله (والرافعة لأقل من تسعة أشهر والألا) يعني ثبتت نسب ولد المطلقة المرافعة إذا  
جاءت به لأقل من تسعة أشهر وإن جاءت به لا كذا يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد والرجعي والبائن  
في سواء وقال أبو يوسف ثبت النسب منه إلى سنتين إن كان بائناً وإن كان رجعياً ثبتت منه إلى سبعة  
وعشرين شهراً وبعدله لا يثبت لان الجبل من المرافعة مفهوم بشرط انقضائه عدة ما عسى الأشهر أن  
لا تكون حاملاً ولا يعلم الأمن جهتها فالحكم بغيره بانقضائه عدة ما عسى أن تكون حاملاً بل هو قول  
الطلاق وفي الرجعي يعلق في العدة وهذا القدر من التصور كافي لثبوت النسب فحصل عليه ولهما أنا  
نقبا صغرهما فلا يزال الشك وهو مناف العمل ولا نقضاء عدة ما عسى معينة وهو مضى الأشهر فخصها  
بحكم الشرع بالانقضاء فصار كالأقرب بذكر بل فوqe لا يخلو الخلاف والأقرب يحتمل ولا رد على هذا  
التوفيق عنها زوجها حيث ثبتت نسب ولها إذا جاءت به لأقل من سنتين وإن كان لانقضائه عدة ما عسى أخرى  
وهي مضى الأشهر لا تأتقول لانقضائه عدة ما عسى أن أشهر ووضع الجبل والجها من مساويان فيها فلا  
تتعين أحدهما عند الموت دون الأخرى بخلاف الصغيرة لان الأشهر متعينة في الأصل عدم الجبل منها  
ولا يقال الأصل في الكبيرة أن يضاعف الجبل لا تأتقول ذلك في غير المنكوسة وأما في المنكوسة فلا لانه  
لا يعقد الا لإجماله هذا إذا تمقر بالجبل ولا ينفذ العدة وإن أقربت بالجبل فهو أقرارها بالبلاغ فيقبل  
قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسب وإن أقربت بانقضائه العدة بعد ثلاثة أشهر ثم جاءت بالولد لأقل من

(٦ - زيلي ثالث) فلا لانه لا يعقد) قال في الهداية وإن كانت الصغيرة دعت الجبل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء  
قال الاتفاق لانها أعرف بأمر عتباتها من غيرها حتى يثبت نسب ولها لأقل من سنتين في الطلاق البائن ولأقل من سبعة وعشرين شهراً في  
الرجعي وبه يصرح في شرح الطحاوي الآن في الكبيرة يثبت النسب لا كثر من سنتين وإن طال الزمان في الطلاق الرجعي لا حتمل أنها  
كانت بمنزلة الطهر فوطئها في آخر طهرها وهو عتبات الصغيرة تأمضت ثلاثة أشهر بعد الطلاق بحكم بانقضائه العدة ثم إذا ولدت بعد ذلك لأقل  
من سنتين يكون العلوق في العدة وثبت النسب والأقرب لقوله بعقد هو معنى ما طأ في المعنى (قوله وإن أقربت بالجبل فهو أقرار) قال في  
المصنف وإن أقربت بالجبل فإن كان الطلاق بائناً ثبت النسب إلى سنتين من وقت الطلاق وإن كان رجعياً ثبتت إلى سبعة وعشرين شهراً  
أما في البائن فلا يتم المأقرب للجبل صارت بالقوة وحكم الكبيرة وهكذا وأما في الرجعي فلا لأنها إذا ولدت لا كثر من ذلك تظهر أن العلوق كان في  
العدة فلم يثبت النسب وأما إذا لم تشرى فغنى عن سكوتها كدعوى الجبل فإن كان الطلاق بائناً ثبتت نسبته إلى سنتين وإن كان رجعياً فإلى  
سبعة وعشرين شهراً وعندهما كالأقرب بانقضائه العدة ثلاثة أشهر فإن جاءت به لأقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق ثبتت نسبته منه  
ولا كثر منه لا يثبت في حق الرجعي والبائن انتهى معنى (قوله فصار كالكبيرة الخ) من حجبها به لا يقتصر انقضائه عدة ما على الأقل من تسعة



أشهر لا مطلقاً فان الكبيرة بنسب ولد ما في الطلاق الرجعي لا أكثر من سنتين وإن طلق إلى من الأسس لمواز امتداد طهرها ووطئ في آخر الطهر انتهى معنى (قوله ولا أقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق ثبت نسبة) لانها أخطأت في الإقرار اه (قوله في الترتيب والموت) بالمر عطف على المراهقة اه (قوله وقال زفر الخ) هكذا هو في الكافي وغيره وقال الكمال رحمه الله وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لاقل من ستة أشهر ثبت نسبة (٤٣) ولستة أشهر لا ثبت وجهه كوجهه ما في الصغيرة وهو ان لعدتها جهة واحدة هي

انقضاء أربعة أشهر وعشر  
فإذا لم تقر قبلها بالجل فقد  
حكم الشرع بانقضائها  
فإذا جاءت بالولد بعدها انقضت  
سنة أشهر أو أكثر لا ثبت  
نسبه بخلاف ما إذا جاءت  
به لاقل على ما عرفت ونعم  
نعم الجبهة الواحدة في  
حقها بل لها كل من المحبتين  
بخلاف الصغيرة لان الأصل  
في عدم الحمل ففسر ما لم  
تعرف بالحمل اه (قوله  
وعند أبي يوسف الخ) أي  
عند أبي يوسف ان جاءت  
بالولد لاقل من سنتين من  
وقت وفاة الزوج ثبت النسب  
والأفلا لان سكوتها بمنزلة  
الإقرار بالحمل عنده وأما  
عندهما فسكوتها بمنزلة  
الإقرار بانقضاء العدة لان  
عدها ذات جهة واحدة  
لانها لا تتحلل الحمل لصغرهما  
اه اتفاقاً وكسما نصه  
فعدة الصغيرة المتوفى عنها  
كعدة الميتة عنده اه  
(قوله وان أقرت بانقضاء  
عدها) مفسراً لثلاثة  
أشهر اه اتفاقاً (قوله ثبت  
نسب ولد المصرة بانقضاء  
العدة الخ) سواء كانت معتدة  
من طلاق رجعي أو بائن  
بالأشهر أو بالحبل قال

سنة أشهر من وقت الإقرار ولاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق ثبت نسبة لظهور كذبها بيقين والام  
ثبت لان الجبهة وهو الاعتماد بالاشهر قد تعينت بدون الإقرار وخ الإقرار أو بخلاف الآية إذا أقرت  
بانقضاء عدتها مفسراً بالاشهر ثم جاءت فولد لاقل من سنتين حيث ثبت نسبة والفرق ان الآية بالولادة  
تبين انهم لم تكن آيسة بل كانت من ذوات الإقرار ولا كذلك الصغيرة ولها ان تستأنف العدة إذا حاضت  
بعد انقضائها والآيسة تستأنف قال رحمه الله (والموت لاقل منهما) أي وبث نسب ولعدم عدة الموت  
إذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الموت وقال زفر رحمه الله إذا ولدت لتمام عشرة أشهر وعشر أيام  
من حين مات لا ثبت النسب لئلا ذكرنا في الصغير من عين عدتها بالاشهر ونعم قد ذكرنا الفرق هناك بينهما  
والصغيرة إذا توفي عنها زوجها فان أقرت بالحبل فهي كالكبيرة ثبت نسبة إلى سنتين لان القول قولها في  
ذلك وان أقرت بانقضائها عدتها بعد أربعة أشهر وعشر وبث نسبه أشهر فصاعداً لم ثبت النسب عنه وان  
لم تدع حبلها لم تقر بانقضائها العدة ففسد أي ضيعه ومحمد بن الوليد لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت  
النسب منه والام ثبت وعند أبي يوسف ثبت إلى سنتين والوجه ما ينافي المعتدة الصغيرة من الطلاق  
والآيسة إذا طلقها زوجها ما أتت أو رجعا ولم تقر بانقضائها عدتها حتى ولدت كان الجواب فيها وفي ذوات  
الإقرار سواء لانها لما ولدت بطل آبائها وان أقرت بانقضائها عدتها بالاشهر فكذلك الجواب حتى ثبت نسبة  
إلى سنتين ان كان الطلاق بائناً وإلى الماتنة في الرجعي لانها لما ولدت بطل اعدادها بالاشهر لانها  
ظهر انهم لم تكن آيسة فصار كلهم لم تقر بانقضائها العدة وان أقرت بانقضائها عدتها لمطلقاً وغير مفسر بالاشهر في  
مدة تصور ان يكون فيها ثلاثة أفراد ثم ولدت لسنة أشهر من وقت الإقرار لم ثبت نسبهم ويحمل إقرارها  
على انقضاء العدة لا لأفلا وهو الأصل ويجعل كنهها تزوج آخر فقلت من فلا بطل إقرارها الا اذا  
ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الإقرار فبطل لظهور كذبها بيقين وان كانت معتدة عن وفاة الآية  
فيها والى من ذوات الإقرار سواء لان عدة الوفاة تكون بالاشهر في حق كل واحد منهما إذا لم تكن حاملاً  
قال رحمه الله (والمرتبة بعضها الاقل من ستة أشهر من وقت الإقرار) أي ثبت نسب ولد المقر بانقضاء العدة  
إذا جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الإقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت  
الفرق وان جاءت به أكثر من سبعة أشهر وان كان لاقل من ستة أشهر من وقت الإقرار كما اذا أقرت بعد  
ما مضى من عدتها ستاناً لاشهرين لجأت ولدت بعد ثلاثة أشهر من وقت الإقرار لم ثبت نسبها لان  
شرط ثبوته ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفرق بالموت أو بالطلاق و بعده لا ثبت وان لم تقر  
بالانقضاء منع الإقرار أو لا إذا كان الطلاق رجعاً لم يثبت وبكون مرجعاً على ما بينا من قبل بقي  
فيما شكال وهو ما إذا أقرت بانقضائها عدتها ثم جاءت فولد لاقل من ستة أشهر من وقت الإقرار ولاقل من  
سنتين من وقت الفرق فيبقى ان لا ثبت نسبة إذا كانت المذتحملة ذلك بان أقرت بعد ما مضى سنة مثلاً  
ثم جاءت فولد لاقل من ستة أشهر من وقت الإقرار لا يثبت ان عدتها انقضت في شهرين أو ثلاثة ثم أقرت  
بعد ذلك زمان طويلاً ولا يلزم من إقرارها بانقضائها العدة ان تنقضي في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا  
إذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت فولد لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت قال رحمه الله (والالا)

الاتفاق في هذا الذي ذكره القدرى يقول كل معتد سواء كانت معتدة عن وفاة أو عن طلاق بائن أو رجعي لانه أطلق المعتدة أي  
ولم يقيدها بل عليه ما ذكره في السلام وغيره في شروح الجامع بقوله ما إذا أقرت بانقضائها العدة في الطلاق البائن أو الرجعي في مدة فصل  
لثلاثة أفراد ثم ولدت فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ولاقل من سنتين منذ ماتت في الرجعي كيفما كان بعد ان يكون لاقل من  
سنة أشهر من وقت الإقرار ثبت النسب لعلنا بطلان الإقرار وان ولدت لسنة أشهر منذ أقرت ثبت لانها لم تغير بعد الإقرار كذلك في  
الوفاة فإذا أقرت بانقضائها العدة بالاشهر مع إقرارها وانما لم تقر بحجب الانقضائها للحمل و ثبت النسب إلى سنتين اه (قوله في المتن والالا) قال في

الهدا يقولون اعترفت المعتقدات بغير طلاق لا قبل من ستة أشهر ثبتت فيه لا يظهر كتبها بغير فسطاط الاقرار وان يامته  
لسته أشهر بغير طلاق لا قبل بطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده (قوله أى ان لم يثبت به لسته أشهر الخ) كان على الشارح أن يقول أى  
ان لم يثبت به لا قبل من ستة أشهر بل بغير طلاق أو كذا لا يثبت نسبة منه فاقبل (٤٣) يظهر لك صحة ما قرناه اه (قوله بل يامته

لا كثر) أى من وقت الاقرار  
اه (قوله مع أنا نقول يجوز  
اطلاق حق الغير) أى وهو  
الولادة (قوله فى المتن والعدة)  
بالجر عطف على قوله والموت  
اه (قوله فى المتن أو جمل  
ظاهر) قال فى المختلف شهادة  
القابلة على الولادة لا تقبل  
الاعتوى وهو ظهور الجبل  
أو اقرار الزوج بالجبل أو قيام  
الفراس حتى ان المعتقد  
عن وفاة اذا كذب الوترية فى  
الولادة وفى الطلاق البائن  
اذا كذب الزوج وفى تطبيق  
الطلاق بالولادة لا تقبل  
الابينة فلا تقبل شهادة  
القابلة الا عند ما ذكرنا من  
الفراس وعند ما يقضى  
بشهادة القابلة وحدها فى  
هناك المختلف اه اتقافى  
(قوله ثبت ولد المعتقدان  
بحدوث ولادتهما بحدوث جملين)  
يعنى اذا ولدت المعتقد ولدا  
وانكر الزوج الولادة لم يثبت  
نسبه عند أى حنفية  
الآن يشهد بولادتهما جملان  
أورجس وامرأتان الآن  
يكون هناك جمل ظاهر  
أو اعتراف من قبل الزوج  
فثبت النسب بجمل شهادة  
رجلين أو رجل وامرأتين  
وعندهما ثبت فى الجميع

أى ان لم يثبت به لسته أشهر من وقت الاقرار بل جاءت به لا كذا لا يثبت نسبة منه وقال الشافعى ثبت  
لان جمل امرأ على الصلاح يمكن فوجب الجمل عليه وفى صفة جمل على الزنا وهو مستغن عن المسلم ولان  
فيه ضرر على الولد باطلان حقه فى النسب فبرأ قرارها ولنا أنها أمانة فى الاخبار عما فى رحما وقد  
أخبر بعضى عنه وهو ممكن فوجب قبول خبره جمل الكلام على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان  
يكون من الزنا لا يجهل أنها تزوجت بغيره فثبت منه فعل عليه عند الامكان مع أنا نقول يجوز ابطال  
حق الغير بقول الامن اذ لم يكن مكذا بشرط الا ترى أنها انصقت فى قضاء عدتها بالافراد وان تضمن ذلك  
اطلاق حق الزوج فى الرجعة قال رحمه الله والمعتقدان يحدث ولادتهما بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين  
أو جمل ظاهر أو اقراره أو تصديق الوترية أى يثبت نسب ولد المعتقدان يحدث ولادتهما بشهادة رجلين  
الى آخره ولا فرق فى ذلك بين المعتقد من طلاق رجعى أو بائن أو وفاة وقال أبو يوسف ومحمد يثبت نسبة  
بشهادة امرأ أو واحدة قابلة لان الفرش قائم لقيام العدة بمعنى الفرش أن تتعبر المرأة بالولادة لشخص  
واحد والمعتقد بهذه الصفة والفرش بائنه النسب والحاجة بعد ذلك الى اثبات الولادة وتعيين الولد وذلك  
يثبت بالقابلة كفى حال قيام النكاح أو الحبل الطاهر أو اقرار الزوج بالجبل ولا يخرجه حقه انه  
العدة تنقضى باقرارها وجعل الجمل فرال الفرش والمضى لا يكون حقة فثبت الحاجة الى اثبات النسب  
استدعاء شرطه كالأحقة بخلاف ما اذا كان الحبل طاهر الا ان النسب يثبت قبل الولادة بالفرش  
والحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة وقوله والمعتقدان يحدث ولادتهما بدخول فيه جميع  
أنواع المعتقدات وفى الرجعى اذا جاءت بالولادة كثر من سنتين اشكال لان الفرش ليس ينقض فى سقمها  
لانها تكون مرأ واحدة تكون العاقبة فى العدة على ما ينافي بيني أن يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من  
غير بائنه أى كفى المنكحة وفى المسوط قد سبق من عدم ثبوتها دون شهادة رجلين أن يكون  
الطلاق بائنا أو ثلثا أو يكون الزوج منكر الولادة فظاهر أنها تنافى على سبل الشرط لان ظهور الحبل  
كأقراره ولا فرق فى ذلك بين البائن والرجعى أيضا عند انقضاء العدة ووضعه ذكر فى الغاية أنه لا يحتاج  
لثبوت النسب الى شهادة القابلة عند اعترافه بالحبل وعند ظهور الحبل وعند قيام الفرش وانكر  
على صاحب ملحقى البارق اشتراطه شهادة القابلة لتعيين الولد عند أى حنفية وهو سقيم فان شهادة  
القابلة لا بد منها لتعيين الولد لاجتماع هذه الصور كلها وانما الخلاف فى ثبوت نفس الولادة بقولها  
فعند أى حنفية يثبت به فى الصور الثلاث وعندهما لا يثبت الا بشهادة القابلة أو ما نسب الولد فلا يثبت  
بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال أن يكون هو غير هذا المعين وغرنا خلاف لا تظهر الا فى حق حكم آخر  
كالطلاق والعاقبة بان علقهما بالانها حتى يقع عند أى حنفية بقولها ولدت لانها أمانة لا اعترافا بالحبل  
أو ظهوره قبل قولها وعندهما لا يقع شئ حتى تشهد قابلية نص عليه فى الانصاح والنهاية وغيرهما  
والظاهر ان صاحب الغاية أخذ من الهداية من قوله الآن أن يكون هناك جمل ظاهر أو اعتراف من قبل  
الزوج فثبت النسب بغير شهادة وليس معناه كذا كرهه وانما معناه ثبت بغير شهادة رجلين أو اقراره  
ما ذكره فى هذا المسئلة صيد هذه الكلمة من قوله لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها  
أى شهادة القابلة ولولا هذا التأويل لكان متناقضا فحاصله أن شهادة النساء لا تكون حقة فى تعيين الولد  
الا اذا تأيدت بتؤيد من ظهور رجل أو اعتراف منه أو فراس قائم نص عليه فى ملحقى البارق وغيره قبل تقبل

بشهادة امرأ واحدة مسلمة عدلة اه رازى رحمه الله تعالى قال الاتقافى وعندهما يثبت النسب فى جميع الصور أعنى فيما اذا  
كان الحبل طاهرا والاعتراف بائنا أو يمكن بشهادة امرأ واحدة وتفسير فى شرح الكافى المرأة الواحدة بالقابلة اه (قوله ان معنى  
الفراس أن تعين المرأة بالولادة لشخص واحد) حتى ان كل واحد يحدث منها يثبت نسبة منه اه (قوله فى هذا الصور) الذى فى خط  
الشارح فى جميع هذه الصور وانما الخ اه (قوله فعند أى حنفية يثبت به فى الصور الثلاث) أى المذكورة فى المتن اه

(قوله أو الضرون) قال صاحب الشرح رحمه الله أو شبه على الأول أن جلال أو رجل واحد أو أن نكحت المرأة أو لم تكن معها ولا في  
 الميت أو جلال جلال على الأبسعي وقد عملت الولادة بروية الولد أو سماع صوته اه (قوله فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم) يعني  
 المتكبرين من الورثة وغيرهم الميت فإذا كان المصدقون من أهل الشهادة بأن كانوا ذكورا أو إناثا ثبتت التسبب في حق غيرهم  
 حتى يشاءوا أو المتكبرين أيضا في الأرض وبطلان غيرهم الميت به اه اتفاق (قوله بأن كان فهم) أي في الورثة اه (قوله ويثبتوا  
 لفظ الشهادة) أي من الورثة اه (٤٤) (قوله لاه) أي النسب اه (قوله لا شرائط نفسه) كسبوت الأقامة من الجند إذا كانوا في المقاتلة

أو الصيرمين بعباس السلطان  
 إذا نوى الإقامة في المصرو لم  
 راع الإقامة في حقهم وهو  
 يثبت المدين بها اه اتفاق  
 (قوله في المتن والمنكوحة)  
 بالجر عطف على ما قبله اه  
 (قوله وان جحد شهادة امرأة  
 على الولادة) قال الاتفاقي  
 وكذلك لو قال لا منه ان  
 كان في بطنك ولد فهو مني  
 فشهدت امرأة على الولادة  
 ثبت النسب وصارت الجارية  
 أم ولد لان شهادة القابلة في  
 الولادة وتعين الولد صحيحة  
 فثبت النسب بدعوة الرجل  
 بقوله فهو مني ثم أمومية  
 الولد تامة لثبات النسب  
 فثبت الأمومية أيضا اه  
 (قوله ثبت نسب وانما المنكوحة  
 انما جات بلسنة أشهر أو  
 أكثر) قال محمد في الجامع  
 الصغير في امرأة ولدت فقال  
 الزوج لم تلده فشهدت به  
 المرأة فنفاه الزوج لاعتن  
 وأراد بامرأة واحدة حرة مسلمة  
 وبه صرح في المبسوط اه  
 اتفاق أمأنا ولدت لاكثر  
 من ستة أشهر فظاهر وكذا إذا  
 ولدت لعدة أشهر لاحتمال أنه

تزوجها وهو عليها فوافق الانزال والنكاح والنسب يحتاط في إثباته فثبت اه (قوله في المتن قال قول لها هو ابنه) ولا يطل النكاح الولادة  
 بهذا الكلام وان دام الزوج على ذلك وبه صرح البرزوقي في شرح الجامع الصغير لان الشرع لما أزمه النسب صار مكذبا وصار كمن قال  
 لامرأة هو مني معروفا التسبب هذه حتى ودام عليه أن النكاح لا يطل فكذلك هنا اه اتفاق (قوله في المتن ولو على طلاقها ولادتها)  
 أي لو طلقها لامرأته ان ولدت فثبت طلاقها ولدت وشهدت القابلة بالولادة ولم يشر الزوج بالحبل ولم يكن الحبل طاهر الم تبطل الطلاق لانها  
 ادعت الخلف فيحتاج إلى حجة فانتم لم توجدوها فتقبل الطلاق اه رازي

(قوله ولو نزل مغزل) والمغزل قال الصنف في جميع المعاري رده الله المغزل ما يغزل به قال الصنف هو الأصل الصنف وأصله من الغزل أي  
 أدبر وقيل اه وقال في الصباح المترو والمغزل بكسر الميم ما يغزل به وتيمم الميم اه (٤٥) (قوله ولو بفلكه مغزل) وزان عزاه

مصباح (قوله في المغزل) فلو  
 نكح أمه فطهرها أي بعد  
 الدخول وقول الشارح لأنه  
 لما طهرها وجب عليها العدة  
 بقصد كونه بعد الدخول  
 لا عدة في الطلاق قبل الدخول  
 وقد قال الشارح بعد هذا  
 وهذا إذا كان بعد الدخول  
 اه وكتب ما فيه هذه المسئلة  
 من خواص الجامع الصغير  
 أوردها الصدر والشهد في  
 شرحه بهذه الصفة ثم قال  
 يريد به إذا طهرها بعد الدخول  
 بها فلو كان الطلاق قبل  
 الدخول بها لا يزره الولد  
 الآن فحسب به لاقل من ستة  
 أشهر من وقت الطلاق وقلده  
 بعض الشارحين ولنا فيه  
 نظر لان الطلاق قبل الدخول  
 بائن والحكم في البائة أن  
 نسب ولدها ثبت الى سنتين  
 من وقت الطلاق اه اتفاني  
 (قوله أي ان ولدت لاكثر  
 من ستة أشهر) فيه ما مر لك  
 عند قوله والمقررة وصواب  
 العبارة أن يقول أي انه  
 ولدت لسته أشهر فاكروا الله  
 الموفق (قوله في الشراء تبطل  
 العدة في حق غيره) يعني  
 حتى لو اراد سيداها بعد الشراء  
 أن يزوجه الا يجوز ذلك  
 حتى غشي عدها منه اه  
 (قوله وان كان لاكثر من  
 ستة أشهر) أي من وقت  
 الشراء اه (قوله لا يزره)

الولادة اذا الطلاق ينكح عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمه هنا اتفاق الحال كما استشرى خافا خيرة  
 عبد الله بن عيسى الجعفي قبلت شهادة في حق حرمة النكاح على البائع بالثمن قال رحمه الله  
 (وان كان اقرب لم يلحق بطلان مدة) يعني فيما اذا نكح طلاقها لا بدت وكان قد اقر بالمجلس قبل  
 الولادة يقع الطلاق بقولها ولدت من غير شهادة احدى وهذا عند أبي حنيفة قال لا يشترط شهادة القابلة  
 لانها تدعى الخنث فلا يقبل قولها بدون الخنث وشهادة القابلة بحجة في مثله على ما بينا وله أن الاقرار بالمجلس  
 اقرار بما يقضي اليه وهو الولادة فلا ينافر بكونها مؤمنة فيقبل قولها في رق الأمانة وعلى هذا الخلاف  
 لو كان المجلس ظاهرا أماعنه فظاهر لانها مدعية فلا بد من إقامة البينة وأما عده فلان الطلاق معلق  
 بأمر كائن لا محالة فيقبل قولها فيه مذكورة في النهاية وغيره قال رحمه الله (وأكثر مدتها حمل سنتان)  
 وقال الشافعي أربع سنين وهو المشهور من مذهبه حال وان خبل وقال ربيعة سبع سنين وقال  
 الميت بن سعد ثلاث سنين وقال عباد بن العواد خمس سنين وعن الزهري ست سنين وقال أبو عبيد بن  
 لقاص وقت يوقف عليه وتعلقوا في ذلك بحكايات الناس وهي ما روي أن الضحاك بن في بن أمه أربع  
 سنين قوله انه أمه وقد ثبتت شأنا وهو بعضكم فحسب بذلك وقال مالك لا تحسن بلفه حدث عائشة  
 منكر اعلمها هذه بآرائنا أمه أم محمد بن جحلان يحمل أربع سنين وان جحلان بنفسه بن في بن أمه أربع  
 سنين ذكره الشافعي وعن ابن جحلان ان امرأه وضعت لأربع سنين ومرة لسبع سنين ولنا قول  
 عائشة رضي الله عنها لا بيني والوفيق بطن أمه أكثر من سنتين ولو نزل مغزل وهو محمول على السماع لانه  
 لا يدرك بالرأي وان أحكام الشرع تبني على الأعم لا الغلب وما زاد على ذلك في غاية السدرة فلا تتعلق  
 بها الأحكام والحكايات التي ذكرناها غير ما يتوهم فيها من معاوضة وليست بحجة شرعية في نفسها  
 فكيف يجزئها على ثبوت النسب أو نفيه وظل المغزل لمثل لقلته لان ظله حال الدوران أسرع نزولا من  
 سائر الفلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو لم يولد مغزل وروى ولو بفلكه مغزل أي ولو بقدر  
 دوران فلكه مغزل قال رحمه الله (وأقلها ستة أشهر) لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تزوج امرأة  
 جاءت بولد لسته أشهر من وقت التزوج فقال له على لا سبيل لك عليها قال الله تعالى وجهه وقصاه فلا تلاق  
 شهرا وقال وقصاه في عامين فبقي العمل ستة أشهر ومثله روى عن ابن عباس مع عثمان رضي الله عنه ثم  
 وعليها جامع المسلمين قال رحمه الله (فلو نكح أمه فطهرها فاشترىها فاولدت لاقل من ستة أشهر منه) أي من  
 وقت الشراء (ولمسه والا) أي ان ولدت لاكثر من ستة أشهر لا يزره لانها طهرها وجب عليها العدة  
 ثم بالشرع لم تبطل العدة في حق غيره وان طلبت بالنسبة المبطأة له على الميت فاذا جاءت بولد بعد ذلك فان  
 جاءت به لاقل من ستة أشهر فهو ولدها لعدة فلنقدم المعلق على الشراء فيلزمه سواء أترى ما ونفاه وان كان  
 لاكثر من ستة أشهر لم يزره لانه ولدها لم يولد كتنأخر المعلق عن الشراء فلا يزره الا بالعدو وهذا اذا كان  
 بعد الدخول وتفرق في ذلك بين ان يكون المطلق رجسا أو بائنا وان كان قبل الدخول فان جاءت به  
 لاكثر من ستة أشهر من وقت الطلاق لا يزره ما قلنا وان كان لاقل منه لزمه اذا ولدها فلعلم ستة أشهر  
 أو أكثر من وقت التزوج (١) ولاقل منه من وقت الطلاق لان المعلق حدث في حال قيام النكاح وان كان  
 لاقل لا يزره لان المعلق سابق على التزوج وكذلك اذا استشرى زوجته قبل أن يطلقها في جميع ما ذكرنا  
 من الأحكام لان النكاح يسبق بالشرع لو تكون معتدة في حق غيره ان كان بعد الدخول حتى لا يجوز له  
 أن يزوجه انقضى ماله من شخص حصن فيكون ما جاءت به قبل ستة أشهر ولما نكحوه وبعده ولما لم يولد  
 لما بينا أن الحوادث تنافي إلى أقرب الأوهام ولا ينتقض هذا على كبر في الزبائن أن رجلا قال

يصدق بما أنا أنت به لاكثر من ستة أشهر من وقت الطلاق ولاقل من ستة أشهر من وقت الشراء اه (قوله لم يطل) بشره بقوله أنفاله  
 ولما لم يولد كذا ليعني أن هذا التعلل لا يصح فيما إذا أتت به لاكثر من ستة أشهر من وقت الطلاق ولاقل منها من وقت الشراء مع  
 أن قوله فان جاءت به لاكثر من صادق عليه فلا بد من ثبوتها اه (قوله وان كان لاقل منه) أي لاقل من أكثر من ستة أشهر اه

قال الأئمة في المأثور عن بيان النسب (٤٦) من المتكسرة والمعتد شرع في بيان من فخص الولد الذي ثبت نسبها إذا وقعت الفرقة ثم شرع في فصل بين فيه القسوة بالولد عن المصير ثم شرع في فصل آخر ذكر فيه نفقة والنفقة هذا الولد وذكر في فصل آخر وجوب سكنها في دار مفردة ثم ذكر في فصل آخر أنواع من يجب لأجلها النفقة والسكنى بأن تكون المعتدة عن طلاق رجعي أو بائن ثم ذكر في فصل آخر نفقة الولد لأنه ولدها وفرعها فأنشأ ذكر نفقته عن نفقتها ثم لما وقع الكلام في النفقة انجز إلى ذكر نفقة ذوى الأرحام وذكرها في فصل ثم انجز إلى ذكر نفقة المالك وذكرها في فصل ختمته النفقات والله أعلم (قوله) في المتن أحق بالولد أمه قبل الفرقة بعدها قال في الهداية وإذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالأم أحق بالولد قال الكمال رحمه الله هو على الإطلاق في غيرها إذا وقعت بروتها لحقت أو لأنها بمحس ويجوز على الإسلام فإن نابت فهي أحق بهو أم إذا لم تكن أهل الحضانة فإن كانت فاسقة أو تخرج كل وقت وترك البنت ضائعة وكانت أمه أو أم ولد أو مديرة أو مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكفاية أو تزوجة بغير محرر صغير أو ما إذا كان الأب عسرا وأبت الأم أن تربي الأبا حرق قالت العامة أنه أرى بغير أجر فإن العمة أو ولي هو الصحيح اه (قوله أو فاجرة) أي غير مأمونة تكافى اه رازي حسنا (قوله ويجوز له حواء) ويجوز الإنسان بالفتح والكسر والحواء بالكسر يشتمن الزور والجمع الآخوية اه فتح

باب الحضانة

قال رحمه الله (أحق بالولد أمه قبل الفرقة وبعدها) وفي الكافي إلا أن تكون من نمة أو فاجرة وإنما كانت أحق لأن الأمه أجمع على أن الأم أحق بالولد أم تزوج يعني بزوجه آخر وقد روى أبو داود بإسناده أن امرأتين أتتا الرسول صلى الله عليه وسلم فقالتا يا رسول الله اني هذا كان بطني لهوعاء ويجري له حواء وثدي يسقاء وزعم أمواته يتزعمن فقال صلى الله عليه وسلم لا يصلا ولا سلام أنت أحق بهما تنكسي ولان الصغار لا يخترن واعن مصالحهم جعل الشرع ولايتها لغيرهم فجعل ولايتها للصرف في النفس والمال إلى الأبا لانهم أقوى رأياً مع النفقة الكاملة وأوجب النفقة عليهم لكونهم أقدر على وجع الحضانة إلى الأمهات لانهن أشفق وأرق وأقدر وأصر على تحمل المشاق بسبب الولد على طول الاعصار أو فرغ عظام بجدهم فكان في تقويض الحضانة اليهن وغيره من المصالح إلى الأبا بغير تفتتة على الصغير فكان

أهل الحضانة فإن كانت فاسقة أو تخرج كل وقت وترك البنت ضائعة وكانت أمه أو أم ولد أو مديرة أو مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكفاية أو تزوجة بغير محرر صغير أو ما إذا كان الأب عسرا وأبت الأم أن تربي الأبا حرق قالت العامة أنه أرى بغير أجر فإن العمة أو ولي هو الصحيح اه (قوله أو فاجرة) أي غير مأمونة تكافى اه رازي حسنا (قوله ويجوز له حواء) ويجوز الإنسان بالفتح والكسر والحواء بالكسر يشتمن الزور والجمع الآخوية اه فتح

ترى الأبا حرق قالت العامة أنه أرى بغير أجر فإن العمة أو ولي هو الصحيح اه (قوله أو فاجرة) أي غير مأمونة تكافى اه رازي حسنا (قوله ويجوز له حواء) ويجوز الإنسان بالفتح والكسر والحواء بالكسر يشتمن الزور والجمع الآخوية اه فتح

(قوله ولهذا قال أبو بكر لم يحزن طارق امرأته) وهي أم عاصم وأحبابه طاعة لم يبدى أي بكر ليتزوج عاصماتها اه انقلبي قوله  
 وردها لهم من الشهد) قال في المصباح الشهد الأصل في شمعها وفيه لقطان فتح الشين لتيم وجعلتهما مثل سهم وسهام وضعها لاهل  
 العالية اه وكتب مائمه والعاصبه كانوا حاضرين يعني حين قال ذلك أبو بكر رضي الله عنه اه (قوله ثم لا تحجير) قول الكمال يعني اذا طلبت  
 الام نهى أحق به وان أبت لا تحجير على الحصة وهو قول الشافعي وأحمد والثوري ورواه عن مالك وفي رواية أخرى وهو قول ابن أبي ليلى  
 والحنبل بن صالح تحجير واختاره أبو الليث والهندوني من مشايخنا لأن ذلك حق الولد (٥٧) قال تعالى والوالدان من عمن أولادهن

والمراد بالام وهو الولد والحووب  
 والمشهور عن مالك لا تحجير  
 الشريعة التي لا عادتها  
 بالارضاع وتحجير التي هي عن  
 رضخ فان لم توجد غيرها  
 أول ما يأخذ الولد يرضعها  
 أحبت بلا خلاف ويجبر  
 الوالد على أخذها بعد استئذان  
 عن الام لان نفقته وصيانتها  
 عليه بالإجماع ولنا قوله  
 تعالى وان تعاسرتم ففسررض  
 له أخرى واذا اختلفا فقد  
 تعاسرا فكانت الآية للثيب  
 أو محمولة على حالة الائتفاق  
 وعدم التعاسر ولانها عسى  
 أن تعسر عنه لكن في الكافي  
 لما حكاه الشافعي انه يوجب  
 كلام محمد ولا تخلف على  
 أن تترك ولدها عند الزوج  
 فالخامس جائز والشرط باطل  
 لان حق الولد أن يكون عند  
 أمه ما كان لها محتاجا لها  
 لفنقه فاذا أنقر بالثيب من  
 هو جواب الرواية وأما  
 قوله تعالى ففسررض له أخرى  
 فليس الكلام في الارضاع  
 بل في الحصة قال في التبعة  
 ثم الام وان كنت أحق  
 بالحصة فانه لا يجب عليها  
 ارضاعه لان ذلك غزاة التبعة

حسنا وانظر الصغير فيكون مشروعا ولهذا قال أبو بكر لم يحزن طارق امرأته رجما وسهاما وسعها وردها  
 خبرهم من الشهد عند ذلك ولم يكر عليه أحد فكان اجابا ثم لا تحجير الام على الحصة في الصحيح لاحتمال  
 عجزها وههنا لان شفقتها حاملة على الحصة ولا تصبر عنه غالب الا عجز فلا معنى للاجاب لو سوا لحل  
 بدونه فلا تحجير عليه وقال في النهاية الا ان يكون للولد زوج محرم غير الام فحينئذ تحجير على حصته كيلا  
 يضيع بخلاف الاب حيث يجبر على أخذه اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام لان نفقته واجبة عليه قال  
 رحمه الله (ثم أم الام) أي اذا لم يكن له أم بان ماتت أو تزوجت فأم الام أحق بالولد أبو بكر بن أبي شيبة في  
 مصنفه أن عرن الخطاب بطلن جيلة بنت عاصم فتزوجت فآخذ عرابته عاصم فآذركه أم جيلة فآخذته  
 فتراجع إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه وهما متشاكسان فقال لم تحرجل بينهما وبين ابنها آخذته ولان هذه  
 الولاية تستفاد من قبل الام فكانت التي هي من قبلها أولى وان بعدت قال رحمه الله (ثم أم الاب) وان علت  
 وقال زفر الاخت لاب وام أو أم أو اخت له أحق من أم الاب لانها تدلى السبق راية الاب وهو دليل قرابة  
 الام فكأن أحق لان الحصة تنسحق باعتبار قرابة الام ونحن نقول هذه أم لان لها قرابة لولا دفعي أشفق  
 فكانت أولى كالتي من جهة الام ولهذا تحجز مراث الام كما تحجز تلك قال رحمه الله (ثم الاخت لاب وام ثم الام  
 ثم الاب) لان بنات الابوين فكأن أولى من بنات الاحد اذ تقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند  
 زفرها بستر كان لاسنوا ثم ما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهه الاخت لا مدخل فيه ونحن نقول بصلح  
 الترحيم وان كان قرابا بالام لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الحصة عليها لقوله عليه الصلاة  
 والسلام والخالة والدوقيل في قوله تعالى ورفع أبو به على العرش انها كانت شائسته ولانها تدلى بالام وتلك  
 بالاب فكانت أولى باعتبار المدلى به وبنات الاخت لاب وام أو أم أو اخت له من الخالات واختلفت الروايات في  
 بنات الاخت لاب وام الصحيح أن الخالة أولى من بنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في  
 الحصة تدون الاخ فكان المدلى به أولى واذا اجتمع من له حق الحصة في درجة فأولهم أولى ثم أكبرهم  
 قال رحمه الله (ثم الخالات كذلك) لان قرابة الام أرجح في هذا الباب وقوله كذلك أي تترن مثل ما تزلت  
 الاخوات ومعناه من كانت لام وأب أولى ثم لام ثم لاب لان من كان اتصاله من الجانبين أشفق فمن كان لام  
 أشفق والخالة أولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك الاخ قال رحمه الله (ثم العمت كذلك) يعني كذا كرنا  
 من أحوال الاخوات وترتيبهن وبنات الاخ أولى من العمت ولا حق لبنات العمة والخالة في الحصة لانهن  
 غير محرم قال رحمه الله (ومن نسكت غير محرم مسقط حقها) أي من تزوج عن له حق الحصة بغير محرم  
 الصغير مسقط حقها والمراد بالزوج الأم بغيره نزا ونظر البمشرا فلا تفرق في دفع السبق بخلاف  
 ما إذا كان الزوج ذار محرم للصغير كالحق فاذا كان زوجها الجسد والام اذا كان زوجها عام الصغير أو  
 الخالة اذا كان زوجها عامه وأخاه أو عمتا انا كان زوجها خاله أو أختا من أمه لا يسقط حقها لانها الضرب  
 عن الصغير قال رحمه الله (ثم تعود بالفرقة) أي يرد حق الحصة بالفرقة بعد ما سقط بالترجح لول المانع

ونفقة الولد على الوالد الا أن لا يوجد من يرزعه فنجبراه ما له الكمال رحمه الله (قوله اذا لم يكن له أم) بان كان غير أهل للصفقة أو (٥٨)  
 فتح (قوله أو تزوجت) يعني بان تزوجت بغير محرم اه فتح (قوله واذا اجتمع من له حق الحصة) وأولهم أولى الخ قال الولد الجلي وان كان  
 للصغير اخوة فافضلهم أولى وان كانوا سواها فأكبرهم سالان الاكبر غزاة الاب وهو أكثر شفقة اه (قوله ولا حق لبنات العمة) قال في الكافي  
 وأما بنات الاعمال والعمات والاحوال والخالات فجعل من حق الحصة لان قرابتهن تمتا كدبا لعمسها وقال العيني في شرحه للهداية  
 ومن خطه فقلت بنات الاعمال والعمات والاحوال والخالات فجعل من حق الحصة لان قرابتهن تمتا كدبا لعمسها كذا في المحيط اه



حدة الشهوة والأعتماد على هذا الرواية لفساد الزمان اه (قوله وقدره أبو الليث بنع سنين وعلمه الفتوى قال رحمه الله (وغيرها أحق بها حتى تنتهي) أي غير الأم والجدة أحق بالحجارة حتى تنتهي وفي الجامع الصغير حتى تستغنى لماذا كرنا من الحاجة ولأن في الترتيب عند من يعضن بعضهم نوع اعتقادهم وغيرهما لا يقدر على استعمالها ولأن المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا على الاستخدام ولهذا لا يؤثرها الخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والجدة لقدنهم على ذلك شرعا فيحصل المقصود وفي الكافي إذا خلج الرجل امرأته وله منها بنتا إحدى عشر سنة فضعتا إلى الوتر خرج من بينهما كل ساعة وتروك البنت ضائعة فله أن يأخذها قال رحمه الله (ولا حق للامه وأما أولادها ما يعتقا) يجوزهما عن الحضنة بالاستئصال بخضعة المولى ولأن حق الحضنة نوع ولادة ولا ولاية لها على أنفسهما فلا يكون لهما ولاية على غيرهما فتكون الحضنة أولاداً ما كان الصغير في الرق ولا يفرق بينهما وبين أمه إذا كانا في ملكه على ما ذكر في السور إن شاء الله تعالى وإن كان رافضاً ضائعة لآقر ماله إلا أن الرافض على ما قدمنوا إذا عتقا كان لهما حق الحضنة في أولادهما إلا أنهما أو أولادهما أحرار أو أن ثبتوا لغيره والمذبة كالقنطرة جوداً في الرافض أو المكاتبة أحق بولدها للمولود في الكتابة لأنه يصير هذا خلافاً في كتاباته بهما بخلاف المولود قبل الكتابة قال رحمه الله (والفتية أحق بولدها المسلم مالم يعقل ديناً) لأن الحضنة تنبثق على البففة وهي أشفع عليه في حبس كون المدفع بها أقره مالم يعقل الدين فإذا عقل ينزع عنها احتمال الضرر ولا حق للرتدة في الحضنة لأنها نجس وتضرب فلا تنفر عنه ولو في دفعه إليها نظر اه قال رحمه الله (ولا خيار للولد) عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي وغيره عندنا إذا بلغ سبع سنين يصير الغلام وقسم الحارة إلى الأب من غير اختيار لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن أبا هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن زوجه يريد أن يذهب بابنه وقد سقاني من برأى عنبه وقد نفعني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال زوجه أن تخافني في ولى فقال عليه الصلاة والسلام هذا الولد وهذه أمك تغذيها أيها شئت فأخذ سيداً ما فأنطق به مرواً الترمذي ومعه وهذا نص على التفسير غير أن أحد يقول هو نص في الغلام ولا يقاس الحارة عليه لأنها تحتاج إلى الحفظ والتزويج دون الغلام ولأنه أصغر غير رشيد ولا عاقل بصلته فلا يعتد بأشارته كاسترضائه ولأنه لا يقرر عقله يختار من عنده الراحة والخلة ولا يتحقق النذر فيه وقد صرح أن العصابة به يصير ولا وجه له في الحديث لأنه لم يذكر فيه الفرق فالظاهر أنها كانت في محبة الأثرى إلى قولها أن زوجه يريد أن يذهب إلى أبيها في محبة ما لا تملك ولا كان بالغاً بل هو الظاهر لأنها قالت وقد سقاني من برأى عنبه والذي يسن من البر هو البالغ ظاهر أهو عكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به بولس فيه دليل على أنه يخبر في السبع لا بولس في الحديث كزعمه ولأنه وفق بركة دعائه عليه الصلاة والسلام لا اختياراً لا نظر فلا يقاس عليه غيره ولأنه عليه الصلاة والسلام أمرها أولاً بالاستهام وهو مروتها إجماعاً فكذلك التفسير ومن العجب أنهم لا يعتبرون بجاه وهو اختياره لولده وهو نفعه ثم يعتبرون باختياره لاحدا لا يرون وهو خير رعيه وهذا خاف ثم الغلام إذا بلغ رشيداً فله أن يقرر بالسكنى وليس لأبيه أن يضعه إلى نفسه بغير اختياره إلا أن يكون مقسداً مخوفاً عليه فحينئذ أن يضعه إلى نفسه بغير اختياره اعتباراً لنفسه عليه فإذا بلغ رشيداً لا يسن إلا الأب في ماله فكذلك في نفسه وإذا بلغ مسدراً كان له ولا يحفظ ماله فكذلك أن يضعه إلى نفسه ما لم ينع الفتنة وألحق العار عن نفسه فإنه يصر بفساد نفسه أو بالحارة إذا كانت بكراً فلا يسن أن يضعه إلى نفسه بعد البلوغ لأنها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فيختار عليهم الخلد أمهم وأما الثيب فإن كانت مأمومة لا تخاف عليها القرن فليس له أن يضعه إلى نفسه لأنها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم فأمم عليها من الخلد أع وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة إلى ضمها وإن كانت مخوفاً عليها فله أن يضعه إليه لما ذكرنا في حق الغلام

كان كما يقول ضمها إلى نفسه أما الأكبر فلا يسن أن يضعها إلى نفسه لأنها سبعة الأشهاد اه (٧ - زبلي ثالث)



قوله انه ان يرضعها اذ لم تكن مفسدا قال الولي الابن اذا لم يرضع من الابوين فان اراد ان يرضعها ذلك فان كان فاسقا فاحش عليه شي  
فلا باب اول من الام وه ان يرضعها معه الى نفسه لا فاعا قدر على صلاته فان كانت بنتا فاراد الاب ان يرضعها مع نفسه ان كانت مأمونة فليس له  
ذلك نزول ولا يتبعه والاخر والم ( ٥٠ ) لا يكون له مال ولا يرضعها مأمونة ولا باب ذلك والفرق

والجد عزلة الاب فيه وان لم يكن لها غير واحد وكان لها أخ أو عم فلا ان يرضعها اذ لم يكن مفسدا أما اذا  
كان مفسدا فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصق ذي رحم محرم منها وكلها البكر اذا طعنت في  
السن فان كان لها قبل ورأى يؤمن عليها من الفساد فليس لغير الاب والجد ان يرضعها اليه وان خيف  
عليها ذلك فلا خال والم ونحوهما من العصبان أن يرضعها اليه اذ لم يكن مفسدا وان لم يكن لها اب والجد  
ولا غيرهما من العصبية وكان لها عصبية مفسدة فلا قاضي أن ينظر في حالها فان كانت مأمونة فلاها  
تفرد بالسكنى سواء كانت بكرا أو ثيبا أو اوضعا عند امرأه أو أمته نقة تقدر على الحفظ لا تجعل ظاهرا  
للبن قال رحمه الله (ولا تسافر مطلقة بولدها) لما فيه من الاضرار بالولد قال رحمه الله (الا الى  
وطنها وقد تكبرها) لانما لزم المقام فيه شرعا وعرفا قال عليه الصلاة والسلام من تاهل ببلدة فهو  
منهم ولهذا نصير الحرة بذيمة والمسافر مقيما على ما ذكره خواهر زاده وذكر في النسيئة أنه لا يكون  
مقيما بشرط في المختصر لجواز النقل شرطين أحدهما أن يكون وطنها هو الثاني أن يكون الزوج  
واقعا بحسب وقوع التزوج في بلد وليس وطن لها ليس لها أن تنقل اليه والى وطنه لعدم الامرين  
في كل واحد منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وفي الجامع الصغير ان لها النقل الى مكان  
العقد لان العقد متى وقع في مكان وجب احكامه فيه كاجب البيع التسليم في مكانه ومن جعلته حق  
امساك الاولاد والاول هو الاصح لان التزوج في دار الفرقة ليس التزاما للمقام فيها فلا يكون لها النقل  
اليه كما لا يكون لها النقل الى وطنها اذ لم يقع التزوج فيه فخالصه أنه متى وجدنا الامران في مكان واحد جاز  
لها النقل اليه كغيرها كان الا أن يكون دار الحرب فليس لها أن تنقل اليه الماقي من الاضرار بالولد المسلم  
أوالذي وعن أبي يوسف أنها تعتبر موضع الولادة لا غير حتى كان لها النقل الى موضع ولدت فيه لاني غيره  
وان كان وطنها هو وجد التزوج فيه مرواها عنه العجاوى رحمه الله تعالى هذا اذا كان بين الموضعين  
تفاوت وان تفاوت باجست يتمكن من مطالعة ولده في يوم ورجع الى أهله فيه قبل الليل جاز لها النقل  
اليه مطلقا دار الاسلام لا بشرط فيه وقوع التزوج والوطن الا القرية من مصر لان الانتقال الى  
قرية بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة غير أن الانتقال من مصر الى قرية ينضر بالولد كونه  
يتعلق بأهل القرية فلا تعلق ذلك لأن تكون وطنها ووقع العقد فيها في الاصح لما ينها هذا الحكم  
في حق الام خاصة وليس لغيرها أن تنقلها الا بان الاب حتى الحقة والله اعلم بالصواب

### باب النفقة

وهي مشتقة من التفوق الذي هو الهلاك يقال نفقت الزانية تنفق نفقا أو ماتت ونفقت الدراهم والزاد  
تنفق نفقا أو نفقت وأنفق الرجل أي انفق وزهد ماله وانفقت الدراهم من النفقة ونفقت السلعة  
نفقا ما بالفتح راجت وأنفق القوم نفقت سوقهم فكانت الهلاك والرواج وفيها هلاك ورواج الحال في  
المصالح ونفقة الغير يجب على الغير بأسباب ثلاثة بالقراءة والزوجة والمالك فبند نفقة الزوجة لانها  
أنسب ما تقدم قال رحمه الله (يجب النفقة لزوجة على زوجها والكسوة بقدر حالهما) ولو مانعة  
نفسها المهر ثبت ذلك بالكاتب والسنة والاجماع وضرب من المعقول أما الكتاب فقوله تعالى لينفق ذو  
سعة من ماله وقوة تعالى وعلى المولودة رزقهن وكسوتهن بالمعروف وأما السنة فخبري عن جابر بن

هو ان الاب والجد كان لهما  
حق الطفر في ابتداء حالها  
بما جاز لهما أن يعيها الى  
غيرهما اذ لم تكن مأمونة  
اه أما غير الاب والجد لم  
يكن لهما حق الطفر في ابتداء  
حاله بما جاز لهما أن يعيها  
الى غيرهما أيضا لكن  
يترافعون الى القاضي  
ليحكم بين قوم صالحين  
لان القاضي ولاية على  
الناس ولولم يترافعوا بما  
ترتكب ما يلزمهم الضرر  
بذلك من العار وغير ذلك اه  
وقوله والاخر والم لا يكون  
لهما ولاية الضم الى نفسه  
مخالف لما قاله الشارح  
في بني العمد لما قاله الشارح  
سيما في هذا الزمان والله  
الموفق اه (قوله وليس  
لغيرها أن تنقلها الا بان  
الاب) (الاب) وليس لام الولد  
اذا اعتقها أن يخرج الولد  
من المصر التي فيه أبوه لان  
ولاية الانحراج بحكم العقد  
ولم يكن بينهما عقد اه  
ولولجى

### باب النفقة

قال الكمال رحمه الله النفقة  
مشتقة من التفوق وهو  
الهلاك نفقت الزانية  
نفقا ما هلكت أو من النفاق

الرواج نفقت السلعة نفقا ما راجت وذكر الخشنري أن كل ما فارق ونوعه فاعمل على معنى الخروج والذهاب مثل  
نفق ونفق ونفق ونفق وفي نفق وفي الشرع الادراعي الشيء بماله بقاؤه اه (قوله فبدأ نفقة الزوجة) الذي يحظ الشارح فبدأ اه  
قال الكمال فبدأ بالزوجة اذ هي الاصل في ثبوت النفقة لولدها لا فرعها بالتب الا بعد اه (قوله وقوله تعالى وعلى المولودة رزقهن  
وكسوتهن بالمعروف) ويرجع الضمير الى الاوليات المتقدمة ذكرهن قبلهن الزوجيات وقيل من المطلقات والاول هو الظاهر اه فتح

(هو ما احتلتم فروجهن بكلمة الله) قبل هي كلمة الله وقيل هي الكلمة التي يحق فيها النكاح اه شرح مسلم القرطبي في باب الحج اه (قوله) واما المعقول فلان النفقة تجب برأى الاحتباس الخ) قال في الهداية وكل من كان عيورا من مفسوق وغيره قال الكمال اي النفقة ترجع الى غيره كانت نفقته عليه فخرج الزهر فان نفقته على الزهر لان نفقته حمله ليست متحصنة للزهر بل مشتركة ونحو المنكوحه نكاحا فليد اسحق ولو ثبتت نفقته مشتركة ظهر انه فاسد يرجع عليها بما أخذت اموالها وفق عليها بالافراض القاضي فلا يرجع وفي القناري رجل اتهم بامرأة فظهر بها قبل فزحمت عنه فلم يقر بان الحمل منه كان النكاح فابدا عند أبي يوسف وعندهما صحح فتسحق النفقة وذكر في موضع آخر لا تسحق النفقة عندهما بالاضالة ممنوع من وطئها ولو أقرأ منه نجاسة النفقة بالاتفاق لخصه النكاح عند الكل وحل وطؤها وتقدم أهلها في الحرمان والله اعلم اه (قوله والمقاتلة) أي اذا قاموا بدفع عدو المسلمين اه فتح (قوله ولا فرق في ذلك بين أن تكون مسئلة أو كافرة) قال في الهداية النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسئلة (٥١) كانت أو كافرة اذا سلمت نفسها في منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكنها قال الكمال وقوله اذا سلمت نفسها في منزله ليس شرط الازام في ظاهر الرواية بل من حين العقد الصحيح وان لم تنتقل الى منزل الزوج اذا لم يطلب الزوج انتقالها فان طلبه فامتنت طبق لها كبرها لا تسقط أيضا وان كان لغرض لا نفقة لها للتشوزها وقال بعض المتأخرين لا نفقة لها حتى تزف الى المستزول الزوج وهو رواية عن أبي يوسف واختارها القنوري وليس الفتوى عليه وقول الشيخ الاقطع أي نصرفي شرحه ان تسليها نفسها شرط بالايجاب منطوقه ثم قدسره على وجهه برفع الخلاف وهو أنه اذا لم ينقلها الى بيته ولم تنتعج هي تجب النفقة لانها سلمت نفسها

عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبته في حجة الوداع فقال اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم أخذتهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا كنكرهوه فان فعلن ذلك فاضر بهن ضرب بغير مبرح ولهن عليكم زهقهن وكسوتهن برأى مسلم وأبو داود وعن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلاهلك فان فضل شيء فلتدعي فرائسك الخديت ورواه مسلم وأما الاجماع فلان الامة أجمعت على أن النفقة والكسوة واجبتان للزوجة على زوجها هو ما المعقول فلان النفقة تجب برأى الاحتباس ومن كان محبوسا حتى شخص كانت نفقته عليه لعدم تفرغه لمباحة نفسه أصلها القاضي والوالي والعامل في الصدقات والفتى والمقاتلة والمصاب اذا سافر على المصاريف والوصى ولا فرق في ذلك بين أن تكون مسئلة أو كافرة لا إطلاق التصور وقوله بقدر حالهما يعني يعتبر حالهما في النفقة حتى اذا كانا موسرين تجب عليه نفقة المومرات وان كانا معسرين تجب عليه نفقة المعسرات وان كان أحدهما موسرا والآخر معسرا تجب عليه نفقة دون نفقة المومرات وفوق نفقة المعسرات وهذا اختيار انصاف وعليه الفتوى وقال الكرخي يعتبر حال الزوج لا غير لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقال تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقال تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاهوا من اعتبر حالهما فقد ترك العمل بالكتاب بانه ان الزوج اذا كان معسرا وهي موسرة فلو أوجبا عليه نفقة فوق نفقة المعسرات لكان تكليفهما بئس وهو مني بالنص ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لهذا امر أتى سنان خذي من مال أي سنان ما تكفيك ولولا المعروف فقد اعتبر حاله والحديث صحيح مذكور في بعض النسخ وما تاله يقتضي اعتبار حال الرجل فاعتبر حالهما معلاهما ونحن نقول فيما اذا كانا معسرين فنفقة موسرة يسلم لها قدر نفقة المعسرات في الحال والزائد يبقى دينيا فحتمه فلا يكون تكليفهما بالبئس وكل جواب عرقلته في فصل النفقة من اعتبار حال الزوج أو حالها فهو الجواب في الكسوة اذا لمعنى لا يختلف وقد تعارض فيه نصان أيضا لان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره المراد به الكسوة وحديث هذعاهم فيه ما قد تعارض فيها فعملنا بما باعتبار حالهما ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو المخصوص عليه في كفارة العيى والمسحب الزوج والموسر وهي فقيرة أن يأكل معها الاظهار كمكامل الاخلاق وحسن العشرة

ولكنه رضى بطلان حقه حيث ترك النفقة فلا يسقط حقه اه (قوله عملهما) أي بالكتاب والسنة اه (قوله وكل جواب عرقلته في فصل النفقة من اعتبار حال الزوج أو حالها فهو الجواب الخ) قال الكمال رجه الله وان اختلف في اليسار والاعسار فالقول قول الزوج في العسرة كذا في الاصل وأشار شيخ الاسلام الى أن القول قولها انه قادر وهو ما ذكره محمد في الزادات ومن المتأخرين من قال يستقر ازمه الا في العلوية والفقهاء اذا كان القول قولها ولا يثبت له فإلت القاضي أن يسأل عن وساره في السرف ليس ذلك على القاضي وان فعله فأتاه عنه انه موسر لم يفرض عليه نفقة الموسر الا أن يفرضه ذلك علان أنهم على ذلك ويكونان بمنزلة الشاهدين فان أخبرا من وراءهم لم يؤخذ بقولهما فان أقامت الزوجة أهموسرا فأقام الزوج أنه يحتاج أخذ يثبت ما يفرض عليه نفقة الموسر كذا في كافي الحاكم اه (قوله وهو في قوله بالمعروف الوسط) قال في الهداية وهو الواجب قال الكمال أي الوسط هو الواجب بعد اعتبار حالهما وقد يقال لا يشي على جميع أقسام تفسير قول الخصاص رجه الله قبل في أواسط الحال وفي اختلافهما باليسار والاعسار فان الواجب فوق الاعسار ودون نفقة اليسار وهو وسط في اليسار وأما في اليسار فما يمكن أن يقال تجب نفقة هي وسط في اليسار وأما في اعسارها فتجب نفقة وسط في الاعسار وهو بعيد



أن يحصل المنع من قبله كالمعدم فالمنع من جهة فاعلم أنه لا يتحقق النفقة وعن هذا إذا تزوج الحر بغير صغيرة لا يتحقق النكاح  
لا يفرض له نفقة ولا يفتى إمكان عكس هذا الكلام يقال يحصل المنع من جهتها كالعدم ففتاوى وأما تحقيق أن النفقة لا يجب إلا  
لتسليمها الاستيفاء منافعها المقصودة بذلك التسليم فبدون وجوبها مع وجودها أو عدمها فلا يجب في الصغيرين ونحوه في الكبيرة ونحوه الصغير  
انتهى (قوله لفوات الاستيفاء من جهته) وأن لم يكن من جهة الآخر انتهى فتح (قوله أو حبس بحق) أي بحق بقدر على إيفائه أو  
لا يقدر انتهى فتح (قوله أو ظلم) أي وكذلك لو ارتد أو أسلم وأبى هو الإسلام (٥٣) أو ظلم بعد الدخول وكذا كل

فرقة جاءت من قبلها بحق  
لا تسقط النفقة كالفرقة  
بغير العلق والبلوغ  
وعدم الكفارة وبسبب  
الحبس والعنة مادامت في  
العدة انتهى فتح (قوله  
لكن يجب عليه نفقة  
الحضر) بأن يعتبر ما كان  
قيمة الطعام في الحضر فوجب  
دون نفقة السفر انتهى  
فتح (قوله يجب عليه نفقة  
الإقامة) أي لافئته السفر  
انتهى (قوله ولو لم يسلّمها  
وهي مريضة لا تجب لها  
النفقة) قال في الوصاية  
وعن أبي يوسف رحمه الله  
أنها إذا سلت نفسها إليه ثم  
مرضت تجب لها النفقة  
لتحقق التسليم ولو مرضت  
ثم سلت قالوا لا تجب لأن  
التسليم لم يصح هذا حسن  
وفي لفظ الكتاب إشارة  
إلى ما انتهى قال الكمال قوله  
هذا حسن وفي لفظ الكتاب  
إشارة إلى أنه وهو قوله إن  
مرضت في منزل الزوج  
وهو عارة عن تسليم نفسها  
أن إشارة الكتاب هذه  
مبنية على ما اختار من

رحمه الله (ومحبوسة دين ومغصوبة وحاجة مع غيره الزوج ومريضة لم تزق) أي لا تجب لها النفقة  
أما المحبوسة فلأن الامتناع جاسم قبلها وإن لم يكن منها بان كانت عارة فليس منه وذو كراكرخي  
أما إذا حبست قبل النكاح فإن كانت تقدر أن تتخلى عنها ويؤبى فيه في الحبس فلها النفقة وإن كانت لا تقدر  
فلا نفقة لها ولو حبست بعد النكاح لم تحصل نفقة لان المنع يعارض الزوال وهو غير مضاف إليها فلا يؤثر في  
اسقاط حقها كالحيض والنفاس وذو كراكرخي يرد ما ذكره الكرخي محمول على ما إذا كانت لا تقدر  
على قضاءه أما إذا كانت تقدر فلم تنقض حق حبس فلا نفقة لها إلا أنها هي التي حبست نفسها بغير  
هذا التفصيل عن أبي يوسف رحمه الله والمذكي كوفي الجامع الصغير أنها لا تتحقق النفقة مطلقا من غير  
فصل واستشهد بمحمد على ذلك بقصص العين المستأجرة من بدل المستأجر حيث تسقط عنه الأجرة لفوات  
الاستيفاء لامن جهته وعليه الاعتماد وأما حر بالزوج أو حبس بحق أو ظلم فلها النفقة لعدم المانع  
من جهتها وأما إذا حبسها خاصة فلا نفقة لان الاستيفاء لامن جهته الزوج فلا تتحقق النفقة وعن  
أبي يوسف أنها لا تتحقق لما ذكرنا في المحبوسة وأما إذا حبست مع غيره فلا بد أن يكون من فوات الاحتباس  
لامن قبله بوجوب سقوط النفقة وعنده أبي يوسف لها النفقة إذا حبست بعد تسليم نفسها لأنها مضطربة فيه فلم  
تفت من جهتها باختيارها وقد ذكرنا أن الاحتباس إذا فوات لامن جهتها لا يوجب سقوط النفقة عنده  
ويحتمل أن تكون هذه المسألة مبنية على أن المأجور يجب على الفور عنده فتكون مضطربة وعند محمد على  
الترخي فلا تكون مضطربة لكن يجب عليه نفقة الحضر عنده دون السفر لأنها هي الواجبة عليه ولو كان  
زوجها معها في السفر تجب عليه نفقة الإقامة إجماعا ولا يجب عليه الكراهة لان الزيادة على نفقة الإقامة  
لحتمها إذا امتنع فحصل لها فلا تكون عليه كالمداواة في مرضها أو أمار المرضة قبل النكاح في منزل الزوج  
وهو المار بدقوله ومريضة لم تزق فعدم الاحتباس لاجل الاستيفاء ولو لم يسلّمها وهي مريضة  
لا تجب لها النفقة ولو مرضت بعد التسليم تجب لها روى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله والقياس لا يجب  
عليه لما ذكرنا وجه الاستحسان أنه ينتفع بها انتفاعا مطلقا وداء النكاح وهو إجماع أو داءه  
والاستئناس بها وحفظ البيت والمانع على شرف الزوال فصار كالحيض والنفاس ولأن النكاح بعدد  
العصبة واللفظ ليس من الألفاظ التي يمتنع من الاتفاق عليها ويردّها إلى أهلها إذا مرضت وقيل إن أمكن  
الاستمتاع بها وجه فعله نفقة والافلا كالعدم الموصى بخدمته لسان وبقربه لآخر وروى عن أبي  
يوسف أنه يفتى عليها إذا أطاول بها المرض قال رحمه الله (ونكاحها لموسرا) يعني يجب على الزوج  
نفقة خادمها إذا كان موسرا يعني إذا كان لها خادم متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو مملوك لها  
لأنها لا يملكها من خادم يقوم بخدمتها ويهيئ أمرها حتى تنفّر له وتخدمه فكأنه يجب عليه نفقة يجب  
عليه نفقة خادمها وإجماع أن نفقة كل واحد منهما من النفقة تعود إليه الأثر أن القاضي لما وجبت نفقته  
في بيت المال يجب نفقة خادمه أيضا لذكرا أو أنفقوا في هذا الخادم قبل هي جارية مملوكة لها وإن كانت  
غير مملوكة لها لا تتحقق النفقة للقادم في ظاهر الرواية كلقاضي إذا لم يكن له خادم لا يتحقق نفقة الخادم

عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على ما قدمه من قوله النفقة واجبة للزوجة على زوجها إذا سلت نفسها في منزله وقدمناه مختار  
بعض المشايخ وروى عن أبي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهو الأصح تعلّقها بالعقد الصحيح ما يقع شئ من الحسن لهذا  
التفصيل هم المختارون لثلاث الروايات عن أبي يوسف وهذه في بعضها واختار وجوب النفقة لتحقيق الاحتباس بأدائها ما هو من مقاصد  
النكاح من الاستئناس والاستمتاع باله وأبى وهو ظاهر الرواية قال في الأصل نفقة للزوجة انتهى (قوله في المتن ونكاح) ونكاح واحد  
الخادم غلاما كان أو جارية كذا في ديوان الأدب انتهى اتفاقنا (قوله إذا كان موسرا) واليسار يقدر بنباب حومان الصدقة لا بنباب

وجوب الزيادة في القاضى المسمى بغيرها انتهى انتهى (قوله ولا يرضى لا كرم من الخدم واحد) هذا قلنا قد روي على محضه روى  
 ذكر الخلاف وكذا لم يذكرنا كما في التمهيد في محضه الموسوم بالكافي وكذا كرم الكرخى في محضه بلا خلاف حيث قال فان كان  
 لها خادم أو خدم فرض المال كما تقدم واحد لا يزيد عليه فمن هذا قال صاحب النافع طهفة عن فقال عن أبي يوسف انه يقرض نفقة  
 الخدم ولكن قال شمس الأئمة السرخسى في شرح الكافي وعلى قول أبي يوسف فرض نفقة الخدم كذا قال شمس الأئمة البيهقي في  
 الشامل في قسم المسبوق والامام الاسدي في شرح الطحاوى وصاحب المختلف في قسمه وفي النقص وهذا التقيد كرهه عن أبي يوسف غير  
 المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولنا هو مخرج الطحاوى في محضه ثم قال الطحاوى فيه وروى أصحاب الاملاء عنه انه قال ان  
 القرآن كان من اجل مقدارها (٥٤) عن خدمة خادم واحد انفق على من لا دلهامنه من الخدم عن هو كرم من الخدام

الواحد أو الاثنين أو أكثر  
 من ذلك قال وفيه تأخذ اه  
 اتقاني (قوله) وقتك اليه  
 يخدم كثيرة استحق نفقة  
 الجميع (لان هذا من  
 المعروف لثاها وهو الواجب  
 في النفقة بالنص اه اتقاني  
 (قوله) وقال الشافعي يفرق  
 بينهما الماروى (الخ) اعلم ان  
 التفريق بالجزء عن الاتفاق  
 عند الشافعي فسخ لاطلاق  
 نص عليه في المسبوق اه  
 اتقاني ثم اعلم ان الجزء عن  
 الاتفاق لاوجب التفريق  
 عندنا ولكن مع هذا اذا  
 فرق القاضي بينهما هل  
 ينفذ في أوله قال الامام  
 أبو حفص محمد بن محمود  
 الأسترشوشى في الفصل  
 الثانى في القضاء في المجهدين  
 من كتاب القسول واذا ثبت  
 الجزء شهادة الشهود فان  
 كان القاضى شافى للذهب  
 وفرق بينهما فنقضوا  
 بالتفريق وان كان حنفيا  
 لا ينفذ به أن بعضى بخلاف

من بيت المال وهذا لان استحقاقها نفقة الخدام باعتبار ملك الخدام فاذا ملك فلا يستحق كالغازى اذا  
 كان راجلا لا يستحق منهم الفارس ولو ياجب خدم يخدمهم الم يقبل منه الا برضاها ومنهم من قال كل من  
 يخدمه هو اذنا كانت حر وان كانت أمة فلا تستحق عليه نفقة الخدام وقيل اذا كانت من الارفال  
 لا تستحق الخدام وان كانت حر ولا يفرض لا كرم من خادم واحد عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف  
 يفرض لخدمين أحدهما المصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجة وهو نظير للاختلاف في الفارس اذا  
 كان معه أكثر من فرس واحد عن أبي يوسف اذا كانت فائقة في الفنى وزف اليه يخدم كثيرة استحق  
 نفقة الجميع ولهما ان الواحد يقوم بالأمرين فلا حاجة الى الآخر فيما يرجع الى الكفاية وانما هو لزيادة  
 وجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والجميل وهو قول يخدمها بنفسه كمن يكتفى ولم يلزمه  
 نفقة الخدم فكذا اذا قام الواحد مقام نفسه وباز من نفقة الخدام أدنى الكفاية ولو كان الزوج مصرا  
 لا يجب عليه نفقة خادمها وان كان لها خادم فبما واما الحسن عن أبي حنيفة خلافا فمجد هو بقوله انها اذا  
 كان لها خادم لم تكف يخدمة نفسها تعقب عليه نفقته كولو كان مرسرا والاول أسع لان المصرة تكفى  
 بخدمتها نفسها واستعمال الخدم لان ما قلنا ثم تقتصر في حالة البسار دون الاعسار ولو اختلفا في البسار  
 والاعسار فالقول بقوله الآن يقيم المرأة البيت لانه متمسك بالاصل قال رحمه الله (ولا يفرق بعضهم عن  
 النفقة وتؤمر بالاستدانة عليه) وقال الشافعي يفرق بينهما الماروى أبو هريرة رضى الله عنه من قوله  
 عليه الصلاة والسلام إذا بعن تعول فقال من أعول بأمر الله قال امرأ أنك تقول أطنى وأفارقى  
 جارى بك تقول أطنى واستعلى ولقد يقول لمن تركنى رواه البخارى ومسلم وروى الفاروقى عن  
 أبي هريرة في الرجل لا يجد ما يتفق على امرأته يفرق بينهما وكتب عمر رضى الله عنه الى أمراء الاحنادى  
 رجال غاوا عن تساهلهم فامرهم أن يتفقوا أو يطلقوا فان طلقوا بغير عتقهم فنفق من المصية ولان الواجب  
 عليه الاسكان بالمعروف وقد فات ذلك بالجزء عن النفقة فعين التفسير بحسب الاحسان فصار كل حبس والغنة  
 بل أولى لان البدن لا يملكه دون النفس فبيد الجاه الأثرى أنه يؤمر بالانفاق على المملوك كملك  
 العيين ويبيعها عند الجز أو الأبا ولا يؤمر بالبيع وكذا حنفية لجام مشترك بينهما ومنفعة النفقة تخص  
 بها فكان فوقه ولنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فقنطرة الى ميسرة دخل تحته كل مصر وقوله تعالى  
 لا يكف الله نفسا الا ما أهله يجعل الله بعد عسر يسرا ليسل عن أن من لا يتقدر على النفقة لا يكلف  
 بالانفاق ولا يجب عليه الاتفاق في هذه الحالة ولان في التفسير بن ابطال الملك على الزوج وفي الامر  
 بالاستدانة تأخير حقها وهو اهدون من الباطل فكان أولى واجبة في حديث أبي هريرة لانهم قالوا له

مذهبه الا اذا كان بجهنم ووقع احتداد على ذلك فان قضى بخلافه من غير اجتهاد فحق أى حنفية في جواز  
 قضائه روايتان ولولم يرض ولكن أجر شافى المذهبى حتى بينهما في هذا فانه قضى بالتفريق نفذا ثم ارتش الامر والامور فان  
 كان الزوج غائبا فرقت المرأة بالامر للقاضى وأعلنت أليته أن زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلبت من القاضى أن يفرق بينهما فان  
 كان القاضى حنفيا فقد كره وان كان شافيا ففرق بينهما فقال صاحب منبر قنديلانتر بقى لانه قضى في فصلين بجهنم ما التفريق  
 بسبب الجز عن النفقة والقضاء على الغائب وكل واحد منهما بجهنم فيه وقال القاضى ظهر الدين المرغنى الى يصح هذا التفريق لان  
 القضاء على الغائب انما يجوز عند الشافى وينفذ احدى الروايتين عن أى حنفية اذا ثبت المشهود وهما ثبت المشهود عند  
 القاضى وهو الجز لان المال غادوا ومن الجائز ان الغائب صار غنيا ولم يعلم بالشاهد بل بنها من المسافة وكان الشاهد مجازا في هذه  
 الشهادة اه وقال صاحب المنبر الصريح أنه لا يصح قضاء لان الجز لا يعرف حال الغيبة لجواز أن يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق

للاخفاق من الاتحاق فان رفع هذا النضال الى قاص آخر جازيا لواءه (قوله ويرجع بمعنى (٥٥) طرح فلما يسر وجس) وفي البدائع

يعترض ولا يجنب اه (قوله)  
 لا تنقض رهنقة (نقص) لان  
 النقة يجب شيئا فشا في  
 المنقضي فلا ينقض حكم  
 القاضي فيها فهو  
 مقدار ولا يشترط  
 لا يسار وعلى تقديره قد  
 زال فتزول بزوال اه فتح  
 (قوله) فيكون فيه نوع  
 تناقض رد هذا التناقض  
 الرأزي في شرحه وقد نقلت  
 عبارة على هامش المتن اه  
 (قوله) في المتن ولا يجب نقة  
 مضت بالانقضاء و(ارضا)  
 قال في التارخية نقلا  
 عن الفتاوى التسفية ولو  
 فرض القاضي نقة العدة  
 فلم تأخذ حتى انقضت  
 العدة هل تسقط النقة  
 كاتسقط المولت قال بعضهم  
 لا تسقط وذكر مشي الاثمة  
 الحلواني اذا فرض القاضي  
 لراهنقة العدة فلم تستوف  
 حتى مات أحد الزوجين  
 تسقط وكذا اذا انقضت  
 عندها قبل القبض اه (قوله)  
 اذا مضت مدة ولم يقع عليها  
 الزوج فلا شيء لها) يعني بان  
 غاب عنها زوجها أو كان  
 حاضرا وامتنع اه فتح  
 (قوله) لان النقة صلة  
 فلا تعلق الخ قال الكيال  
 والحاصل أن نقتها لا تثبت  
 ببقاء نتمه الا بقاء القاضي  
 بفرض أو باصطلاحهما على  
 تقدير أهانه ثبت ذلك المقدار

جمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابه الذي كان له هذا من كيس أبي هريرة وأبو بصير كذلك عن أبي  
صهيب ولا نهى عنه الأحكام قول المرأة أخطئ أو فأتيتني وليس فيه دلالة على أن الفراق واجب عليه إذا  
طلبت ذلك وكذا الحديث الثاني لا يبرأ الزوجان في مهر يقع بهما في بن فاع وقال البرقاني في حديثه  
تكرره قال أيضا هو ضيف عليه أو ضعف غيره ولا يمكن الاحتجاج بكتابات عمر أو أصالة مذهبه أسقاط  
طلبهما المهر عند كرم ابن حزم وقال صحيح ذلك عنه وكتابه أيضا كان في الغادرين على الثقة ولهذا أمرهم  
أن ينفوا بالقيمة من الثقة الماضية ولا يمكن قياسها على الحب والعنة لأنها موقوفاتهما المقصود بها النكاح  
وهو التوافق والمال تابع لمطرق عملها وأصل ولائها لا القبول بل تأخير وتيق دينها في ختمه فيمكن نداد كفاها  
الأخرة فلا تكون معارضة لأبطال حقه من المالك وفي الحب والعنة لا يمكن ذلك فعارض الحنفان بقربح  
حقها لأنه أصدق من حقه إذا حاجة إليها أي يرجع إلى المقصود بالنكاح وبهذا يجب أن تنقذ الأمة  
إذا لم يمكن نداد كمالها لأن المولوك لا يكون له دين على سيد مقتضى البيع ولا سقوط حقه في الرقة إلى  
بدل وهو الثمن وسقوط حق العبد في الثقة لا إلى بدل فكان البيع أهون لأنه كلافات حتى لو كانت الأمة  
أولادها لا يعتقها القاضي عليه ما قيمته من أبطال حقه بالأعوض وبهذا تبين أن الأسباك بالمعروف لم  
يقتل أن كل واحد مخاطب بما عليه لقوله تعالى على المورع قدر وعلى المتقدر وليس له قدرة الأعلى  
الالتزام في القيمة لبيع المصبر إلى الميسر بالنقص ولهذا وجب المصبر إليه في حق المهر والثقة بالهبة  
عن الماضي وفائدة الأمر بالاستدانة مع فرض اقتاضي الثقة أن يمكنها حالة الغريم على الزوج فيطالبه  
بمخلاف ما إذا كانت غير أمر محض تطالبه ثم ترجع به على الزوج ولا يحمل عليه الغريم لعدم ولايتها  
عليه وذكر كراهية أن تقسم الاستدانة هو الشراء بالثينة لتفشي الثمن من مال الزوج وفي شرح  
الفتاوى المرافعة إذا كان زوجها لمعسر أو لها ابن من غير معسر أو أخ معسر فنفتها على زوجها وبؤمر  
الابن أو الأخ بالاتفاق عليها ورجع به على الزوج إذا أسير وبجس ابن أو الأخ إذا امتنع لأن هذا  
من المعروف فيبين هذا أن الاستدانة لتفتق إذا كان الزوج معسرا وهي معسر فتجب على كمال من  
كانت تجب عليه نفقتها ولا الزوج وعلى هذا لو كان المعسر أو الأوصغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم  
على من يجب عليهم ولا الأب كالأول والأخوالم ثم يرجع به على الأب إذا أسير بخلاف نفقة أولاده الكبار  
حيث لا يرجع عليه بعد البسار لأنها لا تجب مع الأعراف فكان كالتب قال رحمه الله (وعم نفقة اليسار  
بطرؤه أن قضى نفقة الأسماء) يعني إذا كان متيق عليها نفقة المعسر لا عساره ثم أسير ثم لها نفقة  
الموسرين بطرؤه اليسار أي بعدونه وإن كان الأول بالقضاء لأن القضاء بعد الأعراف فإذا زال العذر بطل  
ذلك كالمكفر بالصوم إذا وجد رقة بطل صومه وتقدم الفرض لا يمنع التعم بعد لأنه نقد ونفقة تجب  
وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط وبغير حال المرأة أصلا وهو ظاهر  
الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخفاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض  
من الشيخ لأن ما ذكره الشيخ في أول الباب هو قول الخفاف غريمي الحكم على قول الكرخي قال رحمه الله  
(ولا تجب نفقة مضت بالإلقاء أو الرضا) أي إذا مضت مدلوله بتق عليها الزوج فلا شيء لهما من ذلك إلا  
أن يكون القاضي فرض لها الثقة أو ما حدث الزوج على مقدار ما يقضي لها بثقة ماضية لأن الثقة  
صلة فلا غنى إلا بالقبض كزرق القاضي وقال الشافعي رحمه الله بصير ديناً بلا قبض أو لرضا لأنها عوض  
عن المثل كالمهر قلنا لو كان عوضاً عن المثل وجب له واحدة كالمهر وعن البيع ولا معضون بالمهر فلا  
يكون مضموناً بغيره كباقيع العوضان على معوض واحد ولا مولا لو كان عوضاً لأكلاً ما أن يكون عوضاً  
عن المثل أو عن الاستنفاع به أو لأقل متفلسد كزنا وكذا الثاني لأن الاستنفاع تصرف في المولوك فلا  
يسحق عوضاً ولكن لما وقع الاحتباس لاحتج له فكمن الاستفاد وصاته مائه أو حبت عليه الثقة

وإذا قيل فمتى مات؟ قل له: مات في سنة ١٠٠٠ هـ. وفي رواية أخرى وهو قول مالك والشافعي نصروا عليه إلا أن كانت أكلت من بعد الغرض فأنها تسقط بالمضي عند مالك والشافعي في الأصح والله أعلم (قوله وقال الشافعي يصنعون بالإنابة على الأرواح) وبه قال مالك وأحمد اهـ

(قوله) باعتبار حق الشرع (قوله) الرأى وإذا كان من الصلوات لا يستحكم الوجب إلا بالقضاء وبإمرانها (قوله) لم تكتسب من الإخذ أصلاً) وهذا حق وقد تم الوجه اه فتح (قوله) في المتن يعمون أحدهما تسقط القضية) قال في النجاة وتسقط في عدة منهن إلا ما سبق فرض فاضاً أو رضاشي فخص به من مداما حين فإذ مات أحدهما وأطلقها قبل قبض سقطت اه ومنه في أصل الزفافة وقال فاضضاً رحمه الله في فتاوه وكان تسقط المترضة بعت أو أحد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلافاً فيه قال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الإمام أبو علي النسبي وحدث رواية في السقوط وذكر الباقى أن على قول محمد تسقط ولا رواية عن أبي يوسف فيه وذكر شمس الأئمة الجواهر في إختلاف أسقوط النفقة المترضة آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط إذا طلقها أو أبقاها اه كلام فاضضاً وسأقي في كلام الشارح أن الصحيح أنها لا تسقط بالطلاق أي إذا أضرها القاضي بالاستدانة اه قوله قال في الفتاوى وتسقط أي نفقة الزوجة اه شئى وقوله فإن مات أحدهما وأطلقها قبل قبض سقطت أي وبعد فرض القاضي أو التراضي على شئى اه شئى وقوله سقط المفروض إلا إذا استندت بامر فاض (٥٦) أي فاعلم أن تسقط على الصحيح في المستثنين قال في الخبر إذا أضرها يعني القاضي

بالاستدانة على الزوج فاستدانت ثم مات أحدهما لا يبطل ذلك هكذا كرا الحاكم الشهيد في مختصره وذكر الخصاف أنه يبطل أيضاً والصحيح ما ذكر في المختصر لأن استدانتها بامر القاضي وللقاضى ولاية عليها فاضاد بغيره استدانتة بنفسه وهي لا تسقط بالموت وكذلك في مسألة الطلاق يجب أن يكون على الراي تبين في رواية لا تسقط وهو الصحيح اه شرح النجاة للشيخ قاسم اه (قوله) يموت أحد الزوجين تسقط النفقة) قال الرأى يختلف ماذا أمرها القاضي بالاستدانة فإنها لا تسقط بالموت لأن لها زيادة تكسب بامر القاضي بالاستدانة فلا تسقط

بغيره ما إذا لم يضرها بالاستدانة فإنها لا تسقط عند الشافعي لا تسقط لانها عوض عنه والأعواز عليه لا تسقط بالموت اه (قوله) لما ذكرنا أنها أصلية) الصلة قبل مال شرع الشارع من غير أن يكون عوضاً شئى اه (قوله) وان أمرها القاضي بالاستدانة (الخ) فاستدانت ثم مات الزوج لا يبطل الرجوع في هذا الدين وبه صرح في شرح النفقات وقال لانها ما استدانت بامر القاضي جعل كان الزوج هو الذى استدان ولو كان هو استدان بنفسه ثم مات لا تسقط عنه الدين كذلك اه اتفاقاً (قوله) فان قبل أنتم قلتم فيما تقدم استحكم هذا (الخ) وجعلتموه كد الاستحقاق كالقضى في الهبة اه فتح (قوله) لا استحكم بالقضاء) أي كالبه المقبوضة اه فتح (قوله) أي لا ترد النفقة المجلدة (الخ) سواء كانت قائمة أو مستهلكة استحصانا عند أي حنفية وأبي يوسف اه اتفاقاً (قوله) وما ينفرد بهما) وكذا يسترد نفقة المهر ولا ترد نفقة الهالك بالاتفاق اه فتح قال الاتفاقى وقال محمد يسترد بقدر ما بقي من المدة سواء كانت قائمة أو مستهلكة قياساً كذا في شرح الطحاوى وغيره ولكن ذكر الخلفاء في كتاب النفقات الخلفاء بين أبي يوسف ومحمد لم يذكر خلاف أبي حنيفة وكذلك ذكره الولولاني أيضاً في فتاواه وفي عامة نسخها ياتى مثل شرح الكافي لشمس الأئمة السرخسي وشرح الطحاوى للإمام السيدي والمختلف والنفقة وخلاصة الفتاوى وذكر قول أبي حنيفة مع أبي يوسف وقال في الخلاصة والفتوى على قول أبي يوسف اه

(قوله ولا يرجع على الصلوات بعد الموت) لانها حكمها كما اذا مات المهرين بعد بعض الهبة وكانا كانت هبة من غير استهلاك اه  
 اتفاني قال الرازي قلنا انها صلة اتصل بها القبض وحق الاسترداد في الصلوات ينقطع بالموت اه (قوله وهنا يسقط بالهلاله اجماعا)  
 أي بينا وبين الثاني اه (قوله في الميز وسباع الفتن نفقة زوجته الخ) قال في الهبة انه وان تزوج العبد من نفقة فدون عليه  
 يباع فيه له ما اذا تزوج باذن المولى قال الاتفاني وانما احتجنا الى هذا التفسير لاننا تزوج بدون اذن المولى فلا نفقة عليه ولا مهر  
 وبصرح شمس الأئمة السرخسي في مسبوطة لان وجوب النفقة والمهر بعد صحة العقد بدون اذن المولى لا يصح العقد وانما عقد  
 بالمرأة لان المرأ اذا كانت أمة لا تستحق النفقة قبل التوبة وتجب عليها اه (قوله لانه من وجب في نفقة الخ) قال الاتفاني وانما وجبت  
 النفقة ديناً على العبد لان النفقة من أحكام العقد فيستوى فيها الحر والمملوك كالمهر وانما يساق في النفقة والمهر لان النكاح لما كان  
 باذن المولى يظهر وجوب المهر والنفقة في حقه فتعطي ربة العبد أو كسائه كما في ديون العبد الاذن الآن بفقه المولى لان حق المرأة  
 في النفقة لا في عين الرقبة فاذا أوفاه المولى نفقة لا يبقى حقه في النفقة بعد ذلك (٥٧) فلا يساق العبد وكذلك الحكم في المهر  
 والمكاتب اذا تزوجا باذن

عليه فتدرك كما ادعى على شخص ديناً فضاء ثم تصادفان لا دين عليه فانه يرد المقبوض وكما اذا أسلفها  
 نفقة سنة ثم مات قبل أن يتردها أو كذا في القاضي والماتة اذا أسلف ثم مات قبل المدة ولنا أنها صلة  
 اتصل بها القبض ولا يرجع على الصلوات بعد الموت بخلاف مسألة التصديق فان المقبوض هناك مضمون  
 على القاض الأخرى أنه يرجع عليه وان هلك وهنا يسقط الرجوع بالهلاله اجماعا وبخلاف التجبيل قبل  
 التزوج لانه لم يصح له دسبسيه ولهذا لا يلزم وهنا وقع صحبا لا زما ورزق القاضي يمنع لانه على الخلاف  
 ولئن سلم فالفرق بينهما أن تصرف الامام في بيت المال مقدس بشرط النظر والنظر ان يؤخذ منه ويعطى  
 لمن يجيى به من غير ان يضافا للمسلمين قال رحمه الله (وباع الفتن نفقة زوجته) ومعناه اذا تزوجها باذن  
 المولى لانه من وجب في نفقة في دسبسيه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيستحق رقبته كدين التجارة  
 بخلاف ما اذا كان بفراذه لان النكاح لم يصح فلم تجب النفقة فيه ولو دخل بها الايباع أيضا في المهر لان  
 وجوب المهر لم يظهر في حق المولى لكونه محجورا عليه وانما يلزم بالبعدا لمرته ولو لم يكن أن يفقه لان حقه  
 في النفقة لا في عين الرقبة فلومات سقط لما ذكرنا ان الصلوات غلبت بالقبض وتسقط بالموت قبل القبض  
 وكذا اذا قتل بسقط في الصحيح وقيل لا تسقط لانه اخلف القيمة فينتقل اليه كسائر الدون وانما تسقط أن  
 لو مات المهر لا لا خلف كالعبد الخافي اذا قتل بالجنابة وهذا السبب في لان الدين انما ينتقل الى القربة  
 اذا كان ديناً لا يسقط بالموت وهذا يسقط بالموت على ما ينافي كيف ينتقل اليها ولو اجمعت عليه نفقة  
 أخرى بعد ما بيع مرة يسع ناسا وكذا نالنا الى ما ينتهي وليس من الدون ما يباع فيه حرار الا دين  
 النفقة وغيرهم الدون يباع فيه مرتان أو في الغراموا الاطوب بعد أخره والفرق أن دين النفقة  
 يتصدق في كل زمان فيكون ديناً آخر اذا بعد السبع ولا كذلك سائر الدون ولو كان تدبرا أو مكاناً أو  
 ولداً ولا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع الا أن المكاتب اذا بعز يساع لانه يقبل الثقل بعد العجز قال  
 رحمه الله (ونفقة الأمة النكحة انما تجب بالتبوة) لان الاحتباس لا يقتضي الاجاب وتبوتها أن يحل بينها  
 وبين زوجها ولا يستعملها لان العتير في استحقاق النفقة تقرر فيها المصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوة وان  
 استعملها بعد التوبة سقطت نفقة الزوال الموجب فان خدمته أحياناً من غير أن يستعملها لا تسقط

المولى حرة وأمة بعد التوبة  
 حيث يجب النفقة والمهر  
 عليها ولو كنهما لا يباعان في  
 المهر والنفقة لانهم لا يمتثلان  
 النقل من ملك الى ملك بل  
 يؤمران بالبيعة اه قال  
 الرازي فان كان مذكراً تتعلق  
 النفقة بكسبه وكذلك ان  
 كان مكاتباً لم يفرقان عجز  
 يسع فيها اه قوله تتعلق  
 النفقة بكسبه يعني لا برقبته  
 لتعذر الاستيفاء منها اه قوله  
 ولومات أي العبد الذي  
 تزوج باذن المولى اه اتفاني  
 (قوله وغيرهم من الدون يباع  
 فيه مرة) قال أبو الوليد  
 في تناواه اذا بيع في المهر  
 مرة وفي شيء من المهر بان  
 لم يف الشيء بكل المهر لا يباع  
 مرة أخرى بل يتأخر الى ما بعد  
 العتق والفرق بين النفقة

(٨ - زباني ثالث) والمهر أن العبد انما يسع في جميع المهر فلا يباع في شيء منة مرة أخرى بخلاف النفقة فانه يباع في النفقة  
 المجمعة لا في النفقات التي لنصر واجبة بعد والنفقة تجب شيئاً فشيئاً فاذا اجمعت مرة أخرى يباع فيها لان النفقة التي يسع فيها أو لأخير  
 هذه النفقة التي وجبت ثانية قال في الكافي الحاكم الشهيد وشرح الكافي السرخسي وشرح الطحاوي والشامل اذا كان العبد أو المهر  
 ولعن امرأته لم يكن عليه نفقة الولد لانها كانت أمة قالوا لم يخلوها ونفقة المملوك على المالك دون الاب وان كانت حرة فولدها  
 يكون حراً ولا تجب نفقة سر على مملوك ولا على مولاه ولا ولد أجنبي منه وكذلك المكاتب لا تجب عليه نفقة ولده سواء كانت امرأته حرة  
 أو أمة لهذا المعنى وإذا كانت امرأته المكاتب مكاتبته مملوكي واحد نفقة الولد على الام لا الولد تابع للام في كفايتها ولهذا كان كسب  
 الولد لها وأرض الجنابة عليه لها وميراثها لها وكذلك النفقة تكون عليها بخلاف ما اذا وطئ المكاتب أمة فولدت حيث تكون نفقة الولد  
 على المكاتب لانه داخل في كتابته ولهذا يكون كسبه وكذلك أرض الجنابة عليه ولا ميراثه فاذ تابعه في العقد كان نفقته عليه كنفقة  
 نفسه اه اتفاني (قوله وتبوتها) قال في الصباح ورواها عن أسكنه الله ما رواه كذا اه (قوله ولا يستعملها) بالنصب عطفاً



على زوجه أن يعلل اه اتعالى (قوله في الزنا السكنى في بيت خال عن أهله) قال في الزنا به وان كان له وضمن غيره هليس له أن يسكنه معها اه (قوله إلا أن يختار) بالثبوت اه (قوله وأنفقوا عليهن من وجدهن) أي من غناكم اه (قوله فلا تستغنى عنها) غير أنها لا تطهرها بمحضرتها كآلة لا يخلل له وطء زوجته بمحضرتها ولا بحضرة الضرة اه فتح (قوله ولو أخل بها بيتان دار الخ) قال في الهداية ولو أسكنها في بيت من الدار مرقوة غلق كافها إلا أن المقصود قسمل قال الكمال اقتصر على الخلق فأفادها وان كان الخلاصة كالمند أن يكون له غلق يخصه ليس لها أن تطالب به يمكن آخره ه قال القاضي الامام لان الضرر ينشأ عن المتاع وعدم التمكّن من الاستمتاع فكذا لا بد من كون المراد كون الخلاصة مشترك بينهما وبين غيرها لا جانب والذي في شرح الاحتقار ولو كانت في الدار بيوت وأبت تسكن مع ضرتها أو مع أحد من أهلها أن أخل بها يتوجب لهما امرأق وغلقا على حدة ليس لها أن تطالب بيتا ولو شكت أنه يضربها أو يؤذيها أن علم القاضي ذلك جرم وان لم يعلم سأل (٥٨) من جيرانه فان لم يوثق بهم أو كانوا عيانا إليه أسكنها بين قوم أخبرا بعقد القاضي على خبرهم

اه (قوله في الباث) يفتح الام اه (قوله وقيل لا يمنعهم من الخروج الى الوادين الخ) قال الكمال ولو كان أبوها زنا مثلاً وهو يحتاج الى غسلها والزوج يمنعهم من تعاضده فعلياً أن تعصيه مسلماً كان الأب أو كافراً وفي مجموع التواضع فان كانت قابلة أو غيبلة أو وكلها حق على آخر أو لاخر عليها حتى تخرج الاذن وبغير الاذن والحق على هذا وما عدا ذلك من غير ضرر الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة أن سأل الزوج من العالم وأعبرها بذلك لاسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها أن تخرج بغير رضاه وان تقع لها نازلة لكن أرادت أن تخرج لتعلم مسائل من مسائل الوضوء والصلاوات

النفقة لانه لم يستعملها فلا يكون استرداداً ولا فرق في ذلك بين أن يكون زوجها حر أو عبداً أو مدبراً أو مكاتباً لانهن العوجب والنبوة فلا يختلف باختلاف الأزواج ولا يقال إن خدمة المولى مقدمة على حق الزوج شرعاً حتى لا يجب عليه النبوة فيكون حسباً تشبهاً حتى فينبغي أن يكون لها النفقة كالحرة إذا امتنع من تسليم نفسها حتى يوفيهامهرا لأنها تقول الحرة إذا امتنع نفسها حتى يوفيهامهرا كان كل النفقة من جهته فلا تسقط النفقة بخلاف الأمة فان النفقة فيها من جهة المولى فلا تسقط النفقة وكونه ممة لا ينافي في عدم سقوط النفقة كالأمة إذا اجتمع مع حرم أو أم المولى المدونة كالغنية حتى لا يجب نفقة من الأبا النبوة بخلاف المكاتبه إذا تزوجت باذن المولى حيث يجب نفقة قبل النبوة كالحرة لان المولى ليس له استخدام الصبر ورتبها حتى بنفسها وما نفقها فقد رد على تسليم نفسها شرعاً كالحرة فقبيل لها النفقة بمجرد العقد كالحرة ولو تزوّت الأمة بهذا الطلاق لم يكن أبوها قبله فلا نفقة لها خلافاً لفرجه الله لانها صارت عبوسة بحقه فتسحق النفقة فلما لم تكن مستغنية عند الطلاق فلا تسحق بعد من تزوج أمته من عبده فتتفق على المولى بزواها من أول بيتها لان نفقة المملوك على الملك قال رحمه الله (والسكنى في بيت خال عن أهلها وأهلها) أي يجب لها السكنى في بيت ليس فيه أحد من أهلها ولا من أهلها إلا أن يختار ذلك لان السكنى حقها أدهى من كفايتها فقبيل لها كالثففة وقد أوجبها الله تعالى مقرراً بالنفقة بقوله أسكنوهن من حيث يسكنن من وجدهن كى أو أنفقوا عليهن من وجدهن كى وهكذا فرأها من مسعوداً إذا كان حالها فليس له أن يشرك غيرها فيها كالثففة وهذا لان السكنى مع الناس بتضريان بها فلها الأمان على متاعها ومنعها من الاستمتاع والعاشره إلا أن يختار ذلك لان الحق لهما فلها أن تتقاعله ولو أسكن أمته معها ليس لها أن تمنع من ذلك لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغنى عنها ولو أخل لها بيتان دار وجعل فيهما فرقاً وغلقاً على حدة كافها الحصول المقصود بذلك فان اشتكت من الزوج الاذنه بسوء العشرة فان علم القاضي ذلك أو أخبره عدل نهاء عن ذلك ومنعه في الغابة عليه أن يسكنها عند جيران صالحين قال رحمه الله (ولهم النظر والكلام معها) أي لاهلها أن ينظروا إليها ويكلموها متى وقت شاءوا ولا يمنعهم من ذلك لما فيه من قطعة الرحمة وليس عليه في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام معها وانما يمنعهم من القرار لان الفتنه في اللبث وتطويل الكلام وقيل لا يمنعهم من الخروج الى الوادين ولا يمنعهم من الدخول عليها في كل جمعة وفي

كل الزوج يحفظ المسائل ويذكر معاملة أن ينفعها وان كان لا يحفظ الأولى أن يأذن لها أحباءها وان لم يأذن فلا شيء غيرها عليه ولا يسعها الخروج من بيتها تقع لها نازلة وفي الفتاوى في باب الغزاة المأرأة قبل أن تقبض مهرها لها أن تخرج في حوائجها وتزور الأقارب بغير إذن الزوج فان أعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج ولا تسافر مع عبدها خصياً كان أو غلاماً كذا أبوها الجهمي والحرم غير المراهق بخلاف المراهق وحده ثلاثة عشر أو ثمانية عشر ولا تكون المرأة محرماً إلا بتوثيقاً بها بالخروج فافها بإباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة إلى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستحالة قال الله تعالى ولا تدرين ما تجد من الجاهلية الأولى وقول الفقيه وتنع من الجاهل خلفه في فاضل فقال في فصل الجاهل من فتاواه دخول الجاهل مشروعه لرجالوا النساء جميعاً خلافاً لما قبله بعض الناس وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الجاهل وتزوج وخالفه الوليد دخل حمام حص لكن انما بإباح إذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة اه وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله لانهم إن كانوا من مكشوف العورة اه

(قوله في المتن وفرض) أي الاتفاق اه ع قال الرازي يعني إذا غلب خصص وله مال عند رجل وديعة أو مضارب هو ومقر به والغائب زوجة يقر المودع وزوجته فرض القاضي بنفقة من أهله (قوله وأوبه) أي وكذا يفرض نفقة أولاد الكفار الرضى والأثاث اه اتقاني (قوله ويؤخذ كقول منها) أي بالنفقة اه (قوله وكذا يشترط إقرار من عنده المال بالنسب) وكان ينبغي للصف أن يزيده فيقول عند من يعترف به بالزوجة والنسب اه فتح بالعمى (قوله وكذا ادعى القاضي بذلك) أي بالزوجة وبأن المال للغائب اه (قوله ولم يعترف به) أي بكونها زوجته اه وكتب ما نصه أي صاحب اليد اه (قوله وهو الغائب ضرورة) أي ليكون ما قرر بمسلكه اه (قوله وكذا إذا كان المال في يد مضاربة) أي مضارب الغائب اه (قوله أما إذا كان من خلافه) كالدار والسيد والعروض اه اتقاني (قوله فلا تفرض النفقة فيه) وينفق عليها من غلة الدار والعبد لأنها من جنس حقها اه اتقاني (قوله وتحفظ بالقسم مع التكفل الخ) قال الرازي وينبغي أن يحفظ أنها ما أخذت النفقة نظر الغائب اه (قوله ولا يقضى بنفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء) أي لهؤلاء المذكورين من الزوجة والولد الصغير والوالدين والأولاد الكبار الرضى والأثاث يعني يقضى لهؤلاء بالنفقة في مال الغائب ولا يقضى لغيرهم كالأخ والعم وسائر ذوى الأرام وذلك لأن نفقة هؤلاء مقبر قبل القضاء (٥٩) وإنما القضاء لا يفيها إلا بعتا بالنفقة

غيرهم ما من الحارم في كل عام هو الصبي وقد روي محمد بن مائل الرازي بشره في المحارم قال رحمه الله وفرض لزوجة الغائب وظله وأوبه في مال عند من يقر به وبالزوجة ويؤخذ كقول منها) أي تفرض النفقة في مال الغائب بشرط أن يقر من عنده المال بالمال والزوجة وكذا يشترط إقرار من عنده المال بالنسب وكذا ادعى القاضي ذلك ولم يعترف به وقال زفر لا يدفع اليها من الوديعة وتؤمر بالاستدانة عليه لأن المودع ما مورب بالحفظ دون الدفع ولأن صاحب اليد إذا كان مقررا بالمال والزوجة والتب فقد أقولهم بحق الأخذ لأنهم لهم أن يأخذوا بأيديهم من ماله فيقر رضاه وإقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لاسيما هنا فأنطوا أكثر أحد الأمرين لا يقبل بينهما ففيه لأن المودع ليس يخصص عنه في إثبات الزوجة والنسب ولأهم خصم عنه في إثبات المال فإذا قبل إقراره في حق نفسه حتى يؤخذ منه فعلى الخ غيره وهو الغائب ضرورة وكذا إذا كان المال في يد مضاربة أو ديني في ذمة الغريم وأقر للمال والزوجة والنسب أو علم القاضي بذلك وان علم أحدهما ما بالنسب والزوجة والمال يحتاج إلى الإقرار بما ليس بعلوم عنده هو الصبي هذا كله إذا كان المال من جنس حقهم أي من النقد والطلع والأكسوة أما إذا كان من خلافه فلا تفرض النفقة فيه لأنه يحتاج إلى القضاء بالقيمة أو إلى البيع وكل ذلك لا يجوز على الغائب والتبر بغير الدراهم في هذا الحكم لأنه يعطى قيمة للضرب وإن أخذ من المرأة كقول حسن احتياط الجواز أنه قد كان يعمل لها النفقة أو كانت ناشرة أو مطلقه فقد انقضت عند ما فكان النظر له التكفل بخلاف ما إذا قامت التركة من الورثة بالنفقة لم يؤخذ منهم كقول عندنا في حنفية لا احتمال أن يكون له وارث آخر والفرق أن المكحول له في النفقة معاقوم وهو الزوج وفي الميراث محجول وتحفظ بالقسم مع التكفل احتياطاً لأن من الناس من يعطى التكفل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى التكفل فيصعب بينهما احتياطاً نظر الغائب ولا يقضى بنفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء لأن القضاء على الغائب لا يجوز بنفقة

غيرهم ما من الحارم في كل عام هو الصبي وقد روي محمد بن مائل الرازي بشره في المحارم قال رحمه الله وفرض لزوجة الغائب وظله وأوبه في مال عند من يقر به وبالزوجة ويؤخذ كقول منها) أي تفرض النفقة في مال الغائب بشرط أن يقر من عنده المال بالمال والزوجة وكذا يشترط إقرار من عنده المال بالنسب وكذا ادعى القاضي ذلك ولم يعترف به وقال زفر لا يدفع اليها من الوديعة وتؤمر بالاستدانة عليه لأن المودع ما مورب بالحفظ دون الدفع ولأن صاحب اليد إذا كان مقررا بالمال والزوجة والتب فقد أقولهم بحق الأخذ لأنهم لهم أن يأخذوا بأيديهم من ماله فيقر رضاه وإقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لاسيما هنا فأنطوا أكثر أحد الأمرين لا يقبل بينهما ففيه لأن المودع ليس يخصص عنه في إثبات الزوجة والنسب ولأهم خصم عنه في إثبات المال فإذا قبل إقراره في حق نفسه حتى يؤخذ منه فعلى الخ غيره وهو الغائب ضرورة وكذا إذا كان المال في يد مضاربة أو ديني في ذمة الغريم وأقر للمال والزوجة والنسب أو علم القاضي بذلك وان علم أحدهما ما بالنسب والزوجة والمال يحتاج إلى الإقرار بما ليس بعلوم عنده هو الصبي هذا كله إذا كان المال من جنس حقهم أي من النقد والطلع والأكسوة أما إذا كان من خلافه فلا تفرض النفقة فيه لأنه يحتاج إلى القضاء بالقيمة أو إلى البيع وكل ذلك لا يجوز على الغائب والتبر بغير الدراهم في هذا الحكم لأنه يعطى قيمة للضرب وإن أخذ من المرأة كقول حسن احتياط الجواز أنه قد كان يعمل لها النفقة أو كانت ناشرة أو مطلقه فقد انقضت عند ما فكان النظر له التكفل بخلاف ما إذا قامت التركة من الورثة بالنفقة لم يؤخذ منهم كقول عندنا في حنفية لا احتمال أن يكون له وارث آخر والفرق أن المكحول له في النفقة معاقوم وهو الزوج وفي الميراث محجول وتحفظ بالقسم مع التكفل احتياطاً لأن من الناس من يعطى التكفل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى التكفل فيصعب بينهما احتياطاً نظر الغائب ولا يقضى بنفقة في مال الغائب إلا لهؤلاء لأن القضاء على الغائب لا يجوز بنفقة

وأما في الوالدة فلا تنهاتل الوالدة في وجوب النفقة عند الجميع وقد قال لها النبي صلى الله عليه وسلم أنت أحق بهما من تزويجي فإذا كانت أحق بهن الوالدة والوالدان بأحسن ما لهن النفقة مقدار كفايته أو يفرض له القاضي كانت الأم وأوبه وأما الأولاد الكبار الرضى والأثاث فلغيرهم صاروا في معنى الصغار بخلاف نفقة من سواهم فإنها لا تجري مجرى الدين بل هي مسألة بتأكد حكمها بالقضاء وذلك لا يجوز على الغائب اه اتقاني رحمه الله وقال الكمال رحمه الله عند قول صاحب الهذبة أما غيرهم من المحارم فنفتهم بالغائب بالقضاء لأنهم محجورون فيه اه ولا شك أن الزوج ثابت بذليله قبل القضاء حتى كان عليه أن ينفق عليهم إذا كانوا أفراداً بقاؤه الميراث أنه لما كان محجوراً فإنه قد تمتع بتكفل من يرى أن لا يجب النفقة فلا يعين عليه قول الزوج بالالقضاء فيه فتتجى تأويله ويترقى نعمته ويجبر عليه إذا امتنع وفي الكافي لو أنفق المدين أو المودع نفقة هؤلاء بغير أمر القاضي ضمن المودع ولا يبرأ المدين ولكن لا يرجع على من أنفق عليه ولو اجتمع الدين والوديعة فالقاضي يأمر بالاتفاق من الوديعة لأنه أنظر للغائب فإن الدين محفوظ لا يمحتمل الهلاك بخلاف الوديعة اه وكتب على قوله الأهل ولا عاتقه وهم الزوج والوالدان والولد الصغير ويستدرك عليه الأولاد الكبار الأثاث والذكور الكبار الرضى وشقوهم لأنهم كالصغار للجزع عن الكسب اه فتح (قوله لأن القضاء على الغائب لا يجوز) وأبغض حتى وجب على الغائب من ماله جاز والقضاء بنفقة هؤلاء ما لم يوافق على الغائب وليس رضاه لأن القضاء لا يجاب ما لم يكن واجباً قبل القضاء وقد

أخذه على السرور وقال القاضى ليس يشرع وماذا لك إلا على صلى الله عليه وسلم وتعهده للفرسوس اه (قوله والامر يرجع  
عليها وعلى الكفيل) قال في الهداية نوع القضاة اليوم على هذا أنه يقضى بالنفقة على الغائب لحاجة الناس حال الاتفاق أى على قول  
زفر وقال في القضاوى المصرى والنفقة والقضاء إنما يقبلون البيعة اليوم على السكاح اقترض وبفرضون لأنه يجهد فيه إيماناً فيه  
خلاف زفر وأولان فيه خلاف أبى يوسف (٦٠) على ما ذكره الخصاص مطلقاً وأعلى قوله الأول على ما ذكره فى المختصر لحاجة الناس

اله ثم على قول من يفرض  
لاختصاص المرأة بأقامة  
البيعة أن الزوج لم يخلع لها  
النفقة (قوله وقال الشافعى  
لانفقة البيعة الخ) وه قال  
مالك وأبو الليث اه اتفاقى  
وقال أحمد وأبو إسحق أن ليس  
لها سكنى ولا نفقة إذا لم يخلع  
زوجها الرجعة وهو مذهب  
الحسن البصرى وعطاء بن  
أبي رباح والشعبي اه  
اتفاقى (قوله لانفقة البيعة)  
وهي المطلقة ثلاثاً والمختلعة  
إذا حيته عنه بغير ذلك  
اه فتح ولها السكنى اه  
اتفاقى (قوله لما روى أن  
فاطمة بنت قيس قالت  
طلقني الخ) أخرجه مسلم أن  
أبا عمرو بن حفص بن المغيرة  
خرج مع علي بن أبي طالب إلى  
اليمن فأرسل إلى امرأته فاطمة  
بنت قيس بتطبيقه كانت ببيت  
من طلاقها وعلى هذا انفصل  
رواية الثلاث على أنه وقع  
واحدة هي تمام الثلاث  
اه فتح (قوله روى أحمد  
وسلم) لم يروى هذا وأما  
زواء أبو داود باسناد مسلم  
قال ابن الهمام رحمه الله وفى  
شرح الكنز نسبه إلى مسلم  
قال لكن الحق ما علمت اه

هؤلاء واجبة قبل القضاء لهذا كان لهم أن يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في حقهم  
أعانة ونحو من القاضي بخلاف غير الأول من الأقارب لا نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم  
أن يأخذوا من ماله شيئاً قبل القضاء إذا نظر وإيه فكان القضاء في حقهم إسهاماً بإيجاب فلا يجوز لأحد على  
الغائب ولو لم يقر الخفى فيه المال ذلك ولم يعلم القاضي فأرادت المرأة ثبات المال أو الرجعية أو مجموعهما  
بالبينة يقضى لها في مال الغائب أو لتزوم بالاستدانة لا يقضى لها بذلك لأن ذلك قضاء على الغائب وقال  
زفر رحمه الله تجمع بينهما ولا يقضى بالسكاح وتعطى النفقة من مال الزوج إن كان له مال وإن لم يكن له مال  
تزوم بالاستدانة لأن قول البيعة بهذه الصفة نظر المأول ليس فيه ضرر على الغائب لأمهول حضر وصنفها  
أو أن يستدل بطريقه كانت أخذت لغيرها والامر يرجع عليها أو على الكفيل وهو قول أبى حنيفة رحمه الله  
أولاً ثم يرجع إلى ما ذكر في الكتاب وكل أبى يوسف يقول ولا يقضى بينهما ويثبت به السكاح أحضارهم رجوع  
إلى ما ذكرنا قال رحمه الله (ولعنته الطلاق) أبى يحب النفقة والسكنى لعنته الطلاق ولا فرق في ذلك  
بين البائن والرجعى وقال الشافعى رحمه الله لانفقة للباينة لأن تكون حامل لما روى أن فاطمة بنت قيس  
قالت طلقني زوجي ثلاثاً ولم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة روى الجماعة إلا البخارى  
وعن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة ثلاثاً قال ليس لها نفقة ولا  
سكنى روى أحمد وسلم وفيمار واه نعمنا سلم أنه عليه الصلاة والسلام قال لانفقة لها لأن تكون حامل  
الحديث وقال الله تعالى وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن ولهن ما يرازهن التكثير ولا  
تمكن مناهلهن لمحل إلا أنه إذا كانت حامل يجب عليه نفقة الحمل لكونه ولده ولنا قول عمر بنى الله عنه  
لأنه كغيره بناوثة نسا عليه الصلاة والسلام يقول امرأة إذا لدرى لعلها حنطت أو نبت روى مسلم  
وفيمار واه الحماوى والدارقطنى زيادة قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لطلقة ثلاثاً لانفقة  
والسكنى ومراده بقوله كغيره بناوثة تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن إلى آخر ما ذكر  
من الآيات ووجه التمسك بأنه تعالى نهي عن إخراجهن ونحو جهن من سيوتهن بقوله تعالى  
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وأوجب النفقة والسكنى على الأزواج بقوله تعالى أسكنوهن  
من حيث سكنتم من وجدكم وفى مصنف ابن مسعود أنفقوا عليهن من وجدكم ولم يفرق بين الرجعى  
والباين وهذا لأن النفقة يجب إراء الاحتباس بحقه صيانة لماله وهذا المعنى موجود فيه ما يؤيده أن  
الله تعالى نهي عن مضارته بقوله تعالى ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن فلو لم تكن لها النفقة في هذه الحالة  
لتضربت فأتى ضروراً في تضيق أشد من منع النفقة مع الحبس بحقه وأى روعة أوجب ذلك فإن قيل  
لأنهم عموم الآية بل المراد بها المطلقة رجعياً بدليل قوله تعالى فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف  
أفكار قوهن بمعروف وإذا خياريه في البائن قلنا صدر الآية عام فلا يسلط بك حكم يخص بعض ما تناوله  
الصدوق آخره كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ويتناول البائن والرجعى ثم لا يسلط  
عموم بقوله وبعلتهن أحق برضهن وتخصيص الحمل بالذ كذا يثبت الحكم عن عداهما لأننى عن  
المطلقة الرجعى أيضاً أنها كانت حائلاً وإنما خصت الحمل بالذ كذا يثبت العناية بها لما لم يلقها من الشاق  
بالحمل وطول مدته أولاً لأنه لا يهرم لأنه يتوهم سقوطها طول المدّة وحديث فاطمة لا يجوز إلا احتياجها

(قوله إلا أنه إذا كانت حامل يجب عليه نفقة الحمل الخ) قال الكمال والجواب أن شرط قبول خبر الواحد عدم  
لحق السلف فيه وعدم الاضطراب وعدم معارض يجب تقديمه والمتفق في هذا الحديث ضد كل من هذا الأمور اه (قوله ومراده  
بقوله كغيره بالخ) قال عيسى بن أبان وأبو داود قوله كغيره بناوثة نسا على السكاح لئلا يثبت كونه جهنم ما ذكره من أنه لم يرد  
لذكرهما اه شرح البلدائع الهندى (قوله صيانة لماله) ولهذا كان لها السكنى بالإجماع اه هداية

(قوله ألا تنق الله) يعني في قولها لا نفقة ولا سكنى اه فتح (قوله لا يجب النفقة للعتقة من الزوجه) أي في ترك الزوجه وانما يتحقق عليها من حبسها من الميراث سواء كانت حاملا أو غير حامل قال الطحاوي في مختصره ولا سكنى للزوجه من مهرها ولا نفقة في مال الزوج حاملا كانت أو غير حامل قال أبو بكر الرازي قد كانت تنفق الواجبة في مال الميت بقوله وصية لازواجهم متاعا إلى الحول غير أن أراج فنسخت هذه النفقة بالميراث بقوله يترى بصرفها بأنفسهم فأوجب نفقة على نفسها وقطعها من مال الزوج اه اتفاقا قال هلال رحمه الله في أوقافه في باب الرجل ينفق الأرض على فقرا قرابته وفقرا أولاده (٦١) ونسله قلت أيا رأيت إذا قال أرضي صدقة

أو حرم أحد هذان كالأرحام أكره وأعلمها كمر على ما تقدم وما من مسعود وزيد بن ثابت وأسماء بن زيد وعائشة حتى قالت لفاطمة لغيرا واد البخاري ألا تنق الله وروى أنها قالت لها لا خير لفي ومثل هذا الكلام لا يقال إلا في تركها بدعة محترمة وفي صحيح مسلم لما حدث الشعبي عن علي بن هذا الحديث أخذ الاسود بن زيد كتمان حمى وحسب به الشيء فقال له وبك أنت حدثت عن هذا الحديث وقال أوسله أنكر الناس عليا فصار منكرا فلا يجوز إلا الاحتجاج به والثاني لا يضطر إياها فإني جاءها بطلها البتة وجاءها بطلها أئالا وجاءها أرسل إليها بطلها كانت بقت من طلاقها وجاءها بطلها البتة وهو غائب وجاءها من مهرها وجاءها من قتل زوجها وجاءها بطلها أو عمر بن حفص وجاءها بطلها أو حفص بن المغيرة فلما اضطر بسقط الاحتجاج به الثالث أن نفقة أسقطت بطول لسانها على أحائها فقلها أخرجت لذلك قال الله تعالى لا تحقرن جوهرا من يهنن ولا يخسر من إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وهن أن تهنش على أهل الرجل فتؤذيهم قال ابن عباس ذكرنا الصفا في شرح البخاري وفي مصنف أبي إلا أن يهنش عنك وعن سعد بن المسيب لفاطمة قلت امرأتك أنت نفقت الناس كانت لست فوضعت على يدان أم مكتوم وعن عائشة عتاء فعلم بذلك أنه لم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لأجل ذلك لأنها تكون فيه ناشرة وشرط وجوب النفقة أن تكون محبوسة في بيتها والشافعي أحبه ثم ترك العمل به في حق السكنى ولأن هذا حكمه حال فلا يمكن الاحتجاج به إلا ترى إلى ما يروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كانت رخصة لعلة وقوله النفقة فإنما التمكن ولا يمكن هنا لعدم الحل قلنا لأنهم لم يزلوا لأجل الاحتباس بحق الزوج وهو المؤثر فيه لأن من كان محبوسا لأجل غيره تكون نفقته عليه أصله القاضي والمضارب ولا تأتيل عدم الحل في سقوط النفقة ألا ترى أنه يجب عليه نفقة فمهره الحائض والنفساء والمطهرتها وكذا إذا كانت التمكن حسابا لمرض لا تسقط النفقة وقوله إلا أنه إذا كانت حاملا يجب عليه نفقة الحمل لأنه لو جرد أحد هذان النفقة لو كانت للحمل لو جبت في مال الحمل كنفقة ولأنه الصغار وثانها أن امرأه لو كانت أمة وبطلانها وهي حامل لو جبت نفقة على مولاهما إلا في الزوج لأن الحمل ملكه على هذا لو كانت الحارة لشخص وجعلها آخر لو جبت النفقة على صاحب الحمل وثانها أنها لو كانت للحمل لم تسقط بعض الزمان كنفقة الأقارب وهي لا تسقط عندهم عضيه وإرباعها أم لو كانت للحمل لم تسقط بعدد قال رحمه الله في اللوث والمصية أي لا تجب النفقة للعتقة عن الزوجه ولا لعتقة وقعت الفرقة بينهما بمصية من جهتها بكره وتقدير ابن الزوج أم لا المتوفى عنها زوجها فلا إذا احتباس ليس بحق الزوج بل لحق الشرع وجبت عليها بعلقة لهذا الرأي ما فيها من التمتع عن رضاء الرجم بالحض مع الأمكان فلا تجب نفقة على الزوج ولأن النفقة تصب ساعة فصاعة ولا يمكن له بعد الموت ولا يمكن إيجابها في ملك الزوجه لا بعدا ما احتباس لأجلهم وأما إذا حصلت الفرقة بمصية من جهتها فلا تهاصارت حاسة بنفسها بفسر حق فصار كالتأثير بل بعد لانها أزال الحل والسكاح بينهما فلا تجب لها النفقة بخلاف الأمر إذا كانت الرقة ونحوها بعد الدخول حيث تجب له إلا يجب التسليم وقد وجد ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان أو الإبلاء

موقوفة على فقرا قرابتي  
بخاصة الغلة يوم ولدت امرأه  
من قرابته ولذا فقيرا كان  
محلولا في البطن قبل مجيء  
الغلة بخاصة له لأقل من ستة  
أشهر قال لا تنق لها في الغلة  
لأن ما في البطن لا يوصف  
بالفقرو إنما الفقير من كان  
محتاجا وما في البطن لا يحتاج  
الآثر أن الحامل المتوفى  
عنها زوجها لا ينق عليها  
من مال ما في بطنها وإنما تنق  
عليها من حصتها لأنهم لم  
يصلوا الوافى بطنها احتسابا  
الشيء اه (قوله بلحق  
الشرع) ولها ما يجب عليها  
العدة ولو فاقه بل الدخول  
اه رازي (قوله لأنها أزالته  
الحل والسكاح بينهما فلا  
تجب لها النفقة) قال الاتفاق  
وأنما قبلها نفقة احترازا  
عن السكنى لأن السكنى  
واجب لها لأن القسرا في  
البيت مستحق عليها فلا  
يسقط ذلك حصتها فأما  
النفقة فواجبة لها فيسقط  
ذلك عجيبة والفرقة من قبلها  
عمية اه قال في فتاوى  
فاضل خان وأما إذا وقعت

الفرقة من قبل المرأة أن وقعت بفعل مباح كمنارها بالزوج وخياره حتى وعدم الكفاية كان لها النفقة والسكنى وإن وقعت بفعل محظور كارتد مطاوعة ابن الزوج ليس لها النفقة والسكنى اه فقوله ليس لها النفقة والسكنى ظاهره في وجوب النفقة والسكنى في نفسه مخالفة لما ذكره الاتفاق من وجوب السكنى ويحتمل قول فاضل خان ليس لها النفقة والسكنى أي لا تستحقهما بل أحدهما فقط وهو النفقة ووجه هذا الاحتمال ظاهر وعلى هذا الاحتمال فلا تخالفه في الزوجه اه وفي النازية تعلقا عن الخاتمة فلو قبلت ابن الزوج حتى وقعت الفرقة لا نفقة لها ولا سكنى اه

(قوله وكذا اذا وقعت الفقرة منها بغير البلوغ أو العتق) قال الرازي بخلاف ما اذا وقعت الفقرة من قبلها بالإحصاء كمنزلة العتق والبلوغ والتفرق بينهما في عدم الكفاية فانما يجب فيها النفقة لانها ليست نفسها حتى وهذا لا يثبت النفقة اهـ (قوله أي اذا أطلقها ثلاثا) ثم اردت والعباد انهم سقطت نفقتها لانهم الزادة ولكن لانها محبوسة بحق عليها والحبس لحق عليها مسقط للنفقة كالحبوسة بدين عليها اهـ رازي (قوله ولو لم تكن ابن زوجها بعد ما أطلقها ثلاثا) (الخ) (٦٢) ولو لم تكن قبل الطلاق أو بعد الطلاق الرجعي

لا يجب لها النفقة اهـ مستثنى قال الرازي فان كان رجعا اذا مكنت ابن زوجها أو اردت طليقت أو افلا نفقة لها لان النكاح باق فحلت الفقرة محبوسة من جهتها فانسقط النفقة اهـ (قوله ولا نفقة للحبوسة) حتى قالوا اذا اردت ولم تنجب بعده فلا نفقة اهـ مستثنى (قوله وحيث لم تنفق في الزوال المانع) أي هو الحبس اهـ (قوله حيث لا يجب لها النفقة وان أسلمت وعادت الخ) لان أصل الفقرة كان من جهتها محبوسة ولا تأثر الزادة عنافي التفرق لان التفرق وقع قبل الزادة بالطلاق البائن اهـ (قوله في المتن ولطفه الفقير) قال في الهداية وفي جسم ما ذكرنا انما يجب النفقة على الاب اذا لم يكن الصغير مال قال الكمال وأطلقه فم جميع أصناف المال من العروض والحجرات والعقارات حتى اذا كان ذلك فقط فلا بد أن يبيعه ويثبته عليه وكذا يعطى منه أجر رضاعه وهذا لان إيجاب نفقة أحد المومنين على الآخر اذا لم يكن الاحتباس ذلك ليس بأولى من إيجاب

أو العتق أو البطلان لها النفقة لان الفقرة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفقرة من قبلها بغير البلوغ أو العتق أو عدم الكفاية ولو أسلمت المرأة وأبى الزوج أن ينسب فلهما النفقة لان الفقرة بالابا وهو منه بخلاف ما اذا أسلم الزوج وأبى هي حيث لا يجب لها النفقة لان الامتناع يابس قبلها ولهذا لا يسقط بمهرها كله اذا كان قبل الدخول قال رحمه الله (ورقتها بعد التمسك تسقط نفقتها لا يحكم ابنه) أي اذا أطلقها ثلاثا ثم اردت والعباد بالله سقطت نفقتها ولو مكنت ابن الزوج بعد ما أطلقها ثلاثا أو واحدة بآنية لا تسقط لان الحرمة تثبت بالطلاق البائن ولا تأثر لغيرها ولا للفتك غير ان المرد متحسب ولا نفقة للحبوسة لم يئنا والمكنة لا تحبس فافتراضه لو أسلمت المرد متوعدة على بيت الزوج وحيث لم تنفق في الزوال المانع فصار كالتاسير فاذا رجعت الى منزله بخلاف ما اذا وقعت الفقرة بالزوجة بان اردت قبل الطلاق حيث لا يجب لها النفقة وان أسلمت وعادت الى منزله لانها بالزوجة تزوت عليه مملكت النكاح وهو لا يعود بعد ذلك الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب حرمة ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كغيرها كان لان العدة تسقط بالعاق حكايتان: الحارين لانه بمنزلة الموت فان عدم السبب الموجب قال رحمه الله (ولطفه الفقير) يعني يجب النفقة والكسوة عليه لا ولادة الصغار الفقراء لقوله تعالى وعلى المولودة زينة وكسوتهم بالمعروف والمولودة هو الاب فأوجب عليه رزق النساء لاجل الاولاد فلا تنجب عليه نفقة الاولاد بالطريق الاولى وانما قلنا أوجب عليه لاجل الاولاد لان ترتيب الحكم على الاسم المستثنى من معنى يدل على عمدة ذلك المعنى كالسارق والشارقة فاقطعوا أيهما وتقول إذا قلنا تعالى أوجب عليه أجر الارضاع عاتقا وهو نفقة الولد ولا يشترط فيه أحلا تلقا أو تيسيرا للطفل والفقير يبعد عدم وجودها اذا كان ولو غننا وكبر أو هذا صحيح لان الغنى يأكل من مال نفسه والبالغا اذا كان ذكرا وهو صحيح لا يجب نفقته على أبيه ولا على غيره من الأهل بل على ما يجب من قريب قال رحمه الله (ولا تجبر أمه لترضع) أي لا تجبر أم الصغير على إرضاعه ولهذا ما ذكرنا ان النفقة على الاب والارضاع نفقة فمكان على الاب ورجا تعجز عن إرضاعه وامتناعها دليل عليه لانها لا تمتنع عن إرضاعه مع القسوة قالها وهو كالتعجز فلا راعها ما بعد ذلك يكون اضراها وقد قال الله تعالى لا تضاروا الفقير ولا مؤثره به دانه لانهم باب الاحتدام ككس البيت والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فاه واجب عليه دانه ولا يجبرها القاذي عليه لان المستحق عليها بعد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير ذلك لاختصاص الاب اذا لم يكن له مال وللولد مال يجبر عليه ويجعل الاجرة ديناً عليه كافي نفقته ويجعل هذا القول على ما أطلقها وانقضت عندها قال رحمه الله (ويستأجر من ترضعه عندها) أي يستأجر الاب من ترضعه عندها لما ذكرنا ان النفقة على الاب والحضانة لهما ولا يجب على المرءعة أن تحك عندها الام اذا بشرط ذلك عليها بل ترضعه وترجع الى منزلها أو تحملك الصبي معها اليه أو ترضعه في فناء الدار ثم تدخل به الدار الى أمه هذا اذا كان يحكم من ترضعه وكان الولد يأخذ ثدي غيرها وان كان لا يحكم من ترضعه أو كان لا يأخذ ثدي غيرها يجبر عليه صيانة عن ضياعه وفي ظاهر الرواية لا يجبر لانه تغذي بالدين وغيره من المأفعات فلا يؤتى الى ضياعه والى الاول مال القدر وى ومنشئ الأئمة السرخسي وقال مالك تجبر الام مطلقا لانها كانت شريفة واعطت عليه ما ذكرنا قال رحمه الله (لا أمه لم تنكحه أو معتدة) أي لا يجوز استبقار أم الصبي اذا كانت تنكحه أو في

نفقة ذلك عليه بخلاف نفقة الزوجة فانما يجب تفرص آخر نفقتها عليه وان كانت غنية أم المولود فنفته للمعا حق فبما دفعته عنه حاجته فلا يجب على غيره كنفقة الحارم اهـ (قوله فاه واجب عليها دانه) ولا يجوز أخذ الاجرة عليه كسائتي قريباه (قوله في المتن يستأجر من ترضعه عندها) أي أن اردت ذلك اهـ رازي (قوله والى الاول مال القدر وى ومنشئ الأئمة السرخسي) وهو الاصول لان قصر الرضيع الذي يأمن الطعام على اللبن والشراب بسبب غرضه وموته اهـ فتح (قوله في المتن لأمه) أي لا تستأجر اهـ (قوله في المتن أو معتدة)

[illegible]

يدخل فيه الحدباء والجد  
لأهوان علوا أه فتح (قوله)  
في المتن وجلسناه يدخل  
فيه جدناه لا يميم وجدناه  
لأهوان علوين أه فتح  
(قوله لوفقره) أي لا تحب  
على الفقر نفقة إلا الزوجة  
والوالدين والولد أه محط  
(قوله تحب النفقة لهؤلاء)  
أي وإن الفقه في دينه أه  
(قوله إذا كانوا فقراء)وافق  
بإطلاق قول المرعي  
حيث قال إذا كان الأب قادرا  
على الكسب يحبر الابن على  
نفقته بخلاف قول الحلواني  
أنه لا يحبر الابن إذا كان الأب  
كسوبا لأنه كان غنيا باعتبار  
الكسب فلا ضرورة في  
إيجاب النفقة على الغرو إذا  
كان الابن قادرا على الكسب  
لا تحب نفقته على الأب  
فلو كان كل منهما كسوبا  
يجب أن يكسب الابن ويشق  
على الأب ظلمتير في إيجاب  
نفقة والدين يجزأ الفقير ل  
هو ظاهر الرواية لأن معني  
الذي في استكمال إلى الكد

والنسب أكثر منه في الشافعي الحرمة، وله تعالى ولا تنقل الهماء اه كمال رحمه وسباني في كلام الشارح أن ثقة الوالد ابن نجيب على  
الولد وان كانا هادرين على الكسب ثم ذكر اختلاف الرواية في الابناء كان كسوبا اه (قوله بديل ما قبلها) وهو قوله تعالى وان  
جاهداك على أن تشرك بي المدين لشبه علم فلا تنعما اه (قوله في المتن ولا تنجب مع اختلاف الدين الابناء) وجبة والولادة) مثل  
الاولاد الصغار والابناء الامهات اه ع (قوله وما سبب الولادة فلما ناولها) وما لوله في قصوره أن يتزوج ذمي خفية فقلت ولذا انما سبب  
قوله لا ينجبها في الاسلام فنفقه على الاب لا لغيره اه رازي قال في الهداية وثقة الصغير واجبة على آبيه وان خالفه في دينه  
قال الاتقاني وهذا اذا سلم الصغير العاقل وابوه كافر أو رتد والعباد بالله وبوجوه مسلم لان اسلامه وارثاده جميع عندها واعتبر للصغير  
مسلم اسلام أمه اه



(قوله ولا يجوز له أن يسع العقار) وهذا إذا كان الابن النافع قادراً ما إذا كان مختاراً (٦٥) بأن يسع عقاراً وبأنه لا يسع عقاراً

ولا يجوز له أن يسع العقار وهو استحقاق وهذا عند أبي حنيفة والقياس أن لا يجوز وهو قولهما لأن ولاية الابن زالت ببلوغ الولد شيئا أن يملك يسعه مخصصا كالوصي وليس في يسعه في هذا الحالة تخصيص ولهذا لا يملك حال حضرته ولا في دين له عليه سوى النفقة فصار كالأب وغيره من مستحق النفقة وليس للقاضي أن يحكم به لأنه قضاء على الغائب وله أن يلاب ولا يحفظ مال ولما غائب كالوصي بل أولى لأن الوصي يستفيد الولاء من جهة من المال أن لا يكون له ولاية غيره يستفده منه ويبع المنقول من باب الحفظ لأنه يتخلى عليه التلق ولهذا يملكه الوصي بخلاف العقار لأنه محصن بنفسه فلا يكون بيعه من الحفظ ثم إذا باع العروض صار الثمن من جنس حقه فله أن يتق منه بخلاف غيرهم من الأقارب لأنهم ليس لهم ولاية الحفظ في ماله وبخلاف حاله حضرته لأن ولاية الحفظ له لا يلاب لقدرة عليه وفي المسئلة فوعا أشكال وهو أن يقال إذا كان يلاب حالة غيبته فإسوة ولا يحفظ اجتماعا للمانع فمن البيع النفقة عندهما وأبو النضر عند الكل قال رحمه الله (ولو اتفق مودعه على أو به بلا أمر من أي أو اتفق مودع الغائب على أو يوي الغائب بغير أمر القاضي ضمن المودع لتصرفه في مال غيره من غير ولاية ولا يابا بخلاف ما إذا أمر القاضي لأمره لولايت عليه ولا يقال ينبغي أن لا يضمن لأن لا يبين في نفسه حقا ولهم أن يأخذ منه إذا غلبه بغير أدلة لا تقول جواز الأخذ لهما منه عند الظفر به لا يبقى الضمان عنه عند دفعه كل مودع قضى بالوديعة دين المودع ثم إذا ضمن لا يرجع عليه لانه بالضمن ملكه مستند إلى وقت التصديق فبين أنه تبرع بملكه فصار كالقاضي بالوديعة دين المودع وذكر في الغاية معز إلى النوادر إذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأي القاضي لا يضمن استحقاقا وعلى هذا الوفاء بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه وعده وجهه وبنوه ورتوا البقية إلى الورثة أو أعني عليه فاتفقوا عليه ماله لم يضمنوا استحقاقا ويرى أن جماعة من أصحاب محمد جوامع وأحاديثهم وأخذوا ما كان معه فباعوه فلو مالوا إلى محمد سألهم فذكروا أنه قد غفل ولم يفعلوا ذلك لم تكونوا فقهاء والله يعلم القس من المصلح قال رحمه الله (ولو اتفقا عند الملامح) أي لو كان الغائب مال عند أو به فاتفقا على أنفسهم ماله وهو من جنس النفقة لم يضمنوا لأن نفقة ما وجبة قبل القضاء فاستوفيا حقهما قال رحمه الله (ولو قضى نفقة الولاد والقريب ومضى مدة سقطت) لأن نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة وقد وقعت الغيبة عن المأخوذ بخلاف نفقة الزوجة لأنها الإحتباس ولهذا يجب مع يسارها فلا تسقط بالاستثناء بعض الزمان لمافي من معنى المعاوضة ولهذا لو سرت النفقة المجهولة أو الكسوة تفرض لنزول الأرحام مرة بعد أخرى إلى ما لا ينتهي لتحقيق حاجته ولا يفرض للزوجة بشئ لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبكيفية بقيت النفقة المفروضة في مدة بعد المدة يفرض للزوجات لا يفرض لذوي الأرحام وعن هذا إذا أسلفها نفقة مده ثم مات أحدهما قبل المدة يستوفى الزوجات عند محمد دون الأقارب وذكر في الغاية معز إلى الأخيرة أن نفقة مادون الشهر لا تسقط لأنه لو سقطت المدة اليسيرة لما أمكنهم استيفاء نفقاتهم والفاضل بالشهر وقال في الحاشية نفقة الصغير تصير ديناً للقضاء وغيره قال رحمه الله (الأن إذا نذر القاضي بالاستدانة) لأن للقاضي ولاية عامة فصار أنه كأمير الغائب فلا يسقط بعض المتقوز في كل جامع نفقة الزوجات والأقارب بصد القضاء من وجوب إزادة المطالب من جهة العباد سوى بعد القضاء بين الأقارب والزوجات واختلفوا في تأويله منهم من قال هذا إذا نذر القاضي بالاستدانة ومنهم من قال هذا إذا قصرت المدة على ما يناهز إلى الأول مال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى قال رحمه الله (ولما لو) أي يجب عليه النفقة لملو كلقوله صلى الله عليه وسلم هم أخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس ولا تكلفوه ما يلعبهم فإن كلفوهم فأعنيهم متفق عليه وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم (٩ - زيلي ثالث) أنه نذر القاضي الخ واستأذنا واحتجنا حاجة والدين ما إذا لم يستدنا بل كوامن الصدقة لتأخير النفقة

وهذا يجوز الأب ولا يجوز للأب وسائر الأقارب لا يتفاه ولا يهتم في مال الصغير أه رازي (قوله في المتن ولو اتفق مودعه على أو به بلا أمر من أي أو اتفق مودع الغائب على أو يوي الغائب بغير أمر القاضي ضمن المودع لتصرفه في مال غيره من غير ولاية ولا يابا بخلاف ما إذا أمر القاضي لأمره لولايت عليه ولا يقال ينبغي أن لا يضمن لأن لا يبين في نفسه حقا ولهم أن يأخذ منه إذا غلبه بغير أدلة لا تقول جواز الأخذ لهما منه عند الظفر به لا يبقى الضمان عنه عند دفعه كل مودع قضى بالوديعة دين المودع ثم إذا ضمن لا يرجع عليه لانه بالضمن ملكه مستند إلى وقت التصديق فبين أنه تبرع بملكه فصار كالقاضي بالوديعة دين المودع وذكر في الغاية معز إلى النوادر إذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأي القاضي لا يضمن استحقاقا وعلى هذا الوفاء بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه وعده وجهه وبنوه ورتوا البقية إلى الورثة أو أعني عليه فاتفقوا عليه ماله لم يضمنوا استحقاقا ويرى أن جماعة من أصحاب محمد جوامع وأحاديثهم وأخذوا ما كان معه فباعوه فلو مالوا إلى محمد سألهم فذكروا أنه قد غفل ولم يفعلوا ذلك لم تكونوا فقهاء والله يعلم القس من المصلح قال رحمه الله (ولو اتفقا عند الملامح) أي لو كان الغائب مال عند أو به فاتفقا على أنفسهم ماله وهو من جنس النفقة لم يضمنوا لأن نفقة ما وجبة قبل القضاء فاستوفيا حقهما قال رحمه الله (ولو قضى نفقة الولاد والقريب ومضى مدة سقطت) لأن نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة وقد وقعت الغيبة عن المأخوذ بخلاف نفقة الزوجة لأنها الإحتباس ولهذا يجب مع يسارها فلا تسقط بالاستثناء بعض الزمان لمافي من معنى المعاوضة ولهذا لو سرت النفقة المجهولة أو الكسوة تفرض لنزول الأرحام مرة بعد أخرى إلى ما لا ينتهي لتحقيق حاجته ولا يفرض للزوجة بشئ لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبكيفية بقيت النفقة المفروضة في مدة بعد المدة يفرض للزوجات لا يفرض لذوي الأرحام وعن هذا إذا أسلفها نفقة مده ثم مات أحدهما قبل المدة يستوفى الزوجات عند محمد دون الأقارب وذكر في الغاية معز إلى الأخيرة أن نفقة مادون الشهر لا تسقط لأنه لو سقطت المدة اليسيرة لما أمكنهم استيفاء نفقاتهم والفاضل بالشهر وقال في الحاشية نفقة الصغير تصير ديناً للقضاء وغيره قال رحمه الله (الأن إذا نذر القاضي بالاستدانة) لأن للقاضي ولاية عامة فصار أنه كأمير الغائب فلا يسقط بعض المتقوز في كل جامع نفقة الزوجات والأقارب بصد القضاء من وجوب إزادة المطالب من جهة العباد سوى بعد القضاء بين الأقارب والزوجات واختلفوا في تأويله منهم من قال هذا إذا نذر القاضي بالاستدانة ومنهم من قال هذا إذا قصرت المدة على ما يناهز إلى الأول مال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى قال رحمه الله (ولما لو) أي يجب عليه النفقة لملو كلقوله صلى الله عليه وسلم هم أخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس ولا تكلفوه ما يلعبهم فإن كلفوهم فأعنيهم متفق عليه وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم (٩ - زيلي ثالث) أنه نذر القاضي الخ واستأذنا واحتجنا حاجة والدين ما إذا لم يستدنا بل كوامن الصدقة لتأخير النفقة

دينا لوالى هذا مال السرخسي وحكمه كثير من القضاة من المتأخرين ونصروا موقيدوا إطلاق الهداية به أه كمال (قوله ويلبسه مما يلبس)



والمراد من حيث ما يكون وتليسون فإذا البسمن الكتان والقطن وهو ليس منهنه الفائق كنى بخلاف الباسم نحو الخواص والله أعلم ولم يوارث عن الصباغ انهم كانوا يلبسونهم مثلهم الا عن الافراد اه فتح (قوله بان كل زمان) يقصد به اذا كان صباغاً الا انه غير عارف بصناعة لا يكون جازعاً عن الكسب لانه يمكن ان يؤخر نفسه في بعض الاعمال كعمل شئ ويحوي بل شئ كفى البناء اه فتح (قوله أوجارية لا يؤجر مثلها) قال الكيال وكذا اذا كنت جارية لا يؤجر مثلها بان كانت حرة فبعض من ذلك الفتنة أجبر على الاتفاق أو البيع اه (قوله بخلاف سائر الحيوانات) قال الكيال يظهر الرواية أنه لا يجبر القاضي على ترك الاتفاق عليه إلا بالاجبار في عرقضا أو الفقهاء يعتقد المقضي له ويعتقد أهلية الاحتقاق في المقضي له وليس فليس اه (قوله وفي غير الحيوان بكرة) كالذئب والعقار والزروع والثمار اه (قوله) ومن أبي يوسف أنه يجبر في الحيوان) وهو قول الشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله وغاية ما فيه أنه يتصور فيه دعوى حصة فيجبر القاضي على ترك الواجب ولا يدع فيه وظاهر المذهب الأول اه (قوله ولو كانت الدابة مشتركة بين رجلين الخ) قال الكيال ولو كان العبدان كان العبدان رجلين فغاب أحدهما فأنفق (٦٦) الآخر بغير إذن القاضي وبغير إذن صاحبه فهو منطوق وكذا النخل والزروع

والمودع والمطلق إذا أنفق عليه وسلم الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم رواه أحمد وأبو داود وقال أنس كان عليه الصلاة والسلام عامة وصيته ذلك حين حضرته الوفاة وهو يفرغ وقال عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء غمناً يضع من يده وقال في الغاية الحديث يحمل على الاحتساب وفيه نظر قال رحمه الله فإن أبي في كسبه والأمر ببيعهم) أي أن امتنع المولى من الاتفاق عليه فنفقته في كسبه كان كسبه لأن فيه نظراً له بما يقاوم المالك حياؤه لمالكه فيه وإن لم يكن له كسبه بان كان زناً أو عبياً أو جارية لا يؤجر مثلها أمر ببيعه لأن من أهل الاحتقاق وفي البيع باقاسمه وليس فيه إبطال حق المولى لأن الثمن يقوم مقامه والإبطال إلى خلف كالأبطال بخلاف الزوجية حيث لا يفرق بينهما لأنه إبطال إلى خلف فلا يصار إليه بل يقال لها استدين عليه كيلا يبطل حقه بخلاف المالك حيث لا يؤمر بالاستدانة لأنه لا يجبر دين على مولا فلا يكون إبطالاً لبيعه بل يجبر على البيع لكونه من أهل الاحتقاق بخلاف سائر الحيوانات لأنهم ليس من أهل الاحتقاق فلا يجبر على الاتفاق عليها ولا على بيعها ولكن يبيعه فيما بينه وبين الله تعالى أن يبقى عليها أو يبيع لثمة عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن إضاعة المال وفي غير الحيوان بكرة اه أن لا ينفق عليه ولا يعنى ذكره في النهاية وعن أبي يوسف أنه يجبر في الحيوان والأصح الأول ولو كانت الدابة مشتركة بين رجلين وطلب أحدهما من القاضي أن يأمره بالنفقة حتى لا يكون منطوقاً بالاتفاق عليها القاضي يقول لا بي ما أن تبيع نصيبك منها أو تنفق عليها كذا روي عن الخصاص وفي المحيط يجبر صاحبه لا يملكه لئلا يجبر لضرر شر يكسبه لئلا الدابة وهو من أهل الاحتقاق بخلاف الدابة والمسدود وأم الولدان أبي مولاهما من الاتفاق عليهما كسبوا أو كلاهما كسبهما وإن لم يكن لهما كسب أجبر المولى على الاتفاق عليهما لئلا يبقيا من التنازل والبيع وغيره بخلاف المكاتب حيث لا يؤمر في حقه بشئ لانه كالمراذع خارج عن ملك المولى بداهل العبدان يتناول من مال المولى إذا امتنع من الاتفاق عليه بنظر أن كان قادراً على الكسب ليس له ذلك إلا إذا انهم عن الكسب وإن كان عاجزاً عن الكسب فله ذلك والله أعلم

(كتاب الاعتناق)

صاحب السفلى إذا اتهم السفلى وامتنع صاحبه من ثأته لصاحب العلوان يشبه وبتع صاحبه منه حتى يعطى ما غرم قال فيه ولا يكون متبرعاً وكذا الأوصى يقتل واحد بغيره لا آخره بالنفقة على صاحب الثرة وفي التبن والحظنة أن بني من ثلث ماله شئ بالنفقة في ذلك المال وإن لم يكن فالتقليص عليها وأقول ينبغي أن يكون على قدر قيمتها يحصل لكل منهما ما لا يلزم ضرر صاحب القليل ألا ترى إلى قولهم في السهم إذا وصى بدهنه لواحد وبغيره لا آخره بالنفقة على من له الداهل لعهدهما وإن كان قد يباع وبني أن يجعل كل خطبة والتين في دنانير المال الكسب يباع لعلف البقر وغيره وكذا أقول فيما عني محمد بن شاذان وصى بطعمه لواحد وبجده لآخره بالنفقة عليها كل خطبة والتين أنه يكون على قدر الحاصل لهما وقبل الغنم بأجرة الغنم على صاحب الغنم لا الجلود ونفقة المبيع قبل أن يقبض قبل على المشتري فتكون تابعة لذلك كالمروان والصحيح أنه على البائع مادام في يده اه فتح

(كتاب الاعتناق)

وبعد المناسبة بين الكاين من حيث ان الطلاق بخلع الشخص من ذلك رقة الرقة قاله القاضي وقال الاتقاني لما عرف من بيان الخلاف في بيان العتق لان كل واحد منهما اسقاط الحق الا في ذلك لم ينسب الكساح ثم الاسقاطات انواع مختلفة احوالها بخلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرقة عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما في القبة رادة واسقاط الحق عن القصاص واخراج عفو اه قال في الصباح المنبر عتق العبد عتقا من باب ضرب عتقا وعتقا بفتح الاو والواو والعتق بالكسر اسم منه فهو عاتق وبتصدي الهمة يقال اعقته فهو عتق على قياس الباب ولا يعتد بنفسه فلا يقال عتقته ولهذا قال في الباربع لا يقال عتق العبد وهو ثلاثي مبنى الفعل ولا عتق هو بالالف مبتدأ لفاعل بل الثلاثي لازم او راى معتدلا يجوز علمه عتق لان محي مفعول من افعلة شاذ مسموع لا يقاس عليه وهو عتق فعل بمعنى مفعول ووجهه (٦٧) عتقا مثل كرام او عتق عتاق مثل كرام او عتق ايضا

قال رحمه الله (هو اثبات القوة الشرعية للمال) هذا في الشرع لانه يصير قادرا على التصرفات الشرعية حتى صار به اهل التصرفات والشهادات والولايات وعلى التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه باثبات قوته محكمة وازالة ضعف حكمي والعتق والعتاق في اللغة القوة مطلقا وعتاق الطير حوارها سميت به لاختصاصها بغير يد القوة وعتق الفرج اخذوا قى وطارد من وكسره والحرة عبارة عن انخراط لقة يقال ارض حرة لا تخرج فيها وفي الشرع عبارة عن خلو ص حكمي يظهر في حق الادنى بانقطاع حق الاغيار عن نفسه واثبات هذا الوصف الحكمي يسمى اعتاقا لو حضر براؤه تصرف مندوب اليه قال عليه الصلوات السلام من اعترى رقية مسلمة اعترى الله بكل عضو منه عضوا منه من الناس حتى فرجه بفرجه متفق عليه وقال عليه الصلوات السلام من اعترى رقية مؤمنة اعترى الله بكل اربح منها اربا منه من الناس حتى انه ليعتق السيد بالسيد والرجل بالرجل والفرج بالفرج قال ابن قدامة متفق عليه والمحقق ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة لا يفتقن مقابلة الاعضاء بالاعضاء قال رحمه الله (وبصح من حره مكلفا لم يملكه بان حره او بما يعبر به عن السيد عتق وعتق وعمره حره وعتقك او عتقتك فواء اول) أي بصح العتق من حر بالغ فاعل بقوله لم يملكه أنت حر او بقوله أنت عتق او بمعنى آخر حررتك او اعفقتك او أتى بدل قوله أنت ما يعبر به عن جميع البدن كقوله وجهك حر او رأسك أو ورقبتك أو عتقتك أو قال لامة فرجك فؤى العتق بها ولو بشرط أن يكون حر امكافوا هو البالغ العاقل لان العتق لا يقع الا في الملك والعبد لا ملك له والصبي والمجنون ليس من الامل لكونه ضرايا ولعدم الاملية ولهذا لا يلحقه الولي عليهم اقصار حالهم ما نفعيا ولهذا اوصافا في تلك الحالين قالوا اعفقه وانصبي او يجنون وخنونه معهم ولم يعتق وكذا اذا قال في حال صباه او خونه اذا بلغت أو أفتق فهو حر لم ينفذ لان قوله غير ملزم بشرط أن يكون العبد مملوكا لقوله عليه الصلاة والسلام لا عتق في امكافا ابن آدم بشرط أن يكون مضافا الى الجملة او الى ما يعبر به عن الجملة كقوله أنت حر أو رأسك أو ورقبتك لان النص يرتفع في جملة الاعضاء فلا يمتنع الاضافة اليها او الى ما يعبر به عنها وقال في أوله لم يولد هذا الانطاص صريح في العتق لاختصاص استعمالها به او لغلبة فلا يحتاج فيها الى التمسك لما عرف في موضعه ولو قال أردت به الاخبار الباطل أو أنه حر من العمل صدق حاية لاقضاه لانه محتمل كلامه لكنه بخلاف الظاهر باعتبار الاستعمال القاضي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ولو قال أردت به أنه كان حر في وقت من الاوقات يتصرفان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا لا يدين هكذا ذكره في الغاية قال رحمه الله

كأنه عن جميع ذات الانسان تسمية الشيء بعينه ومنه قولهم ذنبه في رقبته اه (قوله أو قال لا تمتع فرجك الخ) قال الكمال نص الامه لان قوله لعبد فرجك حر فيه خلاف قيل يعتق كالاتموع من محمدا لا يعتق لانه لا يعبر به عنه بخلاف الامه ولو قال له فرجك على حرام ينوي العتق لا تمتع لان سره الفرج مع الرق يمتنعان وفي سائر الرق يعتق لانه يقال هو لسان القوم وفي الدرر وبان ولو قال له فرجك حر عن الجماع عتقت وفي الدرر والاست الاصح أنه لا يعتق لانه لا يعبر به عن السيد وفي العتق روايتان والاولى نبوت العتق في ذكرك حر لانه يقال في العرف هو ذكركم المذكور وفلان هذا حر وهو ذكركم اه (قوله والعبد لا ملك له) عن هذا قلنا ان مال العبد لولا بعد العتق وهو مذهب الجمهور وعندنا الظاهر للعبد به قال الحسن وعطاء والنسفي والشعي ومالك اه كمال (قوله بان قالوا اعفقه وانصبي او يجنون) أو نائم اه بدائع (قوله أو أنه حر من العمل) أي لا استعده في عمل ما اه وقال في تحفة الفقهاء لو قال أنت حر من هذا العمل وسعي عملا معينا أو قال أنت حر من العمل اليوم فإنه يعتق في القضاء لان العتق لا يتجزأ اذا جازعه حر في بعض الاعمال او جعله سراح الاعمال كلها في

بعض الأدلة يستلزم في الكل فيصدق فيما يثبت ويثبت أنه تعالى أنه أراد بالبعث أه (قوله في القرآن ولا مثل الخ) هذا خبر وعق  
 الكتابان لا ما فرغ من الفاظ الصريح شرع في الكتابات أه (قوله لا في هذه الأشياء يحتمل بالبيع والكتابة والعق)  
 يعني لا مثل على لا يبعث (٦٨) أولاني كاتبك أولاني أعفك فلا بد من التبعين العق أه (قوله فصار مجازا)

(ولا مثل ولا رق ولا سبل على أن نوي) أي بقوله لا مثل على ولا رق ولا سبل على عليك  
 عتق أن نوي لا في هذا الأشياء يحتمل بالبيع والكتابة والعق وانتفاء السبل يحتمل بالعق وبالارضاء  
 حتى لا يكون سبيل في اللوم والعقوبة فصار مجازا ومجمل لا يتعين بعض وجوهه إلا بالنسبة بخلاف قوله  
 لا سلطان لي عليك لأن السلطان عبارة عن البدواعة ونظم ما لا يدل على انتفاء الملك كافي المكاتب ولأن  
 احتل زوال البدالعق فهو محتمل لا يتعين بخلاف في السبل لأن مطلقه يستدعي العقق لأن  
 الولي سبيل على مملوكه وإن كان كاتبا لا يملكه كافي فيه وقال الكرخي في عسري ولم ينضج للفرق  
 بينهما والفرق ما بيناه وكذلك كليات العقق مثل قوله خرجت من ملكي وخطبت سيدي ولو قال  
 أطلقك وفؤى بالعق يعنى لأنه بمنزلة قوله خطبت سيدي بخلاف قوله طلقك أو أنت بائنة خلافا  
 لما ساقه رحمه الله وعلى هذا الخلاف سائر كليات الطلاق هو يقول ابن القفطين اتصالا من حيث أن  
 عمل كل واحد منهما لا سقط الملك ولأن الاعتياق أثبات القوة على ما بناه والطلاق رفع القيد لأن العبد  
 كالجناد بالعق يحيا بقدر على التصرفات الشرعية والمرأة قادرة بعد التزوج على حالها غير أنها ممنوعة  
 من البرور وتنتظم مصالح التكاح فإذا طلقها لم ينبت لها به شيء لم يكن ثابتا من قبل بل يرفع عنها المانع  
 ولا شك أن الثبوت لقوة أقوى من إزالة المانع فلا يجوز أن يستعاضا بالضعف للأقوى بخلاف العكس  
 وكذا ملك العبد أقوى من ملك النكاح دليل أنه يدخل فيه ملك المتعة تبعاً لافاظ العقق ترتب لهما  
 وألفاظ الطلاق لا ترتب بل الأملاك المتعة فالوضع للضعف لا يجوز استعاضته للأقوى بخلاف العكس  
 وهذا أصل مستقر لا من شرط الجواز أن لا يكون عمل اللفظ في محل الجواز أقوى من عمله في محل الحقيقة  
 وبخلاف قوله أطلقك لأنه عبارة عن التسبب فصار بمنزلة قوله خطبت سيدي ولهذا الاختصاص بالنكاح  
 فالرحمة الله (وهذا أجزأني أو أي وهذا مولاي أو يامولاي أو يا حر أو يا عتيق) أي بهذه الألفاظ  
 يقع العتق أما قوله يا حر أو يا عتيق فلا يصرح فيه لأنه وضعه وقد غلب الاستعمال فيه والنداء  
 لاستحضار التადي موصوفاً بالوصف المذكور فيقتضي تحقيق الوصف فيه إذا أمكن ثبوته من جهته  
 وقد أمكن ثبوته من جهته فيثبت تصديقا بخلاف ما إذا قال له يا عتيق يا عتيق ماسيحي من الفرق إلا إذا  
 كان اسمه حر فأنادى به حر إلا أن أراد ما إعلام باسمه العلم لا إثبات هذا الوصف لأن الإعلام لا يراعى فيها  
 المعاني حتى لو ناداه بلفظ آخر عصاه كعتيق وازاد عتق لأن الإعلام لا تغير وأما قوله هذا مولاي أو يامولاي  
 فلا ناسم المولى وإن كان يحتمل أشياء الناصر كما قال الله تعالى ذلكم الله مولى الذين آمنوا وإن  
 الكافرين لا مولى لهم وإن الم كمال الله تعالى حكاية عن زكريا وإن خفت الموالى والموالاة في الدين  
 والمولى لا على والأسفل لكن الأسفل متعين له الاستعانة غيره لأن المولى لا يستصير مملوكه عاده قوله نسب  
 معروف والموالاة نوع مجاز فلا يراحم الحقيقة وضافته إلى العبد تنافي كونه المولى الأعلى فتعين المولى  
 الأدنى ضرورة تعصبا للكلامه فالنص بالصرح فلا يحتاج فيه إلى التية واستوى فيه الخبر والنداء  
 والثناء كالصرح وكذا إذا قال لأمته هذه مولاي أو يامولاي لما ذكرنا لو قال أردت به الموالاة في الدين  
 أو الكذب لا يصدق فضاطر بخلاف الظاهر وقال زفر رحمه الله لا يعتق بقوله يامولاي إلا بالنسبة لأنه  
 رادها لا كرم عادة التحقيق كقوله يامولاي كقول الكلام مجمل على حقيقة ما أمكن وحقيقته  
 أن يكون له عليه ولا موقد تعين الأسفل لذلك بخلاف قوله يامولاي لأنه ليس فيه ذكر ما يقتضي اعتناقه إياه  
 ولا يمكن إثبات هذا الصفة من جهته وقال في الكافي يعنى إذا قال يامولاي وفؤى به العتق وأما قوله هذا

خلاصة الفتاوى عن العيون قال لا يعتق بالنداء إلا في موضعين يامولاي ويا حر أه (قوله وقال زفر لا يعتق بقوله  
 يامولاي إلا بالنسبة) وقوله قال الشافعي ومالك وأحد أه كمال (قوله كقوله يامولاي يامولاي) أطلقهم من الكتابات بالاتفاق فإذا  
 قال العبد ذلك ناو بالعق عتق وهكذا في يامولاي وقد قيل أنه يعنى فيهما وإن لم ينو قيل إذا لم ينو عتق في يامولاي لا في يامولاي واختار

أما لا يعتق فيها إلا أنها قد وقع قوله فثبت نفسه إذا كان منه يعني إذا كان منه في السن فهو شرعاً أن يكون ثابتاً للمدعي في السن  
هذه أمور لم ير إلا المشاكسة حتى لو كنا أتدعي أيضاً باسمها والقوله أسود حاك أو بالقلب وسه يحتمل كونه أنه ثبت النسب أنه فتح  
(قوله أو لثمنها) أي الأرواح له (قوله في الثمن لا يباين) قال الكمال لأن النداء (٦٩) لإعلام المنادي بطولية حضوره  
فإن كان وصف يمكن إثباته  
من جهته فثبت تحقق  
ذلك الوصف بتحقيقه كما  
سلف وإن لم يمكن كان مجرد  
الإعلام والبتة لا يمكن  
إثباتها من جهة العتق  
لثمنها لا يعتق إنما محال فبره كالقول أعقبتك قبل أن أخلق وقبل أن تخلق ولا ي حنيفة أنه صحيح  
بمجاز وان كان مستحلاً بمقتضيه لكونه أخباراً عن حرسه من حين ملكه فصار إليه يمكن حلف  
لأن أكل من هذه الخلة تصرف إلى ما يخرج منها الاستحالة أكلها وهذا الخلاف مبنى على أن المجاز  
خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما ومن شرطه أن يفقد السبب في الأصل على الاحتمال فيمنع  
وجوده لعارض فيضفه غير مجازاً كقول كان في مسئلة غيرة مستحيل بأن كان ولو لم يملكه لثمنه وهو معروف  
النسب فاته ولو لا بثبوت من غيره ثبت منه فيضفه لوازمه وهو الحرية وعند المجاز خلف عن الحقيقة في  
التكلم بمعنى أن التكلم بكلام واردة ما وضعه أصل والتكلم بكلامه الكلام واردة غير ما زخلف عن  
الأصل وشرطه أن يكون الأصل وهو التكلم به حالاً بأن يكون مبتدأ أو خبراً حتى يكون عاملاً في  
يجب بالحكم الذي يقوله أهل بطريق المجاز لا معنى لما قاله لأن المجاز ما أخون من جازم يدعو إذا استعمل  
والانتقال من أوصاف الألفاظ فإن اللفظ هو الذي ينتقل من الموضوع إلى غيره فاما العطف فلا يمكن  
نقلها حتى يجعل مجازاً خلفاً عن الحقيقة وعلى هذا يخرج قوله لعبد هذا حر وأجور وكذلك القول لث  
على أثبات أو هذا الحدار فعبده يعتق وتزايه الألف لخصه التكلم به وإن لم يمكن ثبوت الحر به والذين  
في مطلق أحدهما خلافاً لهما الاستحالة ثبوت الحقيقة ثم قبل الاحتجاج إلى تصديق العبد لأن إقرار المالك  
على ماله كونه من غير تصديقه وقبل بشرط تصديقه فمما سوى دعوة السيرة لأن فيه جل النسب على  
الغير فيكون فيه الزام العبد بعد الحرية فيشترط تصديقه ولو قال له غيره هذا حتى أقال لعبد هذا أخی  
قبل على اختلاف وقيل لا يعتق إلا بالأجاء لأن الأول لا موجب له في الملك إلا بواسطة وهو الأب وهي غير  
ثابتة بكلامه فتعذر أن يجعل مجازاً عن الموجب بخلاف السيرة والأول لأن لهما موجباً في الملك من غير  
واسطة وأما الثاني فالمشار إليه ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتق على  
ما ينافي النكاح ولو قال هذا أخی لا يعتق في ظاهر الرواية لأنه لا موجب له في الملك إلا بواسطة وعن  
أبي حنيفة أنه يعتق لما ذكرنا من جهة المجاز تعتد صحة التكلم به عنده قال رحمه الله (لا يباين) وبأخی  
ولا سلطان على عتق وألفاظ الطلاق وأنت مثل الحر) أي لا يعتق بقوله بأخی وبأخی ولا سلطان على  
عتقك إلى آخره ما عدا الوقوع بقوله بأخی فلان النداء لإعلام المنادي واستحضار موصوفه بالوصف  
المذكور وعرضه أن يمكن إثباته من جهته ثبت تصديقه بقوله كلفنا في قوله ياروان لم يمكن إثباته من جهته  
لا ثبت التعذر والسيرة لأنه لا يمكن إثباته بقوله هذا أخی إذ لم يخلق من ماله بخلاف الحرية في قوله يار  
وكذا قوله بأخی لما ذكرنا ولأنه لا يمكن إثباته إلا بواسطة وثبت وكذا القول بأن أخی أو بأخی أو بأينة  
لأنه لم يرضه إلى نفسه ولم يدع أمهاً إليه وأما ذلك لا موجب العتق لأنه كما  
قال هو ابن أبيه ولا يؤلف لم يكن منادى بأن قال هذا ابن لم يعتق لما ذكرنا تقع النداء أولى وأما قوله لا سلطان على  
عليك فلان السلطان هو الجملة قال الله تعالى أوليا نبي بسطان مبین أي بحجة وبذ كر وبراجع البس

أخي أو أبي أو أخی فلان ولاية الدعوة لإقام ملكه فثبت بنفسه إذا كان مثله لثمنه أو لثمنها وإذا ذلك  
وإذا ثبت عتق عليه لا يمتد النسب إلى وقت العتق في الولد فحين أنه علق حراً إذا كان العلق في ملكه  
والأبوين أنه عتق من وقت ملكه وكذا في غير الابن وإن كان لا يولد مثله لثمنه أو مثله لثمنها أو كذا الولد  
ثابت النسب من غيره لا يثبت منه التعذر يعتق لا يملك مجازاً عن الحر ولو كان من لوازمه مجازات  
الاستعانة فيه لأن السيرة والأول سبب حره بالملاو وعندهما إذا كان لا يولد مثله لثمنه أو مثله لثمنه  
لثمنها لا يعتق إنما محال فبره كالقول أعقبتك قبل أن أخلق وقبل أن تخلق ولا ي حنيفة أنه صحيح  
بمجاز وان كان مستحلاً بمقتضيه لكونه أخباراً عن حرسه من حين ملكه فصار إليه يمكن حلف  
لأن أكل من هذه الخلة تصرف إلى ما يخرج منها الاستحالة أكلها وهذا الخلاف مبنى على أن المجاز  
خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما ومن شرطه أن يفقد السبب في الأصل على الاحتمال فيمنع  
وجوده لعارض فيضفه غير مجازاً كقول كان في مسئلة غيرة مستحيل بأن كان ولو لم يملكه لثمنه وهو معروف  
النسب فاته ولو لا بثبوت من غيره ثبت منه فيضفه لوازمه وهو الحرية وعند المجاز خلف عن الحقيقة في  
التكلم بمعنى أن التكلم بكلام واردة ما وضعه أصل والتكلم بكلامه الكلام واردة غير ما زخلف عن  
الأصل وشرطه أن يكون الأصل وهو التكلم به حالاً بأن يكون مبتدأ أو خبراً حتى يكون عاملاً في  
يجب بالحكم الذي يقوله أهل بطريق المجاز لا معنى لما قاله لأن المجاز ما أخون من جازم يدعو إذا استعمل  
والانتقال من أوصاف الألفاظ فإن اللفظ هو الذي ينتقل من الموضوع إلى غيره فاما العطف فلا يمكن  
نقلها حتى يجعل مجازاً خلفاً عن الحقيقة وعلى هذا يخرج قوله لعبد هذا حر وأجور وكذلك القول لث  
على أثبات أو هذا الحدار فعبده يعتق وتزايه الألف لخصه التكلم به وإن لم يمكن ثبوت الحر به والذين  
في مطلق أحدهما خلافاً لهما الاستحالة ثبوت الحقيقة ثم قبل الاحتجاج إلى تصديق العبد لأن إقرار المالك  
على ماله كونه من غير تصديقه وقبل بشرط تصديقه فمما سوى دعوة السيرة لأن فيه جل النسب على  
الغير فيكون فيه الزام العبد بعد الحرية فيشترط تصديقه ولو قال له غيره هذا حتى أقال لعبد هذا أخی  
قبل على اختلاف وقيل لا يعتق إلا بالأجاء لأن الأول لا موجب له في الملك إلا بواسطة وهو الأب وهي غير  
ثابتة بكلامه فتعذر أن يجعل مجازاً عن الموجب بخلاف السيرة والأول لأن لهما موجباً في الملك من غير  
واسطة وأما الثاني فالمشار إليه ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتق على  
ما ينافي النكاح ولو قال هذا أخی لا يعتق في ظاهر الرواية لأنه لا موجب له في الملك إلا بواسطة وعن  
أبي حنيفة أنه يعتق لما ذكرنا من جهة المجاز تعتد صحة التكلم به عنده قال رحمه الله (لا يباين) وبأخی  
ولا سلطان على عتق وألفاظ الطلاق وأنت مثل الحر) أي لا يعتق بقوله بأخی وبأخی ولا سلطان على  
عتقك إلى آخره ما عدا الوقوع بقوله بأخی فلان النداء لإعلام المنادي واستحضار موصوفه بالوصف  
المذكور وعرضه أن يمكن إثباته من جهته ثبت تصديقه بقوله كلفنا في قوله ياروان لم يمكن إثباته من جهته  
لا ثبت التعذر والسيرة لأنه لا يمكن إثباته بقوله هذا أخی إذ لم يخلق من ماله بخلاف الحرية في قوله يار  
وكذا قوله بأخی لما ذكرنا ولأنه لا يمكن إثباته إلا بواسطة وثبت وكذا القول بأن أخی أو بأخی أو بأينة  
لأنه لم يرضه إلى نفسه ولم يدع أمهاً إليه وأما ذلك لا موجب العتق لأنه كما  
قال هو ابن أبيه ولا يؤلف لم يكن منادى بأن قال هذا ابن لم يعتق لما ذكرنا تقع النداء أولى وأما قوله لا سلطان على  
عليك فلان السلطان هو الجملة قال الله تعالى أوليا نبي بسطان مبین أي بحجة وبذ كر وبراجع البس

أخي أو أبي أو أخی فلان ولاية الدعوة لإقام ملكه فثبت بنفسه إذا كان مثله لثمنه أو لثمنها وإذا ذلك  
وإذا ثبت عتق عليه لا يمتد النسب إلى وقت العتق في الولد فحين أنه علق حراً إذا كان العلق في ملكه  
والأبوين أنه عتق من وقت ملكه وكذا في غير الابن وإن كان لا يولد مثله لثمنه أو مثله لثمنها أو كذا الولد  
ثابت النسب من غيره لا يثبت منه التعذر يعتق لا يملك مجازاً عن الحر ولو كان من لوازمه مجازات  
الاستعانة فيه لأن السيرة والأول سبب حره بالملاو وعندهما إذا كان لا يولد مثله لثمنه أو مثله لثمنه  
لثمنها لا يعتق إنما محال فبره كالقول أعقبتك قبل أن أخلق وقبل أن تخلق ولا ي حنيفة أنه صحيح  
بمجاز وان كان مستحلاً بمقتضيه لكونه أخباراً عن حرسه من حين ملكه فصار إليه يمكن حلف  
لأن أكل من هذه الخلة تصرف إلى ما يخرج منها الاستحالة أكلها وهذا الخلاف مبنى على أن المجاز  
خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما ومن شرطه أن يفقد السبب في الأصل على الاحتمال فيمنع  
وجوده لعارض فيضفه غير مجازاً كقول كان في مسئلة غيرة مستحيل بأن كان ولو لم يملكه لثمنه وهو معروف  
النسب فاته ولو لا بثبوت من غيره ثبت منه فيضفه لوازمه وهو الحرية وعند المجاز خلف عن الحقيقة في  
التكلم بمعنى أن التكلم بكلام واردة ما وضعه أصل والتكلم بكلامه الكلام واردة غير ما زخلف عن  
الأصل وشرطه أن يكون الأصل وهو التكلم به حالاً بأن يكون مبتدأ أو خبراً حتى يكون عاملاً في  
يجب بالحكم الذي يقوله أهل بطريق المجاز لا معنى لما قاله لأن المجاز ما أخون من جازم يدعو إذا استعمل  
والانتقال من أوصاف الألفاظ فإن اللفظ هو الذي ينتقل من الموضوع إلى غيره فاما العطف فلا يمكن  
نقلها حتى يجعل مجازاً خلفاً عن الحقيقة وعلى هذا يخرج قوله لعبد هذا حر وأجور وكذلك القول لث  
على أثبات أو هذا الحدار فعبده يعتق وتزايه الألف لخصه التكلم به وإن لم يمكن ثبوت الحر به والذين  
في مطلق أحدهما خلافاً لهما الاستحالة ثبوت الحقيقة ثم قبل الاحتجاج إلى تصديق العبد لأن إقرار المالك  
على ماله كونه من غير تصديقه وقبل بشرط تصديقه فمما سوى دعوة السيرة لأن فيه جل النسب على  
الغير فيكون فيه الزام العبد بعد الحرية فيشترط تصديقه ولو قال له غيره هذا حتى أقال لعبد هذا أخی  
قبل على اختلاف وقيل لا يعتق إلا بالأجاء لأن الأول لا موجب له في الملك إلا بواسطة وهو الأب وهي غير  
ثابتة بكلامه فتعذر أن يجعل مجازاً عن الموجب بخلاف السيرة والأول لأن لهما موجباً في الملك من غير  
واسطة وأما الثاني فالمشار إليه ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتق على  
ما ينافي النكاح ولو قال هذا أخی لا يعتق في ظاهر الرواية لأنه لا موجب له في الملك إلا بواسطة وعن  
أبي حنيفة أنه يعتق لما ذكرنا من جهة المجاز تعتد صحة التكلم به عنده قال رحمه الله (لا يباين) وبأخی  
ولا سلطان على عتق وألفاظ الطلاق وأنت مثل الحر) أي لا يعتق بقوله بأخی وبأخی ولا سلطان على  
عتقك إلى آخره ما عدا الوقوع بقوله بأخی فلان النداء لإعلام المنادي واستحضار موصوفه بالوصف  
المذكور وعرضه أن يمكن إثباته من جهته ثبت تصديقه بقوله كلفنا في قوله ياروان لم يمكن إثباته من جهته  
لا ثبت التعذر والسيرة لأنه لا يمكن إثباته بقوله هذا أخی إذ لم يخلق من ماله بخلاف الحرية في قوله يار  
وكذا قوله بأخی لما ذكرنا ولأنه لا يمكن إثباته إلا بواسطة وثبت وكذا القول بأن أخی أو بأخی أو بأينة  
لأنه لم يرضه إلى نفسه ولم يدع أمهاً إليه وأما ذلك لا موجب العتق لأنه كما  
قال هو ابن أبيه ولا يؤلف لم يكن منادى بأن قال هذا ابن لم يعتق لما ذكرنا تقع النداء أولى وأما قوله لا سلطان على  
عليك فلان السلطان هو الجملة قال الله تعالى أوليا نبي بسطان مبین أي بحجة وبذ كر وبراجع البس

ذلك الوصف كقوله يار فعتقك إلا إذا سمعوا واداه بقوله يار فاعتق وقد مر ذلك وإذا كان بلفظ مشعل على وصف لا يشهد وراثت  
ذلك الوصف من جهة المنادي كان النداء مجرد لإعلام التحقيق ذلك الوصف كقوله ياروني لأن لا تخلق من ماله الغير لا يكون ابناً لمنادى  
بالنداء بلفظ الابن اه اتفاقاً

والاستيلاء سعى السلطان به لقيامه واستيلائه فصار كأنه قال لا يجزى عليك ولو نص على ذلك لم يعتق ولو نوى فكذلك هذا ولأنه لما صار عبارة عن البدا عجزه صار فيه تعريضاً للبدا والملك والبدن في بالكتابة والرحن والابارة وغير ذلك فلا يلزم منه انتفاء الملك ولو عتق به زال الملك والبدن أكثر مما وضع له وهو لا يجوز بخلاف قوله لا لملك على غيره لأنه بعيداً انتفاء الملك وهو يحتمل أن يكون بالعتق أو بالتخليك لغیره فأم ما نوى صرح بأن لم يكن له نية حل على الأدنى فلا يعتق وبخلاف قوله لا يسلب على ذلك لأن الأولى سبيل على ما هو وإن خرج من يده بالكتابة أو غيره ففيه مطلقاً يقيده في الملك وذلك بالعتق أو غيره فإذا فاء صرح وعتق والا فلا لما ذكرنا في قوله لا ملك على عليك وأما ألفاظ الطلاق ففسد ذكرها وذكرنا فيه خلاف السابق في قوله لا يسلب على عليك وأما قوله أنت مثل الحر فلا أنه المثلان بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلانية لشك قال رحمه الله (وعتق بمأنت الآخر) أي عتق بقوله ما أنت الآخر لأن الاستئناس التي إثبات على وجه التاكيد فكان فيه إثبات الحر به بالبلغ الوجوه ولو قال رأسك رأس حر وذلك بدن حر لم يعتق لأنه تشبيه بجذف كاف التشبيه وتشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي المماثلة من كل وجه ولو وصفه ولم يصف فقال رأسك رأس حر وذلك بدن حر عتق لأنه وصف وليس تشبيه والرأس عبارة عن الجملة فصار كأنه قال ذاك ذات حر قال رحمه الله (وعلق قريب محرم ولو كان المالك مسياً أو مجنوناً) يعني يعتق عليه بعلق قريبه إذا كان محرمه ولو كان المالك صديقاً أو مجنوناً أو قال السابق رحمه الله لا يعتق إلا الولدان للعتق أقوى الصلات فيناط بالقرب القرابات وهو الولدان لكان الجريب وغيره ولا ملحق بالاجانب في حق الأحكام كوضع الزكوة والشهادات وحل الحليلة وامتناع التكاثر عليه فكذلك في حق هذا الحكم ولا يمكن إلحاقها بالولاد قديماً وأستدل بالانزول بها عن قرابة الولدان لساقوه عليه الصلوات والسلام من ملك ذارحم محرم منه فهو حر زواجه أو ذواذ وغيره وروى عن عمرو ابن مسعود عنه وعن كثير من التابعين كذلك ولأن القرابة المؤثرة في حرمة النكاح هي المؤثرة في حرمة القلع وهذا لأن النكاح انما حرمة هذه القرابة صانعة لحرمة عن ذلك ملك النكاح والاستفراش فحر أفيؤدى إلى قطيعة الرحم وملك العين في ذلك أبلغ فكان أولى بالمنع صيانة الصلابة عن القطع حرم الجميع بين الحارم لما روي أنه عليه الصلوات والسلام قال إنكم إذا قطعتم ذلك قطعتم أرحامهم أشار إلى المتأثرة التي تكون بين الضرائر قال الله تعالى واقفوا الله الذي نسلطون به والأرحام أي اتقوا الله أن تعصوه واتقوا الأرحام أن تقطعوا هاتفت بهذا أن الأرحام هي التي تحب صيانتها ووصلها ويحرم قطعها فكل ما كان كذلك فيه أقوى بالقطيعة فيه أستدفع كانت الصلابة عنه واجباً والتعليل بالولاد والحرية لا ينفي التعليل بغيره بل هو تارة في العلل على ما عرف في موضعه ولا فرق في ذلك بين أن يكون صغيراً أو كبيراً مسلماً أو كافراً في دار الإسلام واتما لا نكاح لانه لا ملك له في الحقيقة ولهذا لا يفسد النكاح إذا اشتري امرأته وتحمل به الصدقة واتما له التكسب خاصة وقرابة الولاد يحرم ما استباحها بالتكسب فلها نكاح نفقة الولاد على الكسوب دون غيرها من الأرباح فكذلك التكاثر على أنه نكاح عليه في رواية عن أبي حنيفة وهو قولهما فلما أن نفع والتفاوت في الأحكام التي ذكرها لا توجب تفاوتاً في الكل ألا ترى أن قرابة الولاد أيضاً تتفاوت أحكامهم في بعض الأشياء كبريان القصاص حتى لا يقتل الولاد وله ويقتل الولد والولد كالتكسب نفقة أولاده الصغار عليهم وإن كان فقيراً وعلى الكسوب نفقة الألباء دون أولاد الكبار كما تأثر لهذا الاختلاف في عدم العتق بالملك فكذلك أيضاً ذكر ولولم الملك الحر في ربه في دار الحرب لم يعتق عندهم بخلافه في دار السلم ولولا ذلك لم يرب فيه فيما يعتق وكذلك لو عتق الحر في دار السلم عتق في دار الحرب لم يعتق عندهما يعتق عنده هو يقول أنه ما أنت رقيق فملك أزالته العتق وهما يقولان أنه معتق بسلطه مسترق بيده لا يعتق بغيره ولو طرأ الاستيلاء على الحر في بطل حرته فالقارن أولى أن ينعى الحر حتى لو خلى سيده وأزاله عنه عتق لأنه لم يترق بيده وإن كان العبد

(قوله والبدن أكثر) لعله وأريد به كذا يحفظ شيئاً الغرض رحمه الله (قوله ولو كان المالك مسياً أو مجنوناً) والصحيح جعل أهل هذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهم عند الملك لأنه تعلق به حق العبد فشابه النفقة اهـ هداية (قوله ولنا قوله عليه السلام من ملك ذارحم الخ) فالرحم عبارة عن القرابة والحرم عبارة عن حرمة النكاح اهـ وازي

مسبلا أو ذميا عتق بالإجماع لأنهم جالسوا على الاسترقاق بالاستيلاء. قال رحمه الله (وبعض روي عن الله  
والشيطان والشمس وبكر وموسى) أي يعنى العبد اعترف بوجه الله تعالى أو للشيطان أو للشمس أو بكر  
أو موسى بأن أعتقه وهو سكران أو مكرها لا لا اعتناق هو الركن المؤثر في إزالة الرق وصفة القرية لا تأثير  
لهافي ذلك الأثرى أن العتق بالمال والكتابة مشروعيان وإن عراب عن صفة القرية فلا ينعقد بعدهما أصل  
العتق ولا يخل بإزالة الرق وكذا عتق المكره أو السكران واقع لصدره من أهله مضافا إلى محله ولا يشترط  
في الاسقاطات الرضا بالأكراه بعدم الرضا ولا تأثيره في إعدام الحكم الأثرى إلى ما روي عنه عليه الصلاة  
والسلام ثلاث بدنه جذوهن من جذو النكاح والطلاق والعتاق والهزل لا يرضى بالحكم ولا يريده  
وعن عمر رضي الله عنه أنه قال من تكلم بنكاح أو طلاق أو عتاق فهو جاري عليه وقد يشاهد في كتاب الطلاق  
بأنكر من هذا قال رحمه الله (وإن أضافه إلى ملك أو شرط صم) أي أن أضاف العتق إلى ملك بأن قال إن  
ملكك فأنت حر أو علقه بشرط بأن قال بعد ما دخلت أدرا فتحررت أو لا تمنع الاسقاطات وفي  
الأول خلاف الساقى وقد بينا الوجه فيه في كتاب الطلاق وأذا خرج عبد الحر إلى يمينه مسلما عتق لقوله  
صلى الله عليه وسلم في عبد الطائف حين خر حوا اليه مسلما هم عتقا لله تعالى ولا أمر بنفسه وهو مسلم  
ولا استرقاق على المسلم ابتداء وذكر العتق أسبابا كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها  
الاستيلاء ومنها ما قبل القريب ومنها زال بالكاقر عن عبد المسلم كاذرنا في عبد الطائف ومنها  
إذا أقر بعتقه عبد إنسان منكم ولو قال بعدد أنت عتقت فلان عتقت عليه لا قرار بصرته وألفاظ  
العتق تنقسم إلى ثلاثة أقسام صريح وكذا هو ما يجري مجرى الصريح والاعتاق على وجهه مرسل ومعلق  
ومضاف إلى ما بعد الموت وكل ذلك يتفرع إلى نوعين يدل وغير يدل وكل ذلك ينقسم إلى ثلاثة أقسام قرينة  
ومعصية ومباح كالعتق لأجل إنسان أو بلاءة قال رحمه الله (ولو شرط ما لا اعتقا) أي لو أعتق أمة  
حاملة عتقت هي وحملها لا تبع لها الذمه متصل بها وقال أبو يوسف إذا شرط أن تترك الولد أعتق الأم  
لا يعتق الولد لأنه كالفصل في حق الأحكام الأثرى أنه تقتضي به العتق ولو مات في هذه الحالة يرث بخلاف  
ما إذا مات قبل خروج الراجح أكثر قال رحمه الله (وإن شرط عتق فقط) أي أن أعتق الحمل عتق وحده دون  
الأم لأن الأم نصف إليها الاعتاق ولا يمكن جعلها تبعا للعمل لانيه من قلب الموضوع فلا يعتق والحمل  
محل العتق ولهذا يعتق تبعا للأم فلا يعتق إذا أقرده أولى وإنما لم يصح بيعه ولا هبته لأن التسليم في الهبة  
والقدرة عليه في البيع شرط الجواز وشي من ذلك ليس بشرط في العتق ولهذا جاز عتق الابن دون بيعه  
وهبته ولو أن اعتاقه على تقدير انفصاله حيا لأن العتق يقبل الإضافة والتعليق فكانه علقه بكونه نسيا  
بخلاف البيع والهبة فاقتضاها ولو أعتق الحمل على مال بان شرطه على الأم صم العتق ولا يجب المال على  
الجنين لعدم ولاه الغير عليه ولا على الأم لأن اشتراط بدل العتق على غير المقتل لا يجوز ولا له لا يجب للولي  
على أمته دين وإنما قلنا لا يجوز اشتراط بدل العتق على الأجنبي لأنه معاوضة واشتراط العوض على من لم  
يسلم له العوض لا يجوز كالجنين والأجرة بخلاف بدل الخلع والتفصيص حيث يجوز اشتراطه على الأجنبي  
لأنه لا قتال والمأثر لا يستفيدان بالعتق شأنا وإنما سقط عنهم ما حق الغير ومع هذا جاز اشتراطه عليهما  
فكذا على الأجنبي لكونه مثلهما في هذا المعنى أعني في عدم حصول الفائق أو ما العبد فلا نه علق نفسه  
بالاعتاق وبشتة قوة حكمية لم تكن له قبل فان نفسه كانت مملوكة لمؤلا فكان العتق على مال في معنى  
المعاوضة وسلم العوض العبد لا يجوز اشتراط العوض على غيره وإنما يعرف قيام الحمل وقت الاعتاق  
إذا ولده لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت لتسقيناه وجوده وقت الاعتاق وإن ولده لا أكثر من ستة  
أشهر من ذلك الوقت لم يعتق لأنه لم يثبت بوجوده في بطنها وقت الاعتاق الآن تكون معتقة حتى يطلاق  
أو وفاة فتولد لاقل من سنتين من وقت الفراق وإن كان لا أكثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فينشأ  
يعتق لأنه كان موجودا حين أعتقه الأثرى أنه يثبت نسبته من وقت الاعتاق ومن ضرورية وجوده

(قوله بأن أعتقه وهو  
سكران أو مكرها) قوله  
مكرها بالنسبة في خط  
الشرح اه (قوله ومنها  
زوال بالكاقر عن عبده  
المسلم) قال في فتح القدير  
وأما صبي الميث له فقد  
يكون دعوى النسب ثم  
قال وقد يكون بال دخول في  
دار الحرب فإن الحر ولو  
اشترى عبدا مسلما دخل  
به إلى دار الحرب ولم يشعر  
به عتق عبدا في حصة  
وكذا زوال يده عنه بان  
هرب من مولاه الحر إلى  
دار الاسلام اه (قوله في  
المن ولو شرط ما لا اعتقا) \*  
فسر عذره الشرح في  
الاجابة في باب ضمان الاجير  
لو أعتق جارية ولهواة  
فقال أعتقت قبل ولادته  
فيكون حرا نصا وقال  
المولى أعتقت بعد ما فلا  
يعتق كان القول قول من  
كان الولي فيه لأن الظاهر  
يشهله اه

(قوله في المتن والولد تبع الأم في المثلث والخربة والتدبير الخ) قال في الهداية في باب التدبير وولد المدبر مقدر وعلى ذلك إجماع الصحابة رضي الله عنهم قال اتقاني قوله وولد المدبر مدبر هذا لفظ القدرى في مختصره وعامة النسخ هنا التائب في المضاف إليه وهو الصواب وفي بعض النسخ بالتدبير وليس بصحيح لأن وولد العبد المدبر لا يجوز ما إن كان من أمة أو حرة فإن كان من أمة يكون رقيقاً لولده ولا يكون مدبراً كإسائه وإن كان من حرة يكون رقيقاً بخلاف ما إذا كان الولد من أمة مدبرة فإنه يكون مدبراً تبعاً لأمه لأن الأوصاف القاهرة في الأمهات تسرى إلى الأولاد ولهذا صرح بالتأنيث في الشمل في قسم الميسر وقال وولد المدبرة بنت له لأزوى عن عثمان وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم أن وولد المدبر مدبر وكذلك في فتاوى الروالجي حيث قال وولد المدبرة بنت له كولد المدبرة وهذا مدبراً وقال الشافعي لا يدخل في تدبيره التاماروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال وولد المدبرة بنت له يعتق بمقتضاها ورقها اه قوله وولد المدبر مقدر ثم المراد الولد الذي كملت حامله وقت التدبير أو الولد الذي جلت به بعد التدبير أما وولد المدبر فلا يصير مدبراً بتدبيرها ما الذي كان جلا قبلاً لاجتماع كلاً واعتقها وهي حامل وأما (٧٣) التي جلت به بعده في قولنا كثر أهل العلم (٧) ولو اختلف المولى والمدبرة في ولادتها

فقال ولدت به (قوله وغيره) الذي في خط الشارح وغيره اه (قوله والمثلث) هو كمن الشخص من التصرف فيه وهو حقه قال اتقاني لأن الرق حق الله تعالى لما أن الكفار لما استكفوا عن عبادة الله تعالى جعلهم الله تعالى أرقاً لمسلمه فكان بسبب رقههم كفرهم أو كفر أولهم أو الرق حق طاعة المسلمين وهو كونه وسيلة إلى نفعهم وأقامة مصالحهم ودفع الشر عنهم اه اتقاني (قوله حتى) لا يجوز عقوبتها عن الكفارة والمثلث فيها كليل ولولد الو قال كل مولود له حر تدخل أم الولد فيه ولا تدخل المكاتب كما سبق في متنا وشرح في الأيمان اه وكب ما نصه حتى جاز له وطؤه وكذا المدبرة وقد مر مد وطأ في باب النهار اه (قوله ولا يدخل تحت قوله كل مولود) رحمه حرته) ومملكه ناقص فلا يحل للمولى وطء المكاتبه لانتفاء المثلث فيها اه

عنده قال رحمه الله (والولد تبع الأم في المثلث والخربة والتدبير والاستيلاء والكاتب) لاجماع الأمة عليه ولأن ما يمكن سببها ما يكون سببها ما لا يعتنق من جهتها ولهذا ثبت نسب الولد الزنا وولد المملوك لا يعتنق منها حتى تزني وولدها ولا قبل الانفصال هو كعضو من أعضائها حساً وحكماً حتى يتغذى بنفسها أو ينقل بانتقالها ويدخل في البيع والعقود وغيرها من التصرفات تعالها فكان جاتها أرح وكذلك يعتبر جاب الأم في الهائم أيضاً حتى إذا ولد بين الوشى والأهل أو بين المالك كولد وغير المالك كولد كل إذا كانت أمه ما كولد ويجوز أن يخصه بماذا كانت أمه مما يجوز أن يخصه بها فخلصه أن الولد تبع الأم فيما ذكرنا والاب في النسب لا يلتزم بف والام لا تشتر ويخبرهما في الدين وقوله بتدبيرها في الرق والمثلث والرق بينهما أن الرق هو الذي ركبته الله على عباده ما استكفاهم عن طاعته وهو حق الله تعالى أوسع العاتية على ما اختلفوا فيه والمثلث هو الذي يمكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه وأول ما يؤخذ المأسور بوصف بالرق ولا يوصف بالمالك إلا بعد الإخراج إلى دار إسلام والمثلث يوجد في الجهاد والحربان غير الأولاد دون الرق وبالسبع زول ملكه دون الرق والعقود زول ملكه قصد الإعتاقه وزول الرق ضمانه ورفقاعه من حقوق العبدوين لك الفرق بينهما في الولد اتقاني وأم الولد المكاتب فان الرق والمثلث كملسان في الفن ورق أم الولد ناقص حتى لا يجوز عقوبتها عن الكفارة والمثلث فيها كليل والمكاتب رقه كليل حتى جاز عقوبته عن الكفارة ومملكه ناقص حتى خرج من يد المولى ولا يدخل تحت قوله كل مولود له حر قال رحمه الله (وولد الممغن سيدها حتى) لا يتخلف من مائه فعتق عليه ولا يعارضه ما لا إله إلا الله لان ماها مملوك له بخلاف أمة الصغير لان ماها مملوك لا يدها فعتقت المعارضة فمرحبا بها بما ذكرنا والزواج قد رضى بذلك لعله بمختلف ولا يفر ولا يرضى الوالد به فلها فلتا علق حر في حقه فلا يتبعها الوالد والله أعلم بالصواب

### باب العبد يعتق بعضه

قال رحمه الله (من اعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعى له فيما بقي وهو كالمكاتب) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (قوله ولا يدخل تحت قوله كل مولود) رحمه الله (قوله ولا يدخل تحت قوله كل مولود) رحمه الله (قوله ولا يدخل تحت قوله كل مولود) رحمه الله

### باب العبد يعتق بعضه

لماذ كرا عتاق الكل شرع في اعتاق البعض لأن الأصل في كل ثابت كآله ونقصه بعارض ولأن الأول متفق عليه وفي الثاني اختلاف والأصل عدم الاختلاف ولأن الأول كثر الوقوع فاستحق التقديم والثاني قليل فأخر اه اتقاني (قوله في المتن من اعتق بعض عبده) قال الكال ونظائر أن هذا إذا عن مقداراً كربعه أو نحووه فلو قال بعضك حر أو شركك أو شقص أمربا لبيان ولو قال سهم منك حر ففاسد في قول أبي حنيفة أنه يعتق سبعة كافي الوصية بالسهم من عبده فيسعى في خمسة أسداسه اه وسأقي في كلام الشارح اه (قوله لم يعتق كله) قال الرازي فيما كتبه بخطه على حواشي شرحه عند قوله لم يعتق كله ولا بعضه بل زول المثلث عن الشخص ويتأخر العتق إلى زوال المثلث عن الكل بالسعاية ولهذا كان رقيقاً في شهادة وسائر أحكامه اه (قوله وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب)

(٢) قوله ولو اختلف المولى المدبر في قولنا كثر أهل العلم في النص الذي نقله عن الشارح قريباً من هذا اه معصية

قال في الكافي وما دام يعني فهو مكانه لا يوجب ازالة الملك عن الباقي لا ابتداء أو الاعتاق فاذا زال كل ملك بعق حثث كلامه وكذب  
 ملقه قال في الكافي غير انما اذا عجز لا يراد بالرق بخلاف الكتابة المقصودة لان السبب ثم عقدي يحتمل الفسخ وهذا السبب ازالة الملك لا  
 الى اجل فلا يحتمل الفسخ وهذا لان الكتابة عقد صدر من شخصين فانقل الحق من السيد الى المكاتب تحصل المقصود المكاتب والثاني  
 مهماني قبل التصرف فيه واذا اضعل فلا اه (قوله فالاعتق كله) وهو قول السافعي ولا رعاية عليه اه كافي (قوله واما نفس  
 الاعتاق الخ) قال في الجمع والاعتاق يتجزأ قال المصنف في الفصل الرابعين والاعتاق يتجزأ عند أبي حنيفة وعندهما لا يتجزأ وقد  
 يشبه على بعض الفقهاء تصور الخلاف بين أبي حنيفة وما حبه وذلك لان العتق لا يتجزأ عندنا فاما أعتق من العبد شقه ثبت  
 العتق فيه وفي عامة الاشخاص ضرورة أن العتق لا يتجزأ فيجب أن يكون معتق البعض حرا على قول الكل وليس كذلك فان على قول  
 أبي حنيفة معتق البعض عزلة المكاتب وهذا الاشبه انما ينشأ من الجهل بحقيقة الاعتاق فنقول يحتاج في نفي هذه المسئلة الى معرفة  
 معنى الرق فالرق في اللغة عبارة عن الضعف يقال رق الشيء اذا ضعف ونفي أثره وقوى الثوب اذا ضعف من طول الابس وثوب رقيق اذا كان  
 ضعيف التسيج والتركيب وفي الشرع عبارة عن ضعف حكمي في لادى والمراد من الضعف الحكمي حال حكمية في المحل لاجل تلك الحالة  
 يصح ثبوت الملك فيه وايراد الملك عليه كافي الحياض العلم فان الحياض شرط صحيح لحصول العلم في المحل وانه معنى ورااء الملك لان الملك معنى  
 يثبت في المحل بناء على سبب وجدي في المحل من جهة العبد وقبول المحل الملك ثابت قبل ذلك فكان الرق معنى ورااء الملك ضرورة والعق عبارة  
 عن القوة يقال عتق الفرح اذا قوي وطار عن وكرمه عتاق الطير وهي جوارحها لاختصاصها بمن يد القوت والحر تاذ انقادم عهدنا سمي  
 عتقا لاختصاصها بزيادة القوت الكعبة تسمى عتقا لاختصاصها بالقوة الدافعة لملك عن نفسها فهذا معناه لغة وفي الشرع عبارة عن  
 القوة الحكمية يظهر أثرها في الملكية والغرض من الملكية تلك الاشياء اسبابها (٧٣) وسبائك التفرير في أثناء المسئلة واذ ثبت

رحمة الله ولا يعتق كله وأصله أن الاعتاق بوجوب زوال الملك عنه وهو متميز وعندهما بوجوب زوال الرق  
 وهو غير متميز وأما نفس الاعتاق أو العتق فلا يتجزأ بالاجماع لان ذات القول وهو العتق وحكمه وهو زوال  
 الحرية فيه لا يتصور فيه التجزؤ وكذا الرق لا يتجزأ بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوت حكمية فلا  
 يتصور اجتماعهما في شخص واحد فان ثبت هذا فأن حنيفة اعتبر جانب الرق لجهل رقيقا على ما كان وقال  
 زوال ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبر جانب الحرية قصدا كمالهما  
 على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من أعتق شتصالة في عبدة عتق كله ليس لله فيه شرك ولان الاعتاق

هذا فنقول الاعتاق اذا وجد  
 يزول به الملك والرق فينا أن  
 ننظر أن تأثيره في زوال الملك  
 قصدا او ابتداء أم ثبتت زواله  
 ضمنا وتجزأ زوال الرق فعلى  
 قول أبي حنيفة تأثير الاعتاق  
 في ازالة الملك قصدا او ابتداء

(١٠ - زبلي ثالث) وفي ازالة الرق ضمنا وتجاوزا عندنا تأثير الاعتاق في ازالة الرق قصدا او ابتداء وفي ازالة الملك ضمنا وتجاوزا  
 قولهما هو أن الرق لما كان عبارة عن الضعف والاعتاق عبارة عن اثبات القوة ثابتت العتق وهو لا يتجزأ بالاجماع أصها بتار جهنم الله  
 واثبتت القوة يكون بازالة الضعف الذي هو الرق فلو كان الاعتاق يتجزأ بلزم نوع محال لانه اذا عتق البعض ثبت العتق في ذلك البعض  
 عملا به وذلك لان الاعتاق فعل متعد لا زمة العتق ولا وجود للتعدي لأن ثبتت لازمة كالكسر لا يتحقق بدون الانكسار واذ ثبت العتق  
 في ذلك البعض لم يثبت العتق في سائر الابعاض بقدر ثبوت العتق في الشخص يكون العتق متميزا واذ ثبتت أنه لا يتجزأ ولا يبي حنيفة  
 أن الاعتاق تأثيره في ازالة الملك قصدا او ابتداء ويثبت زوال الرق ضمنا وتجاوزا به أن الرق انما يثبت حقا لشرع أو حقا لعامة المسلمين  
 لانه انما يكون حرا على كفره أو كفر أهله حيث استكفوا عن أن يكونوا عبيدا لله فانه تعالى ضرب عليهم الرق ليكونوا عبيدا عبيده  
 مجازة لهم على الاستكاف أو يكون حقا لعامة المسلمين ليكون معونة لهم على إقامة التكليف فثبت أن الرق حق الشرع أو حق عامة  
 المسلمين فعند ذلك لا يجوز أن يكون الاعتاق تأثيره في ازالة الرق قصدا او ابتداء لاختلاف قاعدة الشرع لان قاعدة الشرع أن لا يكون  
 الانسان بسبيل من ابطال حق الغير قصدا وابتداء أما يجوز أن يكون بسبيل من ابطال حق نفسه قصدا او ابتداء ثم يبطل حق غيره ضمنا  
 وقصدا الأثرى أن العبد المشترك بين اثنين اذا عتق أحدهما نصيب صاحبه قصدا لا يجوز زوال عتق نصيب نفسه يعتق نصيب الآخر أو  
 يفسد على اختلاف الاصليين فوجب جملتنا تأثير الاعتاق في ازالة الرق قصدا وابتداء كان فيه ابطال حق الغير قصدا وابتداء وانما خلاف قاعدة  
 الشرع ولو جعلنا تأثيره في ازالة الملك قصدا او ابتداء كان فيه ابطال حق نفسه قصدا لان الملك يتخصص حقا فيثبت أن الاعتاق تأثيره  
 في ازالة الملك قصدا والملك مما يقبل الوصف بالتجزؤ والتأثير فلو كان الاعتاق متميزا اه كلام المصنف في قوله ولان الاعتاق



أثبت العتق في المحل كالإعلام الخ والعق قوة حكيمة يظهر بها سلطان الملكية ونفاد الولاية وإليه بازاء الضم وهو الرق الذي هو  
 ضعف حكمي أي حالة حكمة في المحل يصح ثبوت الملك فيه باعتبارها لو بقا الملك فيه لا يكون الاتقاء الرق وهو لا يتجزأ كالعتق في الصبي  
 لاستحالة أن يكون بعض الشخص قويا متصفا بالملك والكفاؤا أهلية الشهادة والولاية والعرض ضعيفا مثل المالكية والولاية والشهادة  
 ولأن الرق عقوبة الكفر ولا يتصور وجوبها على الشخص شاعرا لعلان القبول لا يتصور في النصف دون النصف وإنما لا يكون متجزئين لا يمكن  
 الاعتناق متجزئين وأضرر وقال الألبان الأثر بلا مؤثر أو عكسه وصار كالطلاق وما لا يقين إذا ثبت بعضه ثبت كله كالطلاق  
 والاستيلاء والعفو عن القصاص اه كافي (قوله فلا يتجزأ كالطلاق والاستيلاء) حتى لو استولد الأمة المشتركة تصير كلها أمه اه  
 (قوله والعفو عن القصاص) فان عقا أحد الورثة عن نصيبه يسقط القود اه (قوله وتكليف العتق في الباقي لا يتصور لا عند قيام  
 الملك فيه) والرق في الباقي والايكون تكليفه بتفصيل الحاصل اه كافي (قوله لان الاضافة) أي اضافة العتق اه (قوله توجب  
 ثبوت المالكية) أي لعبد اه (٧٤) (قوله في كذا) ألا يمكن من التصرف مع بقا الملك في بعضه اه رازي (قوله يمتنع)

أي العبد من المالكية في  
 الكل اه (قوله في المتن وان  
 أعتق نصيبه الخ) قال في  
 الهداية وإذا كان العبد بين  
 شركتين فأعتق أحدهما  
 نصيبه عتق قال الكمال  
 أي زال ملكه فان كان المعتق  
 موصرا فشرى به بالخيار وان  
 شاء أعتق نصيبه متجزئا وان  
 شاء مضافا وربني إذا أضافه  
 أن لا تقبل منه اضافته  
 إلى زمان طويل لانه كالتيدير  
 معنى ولود به وجب عليه  
 السعاية في المحل فعتق كما  
 صرحوا به فينبغي أن يضاف  
 إلى مدة تشاك كل مدة  
 الاستعلاء وان شاء ضمن  
 المعتق قيمته إذا لم يكن باذنه  
 فان كان باذن الشريك فلا  
 ضمان عليه وان شاء امتسح  
 العبد فيها فان ضمن رجع  
 المعتق على العبد والولد للمعتق وان أعتق أو امتسح فالولد بينهما في الوجهين أي في الاعتناق والسعاية وهذا كله  
 عند أبي حنيفة هكذا ذكر في الأصل وذكر في الصفة خمس خيارات هذه الثلاثة وان يدبره وعلمت حكمه وأن يستسي وان كان بكنه وهو يرجع  
 إلى معنى الاستعلاء ولو عزم استسعى ولو امتنع العبد عن السعاية يجر مجبرا أو يدل على أن الكتابة بمعنى الاستعلاء أو كناية على أكثر  
 من قيمته ان كان من التقيد لا يجوز إلا أن يقره ثقات الناس فيه لان الشرع أوجب السعاية على قيمته لا يجوز إلا أن يقره ثقاته ولو كان الصالحه  
 على عرض أكثر اه (قوله فشرى به كان يصر رأ وبنسي) قال الكمال والاستعلاء أن يواجره فأن خذ قيمته من الإجرة ذكر في  
 جوامع الفقه وسجي أنه اذا امتنع عن السعاية فعمل ذلك ان كان له عمل معروف وهو يفيد أن معنى الاستعلاء غير هذا وانما صار إليه  
 عند امتناعه فمكون الاجارة تفذ عليه جبرا اه (قوله وقال ليس له الا الضمان مع اليسار الخ) ولا يرجع عاين عندهما كإساقى اه  
 (قوله أنه احتسب) على صيغة المبني للفاعل اه اتقاني ولا يقال هذا التعليل في معارضة النص لانه أوجب السعاية اذا  
 كان المعتق معسرا إلا ان كان موصرا لا نقول الشرط وجوب الوجود عند الوجود ولا وجوب العدم عند العدم فانهم اه اتقاني

انسان  
 عند أبي حنيفة هكذا ذكر في الأصل وذكر في الصفة خمس خيارات هذه الثلاثة وان يدبره وعلمت حكمه وأن يستسي وان كان بكنه وهو يرجع  
 إلى معنى الاستعلاء ولو عزم استسعى ولو امتنع العبد عن السعاية يجر مجبرا أو يدل على أن الكتابة بمعنى الاستعلاء أو كناية على أكثر  
 من قيمته ان كان من التقيد لا يجوز إلا أن يقره ثقات الناس فيه لان الشرع أوجب السعاية على قيمته لا يجوز إلا أن يقره ثقاته ولو كان الصالحه  
 على عرض أكثر اه (قوله فشرى به كان يصر رأ وبنسي) قال الكمال والاستعلاء أن يواجره فأن خذ قيمته من الإجرة ذكر في  
 جوامع الفقه وسجي أنه اذا امتنع عن السعاية فعمل ذلك ان كان له عمل معروف وهو يفيد أن معنى الاستعلاء غير هذا وانما صار إليه  
 عند امتناعه فمكون الاجارة تفذ عليه جبرا اه (قوله وقال ليس له الا الضمان مع اليسار الخ) ولا يرجع عاين عندهما كإساقى اه  
 (قوله أنه احتسب) على صيغة المبني للفاعل اه اتقاني ولا يقال هذا التعليل في معارضة النص لانه أوجب السعاية اذا  
 كان المعتق معسرا إلا ان كان موصرا لا نقول الشرط وجوب الوجود عند الوجود ولا وجوب العدم عند العدم فانهم اه اتقاني

(قوله فعلى صاحب التوب قيمة صفة) أي ان اختار صاحب التوب ما سكت اه كفى (قوله غير ان العبد قد يبيع نفسه) وفي الحديث بيان ان الضمان يجب على المقتن عديم سائر وذالتي وجوب السعاية على العبد وصف التغير وفائدة القسمة في الضمان لو كان فقيرا اه كفى (قوله ثم المعتبر سائر التيسر لا سائر الغنى) وسائر الغنى ان علق نصا اه (قوله لا في ذلك اعتدال النظر من الجانبين) أي جانب المقتن وجانب الساكت اه (قوله ويعتبر حله) أي حاله المقتن في اليسار والاعسار اه (قوله يوم الاعتاق) وكذا المعتبر في القيمة في الضمان والسعاية حالة الاعتاق لانه السبب كافي الغصب اه (قوله وان اختلفا فيه) أي في اليسار اه (قوله والولد المقتن) أي في حق الضمان والسعاية اه (قوله حيث امتنع عليه التصرفات) يعني من البيع والهبة والصدقة والوصية والاجراء والاستخدام والامهارة اتقاني (قوله سوى الاعتاق وتوابعه) وأراد التوابع التدبير والكتابة والاستيلاء اه اتقاني (قوله ضمنا) جواب سؤال المقدربان يقال المنسني (٧٥) كالمكاتب وذلك لأقبل النقل من ملك الى ملك فالتسني كذلك فكيف يملكه المقتن باداء الضمان فاجاب عنه بقوله ضمنا أي كم من شيء ثبت ضمنا ولا ثبت قصدا اه اتقاني (قوله ولا يرجع) العبد المنسني على المقتن الخ قال في الكافي وفي حال اعسار المقتن به أن يعتق أو يبتسني لبقاسمك والولاه لان العتق منه ويرجع المنسني على المقتن بما أدى اذا أسير عند ابن أبي ليلى لانه هو المقتن أزمه ذلك بقطعه وعندنا لا يرجع أما عندنا خيفة رجاء الله فلا يعتق البعض كالمكاتب فهذا ضمان وجب على العبد يستغيبه عتقا فلا يرجع به على المولى كالمكاتب وأما عندنا فلا يعتق لم يستغف جهدا الضمان عتق لانه عتق كله

انسان وأتقنه في صبح غيره حتى انصحب به فعلى صاحب التوب قيمة صفة موصرا كمن أو عسرا فكذا هنا غير ان العبد قد يبيع نفسه ثم المعتبر سائر التيسر لا سائر الغنى وهو ان يملك المال قدر قيمة نصيب الآخر فاضلا عما يحتاج اليه من ملبوس ومنفعة عياله وسكنه لان ذلك اعتدال النظر من الجانبين بضيق ما قصده المقتن من القرية وبالصالح من حق الساكت البهو يعتبر به يوم الاعتاق حتى لو أسير بعده أو عسرا لا يستبرأه حق وجب بنفس العتق فلا يتغير بعده وان اختلفا فيه يحكم لحال الآن يكون بين الخصومة والعتق مدة مختلفة فيها الاحوال فيكون القول قول المقتن لانه منكر وان اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان قائما بقيم الحال وان كان هالكا فالقول للمقتن لانه منكر وان اختلفا على أن الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول للمقتن قائما كمن العبد وهالكا وان اختلفا في الوقت والقيمة فالذي الساكت أنه اعتقه لحال يحكم بالعتق للعالم ويقوم لان الحادث يضاف الى أقرب الاوقات وعلى هذا التفصيل لو اختلف العبد والساكت ثم التزم به على قوله ما ظهر فقدم رجوع المقتن على العبد بعد ما ضمن لعدم وجوب السعاية في حالة اليسار والولد المقتن لان العتق كله حصل من جهته لعدم التعزير وأما التزم به على قوله غير ان العتق لقيام ملكه في الباقي اذ لم يزل الرق عنده وخيار التضمن لجناية المقتن على نصيبه بالافساد حيث امتنع عليه التصرفات سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لاحتماس المالية عند العبد ورجوع المقتن على العبد عتق لقيامه مقام الساكت باداء الضمان وقد كان الساكت الاستسعاء فكذا العتق ولا يملكه باداء الضمان ضمنا فبصر كإن الكل له وقد اعتق بعضهم فله ان يعتق الباقي أو يبتسني ان شاء والولد المقتن في هذا الوجه لان العتق كله حصل من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المقتن الساكت بالتخيير ان شاء اعتق لقيامه ملكه وان شاء المنسني لاحتماس ملكه عند العبد والولد في التصرف لوجود العتق من جهته بهذا لا قدر فيكون الباقي للآخر فيكون ولا العبد منكر كابتدع في الموجهين ولا يرجع العبد المنسني على المقتن بما أدى باجاء امهات لانه أدى لفساك رقبته بخلاف المروهون اذا اعتقه الرهن الممسر لانه سبي في دين على الرهن لان رقبته قد فسكت وهو غير متبرع فيه ف يرجع به عليه وعند ابن أبي ليلى يرجع به على المقتن لانه هو المزمه كالمرهون وقد بينا الفرق بينهما لو الساكت ان يدبر أو يكاتبه ان شاء لان التدبير نوع عتق والكتابة استسعاء وان

قبل الضمان فالتضي بعد ما وجب على المولى له ملك ما في ذمته لان المولى عسر وضمان العتق لا يجب على الممسر وانما يجب على العبد لانه لما اعتذر بالاجاب على المولى الممسر عسرته هو فقد اذالة ملك الشر بكسحا بالضرورة واجبا على العبد لان منفعتة حصلت فكان هذا اجاب ضمان على العبد عوض حصل له فلا يرجع به على غيره اه (قوله ولو ساكت ان يدبر أو يكاتبه) وحيث قد يكون له خسارات خسر وفي المتن جعل له ثلاث خيارات اه قال الكافي ولو مات الساكت قبل أن يختار شيئا فلو رثته من اختيار ما كان له لانهم فاقون مقامه بعدموته وليس هذا ورثا لغير الملقى الذي أوجب اختيارا للورث ثابت في الورثة فان شاءوا اعتقوا وان شاءوا استسعوا العبد وان شاءوا ضمنوا المقتن فان ضموا فالولد كله للمقتن لان باداء الضمان اليهم عتق نصيبهم كما كان يثبت بالاداء الى المورث وان اختاروا الاعتاق والاستسعاء فالولد في هذا النصيب الذي كور من أولاد المستحقين الا ان لا يعتق البعض كالمكاتب والمكاتب لا يورث عنه وانما يورث ما عليه من المال فيعتق نصيب الساكت على ملكه والولد لا يكون له فخطفه في ذلك الذكرو من أولادهم دون الاناث ذوالاولاد وان اختار بعض الورثة السعاية وبعضهم الضمان فذلك واحد منهم ما اختار من ذلك لان كل واحد منهم فيما يورث فاهم مقام الميت اه

(قوله وان لم يكن عليه دين فليبار بالولي) لان كسبه معلول للولي في هذه الحالة اه فتح (قوله فيكون له الخياران الحسن) الاعتناق والتضمين والاستسعاء والتدبير والكتابة اه (قوله وان كان الشريك صيبا) قال الكمال رحمه الله قولي كان الشريك صيبا او العتق موسرا فليخار بين التضمين والسعاية (٧٦) وليه والتضمين أولى لانه انظر ولو لم يكن له ولي انتظر باوجه لاختار قبل هذا في موضع ليس

فيه فاض فان كان في موضع فيه فاض نصب القاضي له فيما يختار التضمين أو الاستسعاء وليس للولي اختيار العتق لانه تبرع بحال الصغير وكذا لو كان مكان الصبي مكاتب أو عبيد مأذون ليس لهما الا التضمين أو الاستسعاء أما المكاتب فان له ان مكاتب والاستسعاء منزلة المكاتبه وأما العبد المأذون فالتضمين أن يكون له حق التضمين فقط لان الاستسعاء بمنزلة الكتابة وليس العبد المأذون أن مكاتب ولكن قال سبب الاستسعاء قد تقرر وهو عتق الشريك على وجه لا يمكن ابطاله وربما يكون الاستسعاء أنفع من التضمين فلهذا ملك المأذون ذلك وان كان لا ملك الكتابة ابتداء وإذا اختار المكاتب أو المأذون التضمين أو الاستسعاء فقوله نصيهما مولاهما لانهم ليسا من أهل الولاة فيثبت الولاة لا قرب الناس اليهما وهو المولى اه (قوله فان كان له ولي أو وصي فليخار اليه) يعني في التضمين أو الاستسعاء اه (قوله وان كان معسرا عتق نصيه) فالعتق عندهما لا يقتضي أن كان موسرا وان كان معسرا يختار اه كافي (قوله ونصيب شريكه باق

كان الشريك عبدا مأذونا فان كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء وان لم يكن عليه دين فليخار للولي فيكون له الخياران الحسن ان كان موسرا والا فالأربع وان كان الشريك صيبا فان كان له ولي أو وصي فليخار اليه وان لم يكن له ذلك نصب القاضي له وصيا وينظر باوجه وقال الشافعي رحمه الله ان كان العتق موسرا عتق ونصيب شريكه قيمة نصيبه وان كان معسرا عتق نصيبه ونصيب شريكه ما على حاله تصرف فيه شريكه كيف شا من البيع وغيره سوى السعاية لقوله عليه الصلاة والسلام من أعتق عبدا بين اثنين فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق روا البخاري وقال عليه الصلاة والسلام من أعتق شركه في عبد فكأن له مال يبلغ عن العبد قوم العبد عليه قيمة عبد فاعطى شركاء حصصهم وعتق عليه والا فقد عتق منه ما عتق روا البخاري ومسلم ولانه لا وجه له في تضمين الشريك لاسبابه ولا الى السعاية لانه لم يجانبه ورضاه ولا الى اعتاق الكل للأضرار بالسالك فعتق من اعيناه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أعتق قصالة في مخلوق فخلاه خلاصه عليه في ماله ان كان له مال والا فقوم عليه واستسعى به غيرته فوق أي لا يشدد عليه الامر روا البخاري ومسلم وغيرهما وقال عليه الصلاة والسلام من أعتق صديقه في مخلوق اعليه أن يتفقه كمان كان له مال والا استسعى العبد غير مشقوق عليه روا البخاري ومسلم وغيرهما وذكر الطحاوي عن عبد الرحمن عن ابراهيم بن زيد قال كان غلاما لنا قد شهد القاسية فأبى فيها وكان يني وبين أختي الاسود وأختي فارادوا عتقه وكنت ومثد صغيرا قد كرتك الاسود لم يرن الخطاب فقال أعتقوا انتم فإذا بلغ فان رغب فمسا عتقته أعتق والا فحكمتم في أن له أن يعتق بعد البواغ مع إيجاب الضمان عليهم ولا يمكن ذلك الا اذا بقي رقيقا والسعاية تثبت بعباده بنان الحديث وقال ابن حزم عن نبوت الاستسعاء ثلاثون مصابيا ولان الاستسعاء لا يقتصر الى الحناية بل يقع على احتباس المالك على ما ينال بامصار الى الحال وهو الجمع بين الضعف والقوة والحكيم وليس فيما رواه ما ينافي هذا بنا بل فيه دليل على ما قلناه انه عليه الصلاة والسلام قال في الحديث الأول فان كان موسرا قوم عليه ثم يعتق وكذا في الحديث الثاني فدل على انه يعتق بعد ذلك إما بعتقه أو بالسعاية وقال في الحديث الثاني فاعطى شركاء حصصهم وعتق عليه بالواو وهي لاتاني الترتيب ولا اثر في حمله على توفيقين الاحاديث وقوله والا فقد عتق منه ما عتق لم نصح هذه الزيادة عن الثقة انه من قوله عليه الصلاة والسلام حتى قال أبو بوب ويحيى بن سعيد لا يدري اهو في الحديث أو انه نافع من قبله وهما الراويان لهذا الحديث وقال ابن حزم في المحلى هي مكذوبة قال رحمه الله (ولو شهد كل يعتق نصيب صاحبه سبي لهما) أي لو شهد كل واحد من الشريك يعتق نصيب صاحبه بان قال كل واحد منهما الشريك أعتقت نصيرا منه سبي لهما العبد موسرين كأنا أو معسرين أو كان أحدهما موسرا والا فخر معسرا وهذا عند أي حنفية رضي الله عنه لان كل واحد منهما يشهد على صاحبه بالعتق وعلى نفسه بالكتابة فلا يقبل قوة على صاحبه ويقبل في حق نفسه فمتنع به استرقاقه ويستسعى للعتق به لانه ان كان صادقا فهو مكاتبه وان كان كاذبا فهو عبده ولا يخفى ذلك باليسار والاعسار عنده لان حتى الاستسعاء لا يبطل باليسار بل يثبت له الخيار وهما هذا التضمين لا كالأخرى فربى الخيارين الاستسعاء والاتفاق والتدبير والكتابة على ما تقدم والولاة ما لان كلامهما يرجعهم عتق نصيبه من جهته بالسعاية ورفضه أعقده شريكه أو قبوله لا تجربه ذلك لما عرف أن نصب السالك شريكه على حاله ولهذا لا يعتق من العبد شي حتى وفيهما السعاية وقال أبو يوسف ومحمد اذا كانا موسرين لا تجب عليه السعاية لان كلامهما عبرا عنه بدعوى الضمان على العتق في دفعه لان كلامهما موسر ويسار العتق

(الخ) ان له عسرة البعد أظهر من عسرة العتق لانه ليس بأهل للمالك المال فاذا لم يجب الضمان على العتق بعسره فأولى الكل دفعا يمنع للأضرار بالشريك فيسقط على ما كان من قبل اه كافي (قوله في المتن ولو شهد كل يعتق الخ) اراد بالعتق الاعتناق اه اتقاني (قوله بل يثبت له) أي تساكنت اه (قوله أو قبوله) أي قبول المال من العبد بوقت السعاية اه (قوله لا تجب عليه السعاية) أي لتصادقهما على حرية اه



(قوله في القبول لو حلف كل واحد منهما ما يفتي عبده) يعني بان قال أحدهما لا أدخل فلان هذه المارغة العبدى سر وقال الآخر لم أدخل فلان في هذه المارغة العبدى سر يعني القبول لم يدخل أم لا لم يعق واحدهما جماعا اه رازى قوله لم يعق واحدهما قال الكمال رحمه الله ولو اشترى اهما انسان مع وان كان عالما بجنس أحد المالكين لان كلاهما زعم أنه يبيع عبده وزعم المشتري في العبد قبل ملكه غير معتبر كالأقر بغيره عبدا (٧٨) ومولاه يكره صرح اذا صرح اؤلهاهما واجتماعا في ملكه عتق عليه أحدهما لان زعم

في اعتبار السار والاعسار وقد ينعقد بهما فمما تقدم قال رحمه الله (ولو حلف كل واحد يعق عبده لم يعق واحد) يعني لو حلفا على عيدين كل واحد منهما لأحدهما أو للمستهة بما له الم لم يعق واحدهما لان الحالة في المقتضى والمقتضى عليه فتباحث فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقتضى له بالحربة وبسقوط نصف السعاية عنه وهو العبد والمقتضى به وهو الحربة وسقوط نصف السعاية به معلوم وأجهول واحدهما والحالت عنهما فغلبا المعلوم المجهول وفي هذه بالعكس لان المجهول هو الغالب فامتنع القضاء لذلك فان قيل يشكك هذا بما اذا كان بين رجلين عبدا وأمة فقال أحدهما ان أدخل فلان فلان اليوم فالعبد سر وقال الآخر ان لم يدخل فلان لم أدخل فامتنع ولم يعرف أم لا لا يعق كل واحد منهما مع ان المقتضى به بالعتق والمقتضى عليه بجهول قلنا كل واحد منهما أقتر بفساد نصيبه في هذه المسئلة لان كل واحد منهما زعم أن شره بكه هو الحالت لان الحالف بعتق العبد يقول أنا ما حلفت وأما حلفت صاحبي في الأمة ففتق عليه نصيبه منها أو فسد نصيبه بعتق نصيبه والآخر يقول كذلك في العبد فيفسد نصيبه زعمه وان لم يقبل إقراره في حق صاحبه بخلاف مسئلة الكتاب فان كل واحد منهما زعم أن الآخر هو الحالت في عبده وليس له فيه نصيب حتى يكون مقر افساد نصيبه حتى لو تقاضا عتق عليه لا إقرارا كل واحد منهما بغيره عبدا لا آخر وعلى كل واحد منهما قيمة ما اشترى لان كل واحد منهما زعم أنه اشترى سر ابعده فيفسد البيع باقرهما وكان القياس أن لا يقع البيع بينهما بل يبق عبدا كل واحد منهما على ملكه لا إقرارهما بذلك ولكن لا يصح فان في حق العبد من لان هذا البيع يوصلهما الى العتق لا إقرارهما بغيره ما إذا زعم كل واحد منهما إقراره في تلك المسئلة في العبد والأمة ليس كل واحد منهما في جميع قيمته عند أي حنيفة فيكون بينهما اصفان وكذا عندهما ان كلاما مسرين وان كانا موسرين سعى كل واحد منهما الصالح بعقده لانه يسكر العتق فيه أصلا وأما يعق من جهة صاحبه بدعى حشده ولم يبيع فلا أثر وهو غير الحالف فيه لا يهدى الضمان على صاحبه فيكون مبرئا للعبد هكذا ذكر في الخط وفي الإيضاح أن كل واحد منهما يسي في ثلاثة أرباع قيمته عند أي يوسف لان النصف سريين ولو اشترى العبد من في مسئلة الكتاب رجل واحد جازوا ان كان عالما بجنس أحد الباعين لان كل واحد منهما زعم أنه باع عبدا وزعم المشتري قبل دخوله في ملكه غير معتبر كالأقر بغيره عبدا ومولاه يسكر ثم اشترى ما اذا صرح الشرع واجتماعا في ملكه عتق عليه أحدهما لان زعمه معتبر في حق نفسه في هذه الحالة وقهره بالبيان لان المقتضى عليه معلوم فصار كما اذا أقر باعناك البائع ثم ملكه ولو قال عبده سر ان لم يكن فلان دخل هذه الماراة اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق وطلقت لان الباعين الأولى صار مقر بوجود شرط الطلاق والباعين الثانية صار مقر بوجود شرط العتق وقبل لم يعق لان أحدهما معلق بعدم الدخول والآخر بوجوده وكل واحد من الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا يترك الجزاء بالشك كذا في النهاية وشرعي أن يفرق بين التطليق والشرط الكاثر وبغير الكاثر فيقع في المعلق الكاثر لا غير الكاثر لان الأقرار يتصور في الكاثر دون غيره وعن أبي يوسف يعق ولا تطلق لان الباعين الثانية صار مقر بانزول العتق ولم يوجد بعد الثانية ما يوجب إقراره بوقوع الطلاق قال رحمه الله (ومن ملك ابنه مع آخر عتق حظه ولم يعق ولشره بكه أن يعق أو يستسي) وأما عتق نصيب الابن لاروينا وبنان المني وأما لم

معتبرا لا تزويج بالبيان لان المقتضى عليه معلوم ولو قال عبده سر ان لم يكن فلان دخل هذه الماراة اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق وطلقت لان الباعين الأولى هو مقر بوجود شرط الطلاق والثانية والثالثة صار مقر بوجود شرط الأولى وقبل لم يعق ولم تطلق لان أحدهما معلق بعدم الدخول والآخر بوجوده وكل منهما يجهل تحققه وعدم تحققه قلنا ذلك في مثل قوله ان لم يدخل فعبدى سر بخلاف ان لم يكن فإنه يستعمله المامري في الدخول وعدمه في الماضي وكذا ان كان دخل بخلاف ان دخل وعن أبي يوسف يعق ولا تطلق لان الباعين الثانية صار مقر بانزول العتق ولم يوجد بعد الثانية ما يوجب إقراره بانزول الطلاق اه وسأيت ذلك في كلام الشارح لكن يادرت بكتابه قبل استيفاء مطالعة المعلقة فظان الشارح لم يذكره اه (قوله في المتن ومن ملك ابنه الخ) قال الاثناني اعلم أن الرجلين اذا ملكا عبدا هو نورهم

محرر من أحدهما بعقدا واحدا فلا يجب ان يشترى أو يصدقه أو وصيه لا يضمن الذي عتق عليه لشره بكه شأ عند أي حنيفة يضمن ولكن العبد يسي في نصف قيمته لا آخر موسر كان الذي عتق عليه أو ميسر اه قال ابن في قوله ومن ملك ابنه ليس بقدر اه (قوله عتق حظه) أي زال ملكه في نصيبه لان العتق لا يثبت ما لم يزل جميع الملك اتفاقا فانما يسي الابن في نصيب الشره بكه فحينئذ ثبت العتق منه عند أبي حنيفة قاله الاثناني (قوله ولم يضمن ولشره بكه أن يعق) قال في الهداية واذا اشترى الرجلان ابن أحدهما قال الكمال به فقد واحد



قوله فان المأمور لا يضمن الا امره شيئا لانه انفعه بانه قال لا تغتال قال خمس اقامة الشرخص في شرح الجامع الصغير ثم هو بهذه المشاركة مباشرة بسبب انسقاط حقه في الضمان لا بمحنت ذلك بعله وجهه عزلة الغصب اذا اطم المقصوب للمقصوب عنه فتاوه وهو لا يعلم ان هذا الطعام طعامه لا يكون له ان يضمن الغاصب شيئا (قوله حتى لو قال المقصوب بالغ سقط من هاتسعة وهي وان اشترى نصفه اجنى ثم الاب ما بقي فله ان يضمن الاب ويسنعي فعل الشارح تركها سهاوا وقد ذكرها القوجي حصارى في شرحه للكرنوش فيه ان الخطبة والالفاظ الاعمى التي في آخر الكتاب قال في الهداية وان بدا الاجنى فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصف الآخر وهو موسر فلا يجنى بالخيار ان شاء ضمن الاب قال الكال كمال فتم نصيبه لانه ما رضى بفساد نصيبه لان دالة ذلك ما كان الا بقوله البيع معه وهو متفق هاهنا قال الاتفاقى وهذه من مسائل الجامع الصغير ويضمن الاب في هذه الصورية في قولهم جميعه لان الرضام لو حدى من الشريك لعد مشاركتهم مع الاب فيما هو عليه العتق وقد اتفقوا في الضمان واختلفوا في اختيار فغنى ابى حنيفة الشريك بالخيار وان شاء ضمن الاب ان كان موسرا وان شاء استسقى العبد لاحتباس المالكية عند موافاة عتقه (٨٠) وعند ههنا كان موسرا ضمنه الشريك وان كان معسر العتقى العبد كخلاف

في عبيدين اثنين عتقه أحدهما اه (قوله في المتن وان اشترى نصف ابنة اى وهو موسر اه هداية) قوله ولو اشترى ابوه من أحد الشريكين (الخ) قال الاتفاقى وقد بقوله بمن عتق كله لانه اذا اشترى نصيب أحد الشريكين يضمن للساكت بالاتفاق كالمسئلة المتقدمة اه (قوله في المتن عبد لموسر بن) أى لهما عتق موسر بن اه فتح (قوله وسر يد آخر) الواو في قوله وسر يد يعنى ثم كاي علم من حل الشارح اه (قوله ضمن الساكت المذبر والمذبر المعتق (الخ) واراد الساكت والمذبر الضمان اه وانما قال في الهداية وارادوا بضمير الجامع بسبب التغليب لان المعتق لا يرد الضمان اه

(قوله وليس له ان يضمنه الشارح) قال الكال رحمه الله فلما سكت ان يضمن المذبر فحقه العبد فقا وليس له ان يضمن المعتق شيئا حتى واذا ضمن الثلث رجع على العبدان شامعي وزان ما تقدم في ما اذا عتق أحد الشريكين وهو موسر حصته فضمنه الساكت حيث كان له الرجوع على العبد عند ابى حنيفة ولا يرد ان يضمن المعتق ثلث قيمته مذكرا ولا يضمنه الثلث الذى ضمن اعنى ثلثه فقا وهذا كله عند ابى حنيفة اه (قوله واصل ان التدبير يتجزأ عند المعتق (الخ) لا تشعبه من شعبه فكان معتبرا به اه هداية قوله لا تشعبه من شعبه اذ هو عتق مضاف اه فتح (قوله حيث امتنع عليه) أى على كل واحد من الاخرين اه (قوله فتوجب له الساكت (الخ) أى وهو الثالث الذى لم يعتق ولم يدبر اه كمال (قوله واعتاق هذا المعتق) فانه تغير نصيب المذبر والساكت حيث كان لهما ولا لا لاعتقاد بعد التدبير وبطل ذلك بعنى المعتق حيث احق به العد ووجه الى الحزب بالسعاية أو التضييع اه فتح (قوله اذهوا الاصل) قال الكال لانه يتعدل جانب الضامن والمضمون لانه لما ملك المضمون قبل ملكه وجب تحقق المعادلة ان عتق معطيه وهو الضامن ما دفع له به حيث أمكن هذا لا يعطل عنه ولهذا كان ضمان معاوضة على اصلنا خلافا لما شافى رحمه الله حيث جعله ضمان اتلاف فانا جعل

الضمان في المعايير عدوان ضمان معاوضة في العتق وشعبه من التدبير ونحوهما وفي اه كمال (قوله جازة أن يبيعه مرا بحة على ما ضمن من القيمة) والمرا بحة مخصوصة بالمعاوضات المحضة اه فتح (قوله فإذا كان الأصل) أي في الضمان اه (قوله ولا يمكن ذلك في الاعتاق لأجل التدبير) لأنه عند ذلك مكاتب أو سر على اختلاف الأصلين ولا يمكن وضمان المكاتب بنفسه حتى يقبل الانتقال فلها بضمان الدبر اه هداة (قوله لأنها قد عليه نصيبه مدبرا) فإن المدرك كان متمكنا قبل عتقه من استخدامه وإجارته وأعاره إلى عتقه فامتنع بعته كل ذلك وهذا معنى الأستاذ عليه وإنما أقدمه مدبرا والمدبر مال متقوم حتى لو كان مدبرا للربكن فاعتقه أحدهما وهو موسر ضمن نصيب الآخر مدبرا وإن لم يملكه الضمان اه فتح (قوله وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا) فلو كانت قيمته قنا سبعة وعشرين ديناراً ضمن له ستة دنانير لأن ثلثها وهي قيمة المدبر ثمانية عشر وثلثها وهو المضمون ستة اه فتح (قال في الكافي وقيمة المدبر ثلثا قيمته لو كان قنا لأن منافع المولود ثلاث الاستخدام والاسترباح بواسطة البيع وقضا ما يدين بعد موت المولود والتدبير بقوت الاعتراح يوجب الآخران وقيل نصف قيمته لو كان قنا لأنه يتنفع بعين المولود ويبدله أي غنوه في الأول والثاني واليه مال الصدر الشهيد (٨١) وعليه الفتوى اه فقوله واليه مال الصدر

حتى يصحنا قرار العبد المأذون له كقراره بالبيع وغيره من المعاوضات وكذا الغاصب إذا أتى العبد المغمسوب عنده ومضنه ثم عاد جازة أن يبيعه مرا بحة على ما ضمن من القيمة ولا يضمن ذلك أن يعطل الضمان القيمة فيما إذا غصب اربنق ذهب فقتضى عليه بالقيمة من الدراهم بعد ما ذكر الكسر اربنق ثم اقرضا قبل قبض القيمة فلا نقول ان الغصب ليس بموضوع لاثبات الملك وإنما ثبت الملك خروجه أن لا يجمع البذل والمبدل في ملك رجل فلا يظهر كونه معاوضة فيعابد لذلك لأن النسيب لا ضرورة يتقدر بقدرها فإذا كان الأصل ضمان معاوضة أو مكرن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك إلى ملك وقت التدبير لكونه قابلا عند ذلك ولا يمكن ذلك في الاعتاق لأجل التدبير لأنه لا يقبل النقل من ملك إلى ملك فلها بضمان المدبر ثم لأن بضمان العتق ثلث قيمته مدرا لأنه أقدم عليه نصيبه مدرا أو الضمان يتقدر بقيمة المثلث وقيمة المدبر ثلثا قيمته حتى على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ماله من جهة الساكت لأن ملكه فيه ثبت مستندا وهو ثابت من وجهه دون وجه فلا يظهر في حق الضمان وإن ظهر في حق الاستعمال طبقا بمقام الساكت في حق ولا أن الساكت بنفسه لا يملك بضمين العتق لما ذكرنا فكذلك من قام مقامه ولو ضمن الساكت المدبر قبل أن يقتضيه الآخر ثم اعتقه كان المدبر أن يضمن العتق ثلثي قيمته لأن الاعتاق وجد بعد عتق المدبر نصيب الساكت والولد ابن المدبر والعتق أثلا ثلثه لمدبر وثلثه للعتق لأن العبد عتق عليه ما على هذا المقدار لأن المدبر كان له ثلث العبد نصيبه وحصل له الثلث بالضمان من جهة الساكت فتم له الثلثان وللعق الثلث الذي كان ملكه لا غير ولا يقال إذا كان المدبر يملك نصيب الساكت والضمان واجب أن يملك العتق نصيب المدبر بالضمان فوجب أن يكون له الثلثان من الولد والمدبر الثلث لأننا نقول ضمان العتق نصيب المدبر ضمان حذو لولة لضمان معاوضة لأن المدبر لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك بسائر الأسباب فكذلك بالضمان فلم يملكه بخلاف نصيب الساكت حيث يملكه المدبر بالضمان لأن الملك فيه يستند إلى وقت التعدي وهو وقت التدبير ونصيب الساكت في ذلك الوقت يقبل الانتقال من ملك إلى ملك فاقترقا وإذا لم يكن التدبير متجزئا عند معاوضته مدبرا الذي دبره وصار متمكنا نصيبه شرى بركة القيمة

الشهيد أي إلى القول بكون قيمة المدبر نصف قيمته قنا مال الصدر الشهيد به عن مخالفة لما نقلته عن الكمال من كون الصدر الشهيد مال إلى أن قيمة ثلثا قيمته قنا غلبنا على ذلك بما نصه وقيمة أم الولد قدر ثلث قيمتها أمه لأن الملك في عتقه ثلاث منافع الاستخدام والاسترباح بالبيع وقضا ما يدين من ماله بعد ما للتدبير يتقدم أحد هذه المعاني وهو الاسترباح وتبقى منفعتان وباستيفاد تبقى واحدة وهي الاستخدام وتقدم اثنتان فتوزع القيمة على ذلك كذا في مبسوط شيخ الإسلام اه مستغنى لم يضر لنا قيمة المكاتب اه اق (قوله على ما قالوا) وقال بعضهم قيمته لو كان قنا وقال

(١١ زبلي ثالث) بعضهم يظن بكم يستقدم مدته من حيث الحزرو والنظر وقال الفقيه أبو الليث قيمته نصف قيمته لو كان قنا اه فاضمان وكسب ما نصه قال الكمال طريقته في مثله الأشعار بالثلاث فقبل قيمته قنا وهو غير سديد لأن القيمة تتفاوت بتفاوت المنافع الممكنة وقيل نصف قيمته قنا لأنه يتنفع بالمولود بعينه وولده وفات الثاني دون الأول وقيل تقوم خدمته مدته عمره حتى راقبه فما بلغت فهي قيمته وقيل ثلثا قيمته قنا لأن الانتفاع بالمولود من الساعة والبلد والاعمال الأخيرة فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى الآن الوجه يخص المدبر دون المدبر وقيل يسئل أهل الخبرة أن العلما هو جزايع هذا فانتها المذكرة كرميلغ غاذ كرفهو قيمته وهذا نحن عندي وأما قيمة أم الولد فثلث قيمة العن لأن البيع والاستعانة فانتها بوق ملك الاستعانة وقيل خدمته مدته عمرها على الحزب كما قدموا الوجه أن يقال مدته عمر أحداهما من مولاهما وقيل يسئل أهل الخبرة أن العلما هو جزايع هذا فانتها المذكرة كرميلغ غاذ كرفهو المكاتب نصف قيمة العن لاهم مدتها وبقيت الرقبة اه قوله وقيمة أم الولد الخ سبأ في متنا وشرحا أن أم الولد غير متقدمة عند الامام خلافا لصاحبه اه (قوله ولا يضمنه) أي المدبر للعتق اه (قوله لأن ملكه فيه) أي في ثلثه قنا اه (قوله ثلثا للمدبر) بكسر الباء اه (قوله من جهة الساكت) أي وهو ثلثه قنا اه فتح



(قوله لا يخدمه الخ) ناشئة الاستيلاء اهـ هذا من قوله حيث يخدمها والاولاد كماله اهـ عداية (قوله لا يخدمه الخ) أي لما ذكرنا أنه ضامن فساد اهـ (قوله فهي موقوفة) قال الاتفاق والمراحم كونها موقوفة وما أن ترفع عنها الخدمة يوما وإن لا يكون للقر عليها منيل اهـ (قوله وتقدم المنكر يوما) يعني ليس لهما غير ذلك اهـ (قوله ولا سبيل) يعني للقر بالاستيلاء اهـ (قوله لهما أن يملأ بصدقه الخ) قال الرازي لهما أن المقر يملأ بصدقه على شريكه أنقلب أقراره عليه كأنه استولى هو ولا سبيل للقر لأنه يدعي ضمان التملك على شريكه دون السعاية وامتنعت الخدمة على المنكر لأنه لا يمكن أن يملك المقر فصار كأنه استولى هو ولو استولى هو لا يكون المنكر الاستخدام فكذلك إذا لم يكن له ولاية الاستخدام واليها يحبس عندهما على وجه لا يمكن تضييق المقر لتسكاه الاستيلاء من نفسه فيجب عليها السعاية ولا يخيصة أن المقر لصدق (٨٢) كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب فله نصفها وكان النصف ثابتا يدين أن يتناه

فكان له أن يستقدمها وما فلا يصح اعتناق الآخر نخر وجه عن ملكه ولا يختلف هذا الضمان باليسار والأسرار لأنه ضمان غائب يتجلف في ضمان الاعتناق حيث يختلف بهما لانه ضمان فساد وكذا ضمان التدبير عند أي خيفة يختلف بهما لما ذكرنا فان قيل المضارب بالنصف اذا اشترى رأس المال وهو ألقب عبدين وقبة كل واحد منهما ألف فأعتقه تهما رب المال عتقا وضمن نصيب المضارب بموسرا كان أو معسرا وهو ضمان اعتناق ومع هذا لا يختلف بهما قلنا هذا ضمان اعتناق وهو فساد لا ضمان سرياء أو تساد لا ضمان ما حين أعتقه وما أفسد كلا منهما بالاعتناق لكون كل واحد منهما مشغولا برأس المال ولا يظهر نصيب المضارب في واحد منهما بعينه ولهذا لو كان ذوي رحم محرم منه لم يعتقا ولا اختلاف بين اليسار والأسرار في التضييق رد على خلاف القياس في سرياء الفساد فلا يلحق به الإفساد ولا التملك ولا الاتلاف بغير العتق لأنه ليس مثله قال رحمه الله (ولو قال الشريك بكي أم ولدك وأنكر تخدمه يوما وتوقف يوما) أي لو كانت جارية بين اثنين فزعم أحدهما أنها أم ولد صاحبه وأنكر الآخر ذلك فهي موقوفة يوما وتخدم المنكر يوما ولا سبيل للقر عليها خيفة وقال ليس لأنكر أن يستقدمها ولا أن يستسعيها في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليها وذلك في الأصل رجوع أي يوسف إلى قول أي خيفة لهما أنه لم يصدقه صاحبه أنقلب أقراره عليه فصار كأنه استولى هو والمنكر أقر بالاستيلاء على نفسه كالشريك إذا ادعى أن البائع كان عتق العبد المبيع قبل البيع والبائع ينكر يجعل كأنه أعتقه المشتري حتى يحال بينهما ولا يسقط الشيء لأنه لا يصدق في حق البائع ولا سبيل للقر لأنه يدعي الضمان على شريكه بدعوى التملك عليه دون السعاية وكذا ليس له أن يستقدمها لأنه تراء منه بدعوى انتقالها إلى شريكه وليس لأنكر أن يستقدمها لأنه لما أنكر نفذ المقر فصار كأنه استولى هو وأقر بأستولاه وهو في ذلك لا يستقدمها فكذلك إذا وهب أو شهد أحدا لشريكه على شريكه بعتق العبد المشترك وأنكر الآخر لا يخلص له أن يستخدمه فإذا بطل الاستخدام وصارت اليها محبوسة عندهما على وجه لا يمكن تضييق الغير ووجب عليها السعاية لأنها هي التي تنتفع بذلك ثم تخرج إلى الحرية وانما قلنا لا يمكن تضييق الغير لأن المقر ينكر الاستيلاء من جهة فصار كامرؤا النصراني إذا أسلمت فأنها تنسحق في قيمتها وتخرج إلى الحرية لتعذر الاستخدام والاستدامة على ما ذكرنا إذا أنت نصف قيمتها إلى المنكر عتق كلها لأن العتق لا يتجزأ عندهما ولا يخيصة خيفة رحمه الله أن المقر لصدق كلفت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة ثبت ما هو التيقن به وهو النصف ولا خدمة للقر ولا استسعاها عليها لأنه تبرأ عن ذلك بدعوى الاستيلاء من شريكه بدعوى الضمان عليه

فكان له أن يستقدمها وما وتكون موقوفة يوما لأن كل واحد منهما مقر بأنه لاحق له في استخدامهما في ذلك اليوم أما المقر فلا يفر بأنها أم ولد الغير وأما المنكر فلا نه استوفى حقه ولا سبيل عليها لأن السعاية للاستخراج عن الرق عند تعذر الاستدامة الرق فيها ولم يوجد هناك المقر يزعم أنها أم ولد صاحبه فله أن يستديم الملكة في الحال ثبوته وأنكر يزعم أنها قاتنة مشتركة بينهما اهـ (قوله أن المقر لصدق كانت الخدمة كلها للمنكر) لأنها أم ولده اهـ اتفاق (قوله ولو كذب كان له نصف الخدمة) لأنها قاتنة بينهما اهـ اتفاق (قوله ولا خدمة للقر ولا استسعاها عليها) يعني عند أي خيفة وكذا هو أيضا قولهما كما تقدم في بيان قولهما حيث قال الشارع لا سبيل للقر

لأنه يدعي الضمان على شريكه بدعوى التملك عليه دون السعاية وكذا ليس له أن يستقدمها الخ فالجواب أنهم اتفقوا على أن المقر ولا يستسعيها ولا يستخدمها واختلفوا في المنكر فقال أبو حنيفة له الخدمة دون الاستسعاها وقاله الاستسعاها دون الخدمة والله الموفق اهـ قال الكمال رحمه الله وفي المختلف في باب محمد أن نفقته في كسبها فإن لم يكن لها كسب نفقتها على المنكر ولم يذ كر خلافا في النفقة وقال غيره نصف كسبها للمنكر ونصفه موقوف ونفقتهما كسبها فإن لم يكن كسب نصف نفقتها على المنكر لأن نصف الحاربه للمنكر وهذا الاتفاق يقول أي خيفة رحمه الله ونبي على قول محمد أن لا نفقة لها عليه أصلا لأنه لا خدمة له عليها ولا احتباس وأما جانيها فتدعي فيها على قول محمد كالكتاب وتأخذ الجانية عليه التسعين بها وعلى قول أبي حنيفة جانيها موقوفة إلى تصديق أحدهما صاحب اهـ (قوله لا يبرأ عن ذلك) أي عن الخدمة والاستسعاها اهـ

(قوله وذلك لا يرتد بار) فلا يمكن أن يجعل المقر للسلطان عليه حكيم موجب ذلك أن يكون اختياره في جميع استخداماته واستعماله وقد قلنا ذلك لا يبرى قوته في حق من يكتفي بحقه على ما كان وقت العقد أو قبل من هذا لا إقراره على نفسه لا من الانقلاب وما حصله منع الانقلاب والجواب عما استدلل به عليه اه فتح (قوله ولا سعاية عليها النكر) لان المقر ان كان صادقا كان كلها أم ولد ولا سعاية على أم الولد وان كان كذبا فهي قته بينهما فلا سعاية عليها بحال اه اتقاف (قوله لا ياتين النكر بشئ من الخدمة) لانه ان كان صادقا فلا خدمة وان كان كذبا فلا نصف الخدمة ف نصف الخدمة ثابتة على تقدير لم يتيقن بها اه (قوله لانها عموكة محررة منتفعة بها وطا واجارة واستخداما) أي وكذا علك كسها انتهى فتح (قوله وحق الحرية لا ياتي في التقوم) اذا هو عازر عن استحقاق لا يرد عليه الا نطال بالبيع ولا تنافي بينه وبين التقوم انتهى كافي (قوله ولهذا اذا أملت أم ولد النصراني نسي وهي آية التقوم) قال الكمال ولولا كل عموكة في سعة تقى وهذا دالة التقوم والغائب ليس الامكنة البيع وهو لا ياتي التقوم كافي في المدبر والابن وامتناع سعيها في الفرما المولى أو لورثته اذ لم يكن له مال سوا همتلا لانها مصر وفة الى حاجته كي يضع (٨٣) نسيه وماؤم وهذا مانع تخصها لا يوجد في المدبر قلنا ان سعيها في

ولا يمكن أن يجعل المقر للسلطان الا اقرارا بأمرية الولد يتضمن الاقرار بالتب وذلك لا يرتد بار فكذا هذا فيكون اقراره باقاعلى حاله ولا سعاية عليها النكر أيضا لان استخدام مذكور يمكن بأن تقدمه وما هو وما لا يوارى الى السعاية الا عند تعذر الاستدانة بخلاف أم ولد النصراني اذا أملت لانه لا يمكن استدامة الملك فيها فتعنت السعاية بخلاف ما اذا شهد أحد الشريكين على صاحبه بعقوبة مشتركة لا ياتين النكر بشئ من الخدمة فلم يمكن استدامته على ملكه فوجب السعاية عليه لتعذر ولومات النكر عتقت الاقرار المقر أنها كانت أم ولده ثم نسي في نصف قيمتها لورثته النكر ولو ثبت أو حقي عليها كان التصف موقوفاً عند أبي حنيفة والنصف على الجاهل وعند محمد يوزمها الاقل من قيمتها ومن أرض الجناية كالكتابة وقال أبو يوسف النصف على النكر وأنت النصف لاه في مال سيدها وكسها ماله قاله رحمه الله (ومالام ولا تقوم) أي ليس لها قيمة وقالها قيمة لانها عموكة محررة منتفعة بها وطا واجارة واستخداما فكتن منتقمة كالدبر ولهذا لو قال كل عموكة لا تدخل أم الولد فيه واستباحة الوطه دليل الملك لانه لا يملك الا بالانكاح أو على العيين والاول منتف من النكاح وبما الملك آية بقا للمالية والتقوم اذ الملوكة في الا دى ليست غير المالية والتقوم وحق الحرية لا ياتي في التقوم كالدبر ولهذا اذا أملت أم ولد النصراني نسي وهي آية التقوم ولا ي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام اعنقها وادعها وادعها ما بين ما حو والمبارطى وقضته الحرة ب زوال التقوم لكنه تقاعد عن اخذ الحرة بعراض وهو قوله عليه الصلاة والسلام أعامة ولدت من سيدها فهي عتقة عن برمه أو قال من بعده رواه أحد ولا معارض في زوال التقوم فيثبت ولان التقوم لا يثبت الا بالاراض على قصد التزول ولم يوجد فلا يتقوم وهذا لان الا دى ليس بحال متقوم في الاصل لا يخلو لملك لا يصر بالاملو كالنكر حتى أحرز على قصد التزول صار ما لا متقوم ما يثبت بملك المتعة تبعاً فان احصوا واستولدوا ظهر ان اسرارها كان ملكاً للمتعة والنسب لا للتزول فكانت محررة اسرار المنسكوحات فلا تقوم وملك المتعة ينقص عن التقوم كلكسكوسة ولهذا لم تبس في دين المولى ولان سبب الحرة بغيرها قد تحقق في الحال لان اضافة الولد على الكمال آية اتحاد النفسين فصارت كفسه والى هذا أشار عمر بن الخطاب وكيف تبيعوهن وقد اختلطت لحومهن بطوكم ومماؤهن بدمائكم الا لم يظهر

السعاية وعدمها وهذا أي الاستيفاع المطلق شرعاً على هذه الوجوه دالة التقوم لان هذه الاعمال لا تكون الا بملك العيين فيها لعدم عقد النكاح والابارة ولا ياتى بعده هذا الا بيبوت حتى الحرية ولا تنافي بين حق الحرية والتقوم الا ترى ان أم ولد النصراني اذا أملت سعت وهذا آية التقوم في أم الولد مطلقاً لانه لا فاضل بالفصل بين أم ولد المسلم وبين أم ولد النصراني فاذا ثبت التقوم في احدهما ثبت في الاخرى وكذا لو ثبت في الغرور اذا كانت أمه أم ولد فان الغرور يضمن قيمة ولده منها عند انتهى وقوله وهي آية التقوم قال في الهداية غير ان قيمتها ثلث قيمتها

على ما قاله قال الكمال لغرات منتفعين منفعة البيع والسعاية بعد الموت والباقي منفعته من ثلاث فخصها ثلث القيمة بخلاف المدبر فان الغائب منتفعه البيع فقط لانه سعي بعد الموت اذ لم يخرج من الثلث بعد قضاء الدين ويستخدم فكانت قيمته ثلث قيمته فقاؤه على ما قالوا يفيد الخلاف وقد كتبناه في الكلام على قيمة المدبر انتهى (قوله ولا ي حنيفة) قال الكمال الحاصل ان ما ذكر من الوازيم انعم على الوازم الملك بعضها اعم منه شتت غير عموكة والاستخدام والاجرافان الوطه يثبت ولا ملك في المنسكوحة والاستخدام والاجراف بالاجارة واللازم الخاص هو ملك النكس ولا كلام في ملك الرقية انما الكلام في التقوم والمالية والتقوم يثبت بالاراض على قصد التزول حتى لا يكون العدد قبل الاراض لا متقوماً بالملك وان ثبت معه والى وان صار ما لا بعد ان لم يكن في الاصل ما لا يخلو خلق لا يكون ملكاً للكل ولكن ذلك اذا أحرز التزول وأم الولد اذا أحرز ما واستولدها كان اسرارها لتسبب للتزول وان كان أول عليها كان التزول لكن عند استولدها تقول مشغاة من المالية الى ملك مجرد عنها فصارت محررة قلنا كرنا انتهى (قوله لكنه تقاعد عن اخذ الحرة باجاعة) ولا جاع في زوال التقوم فيثبت انتهى كافي (قوله فكانت محررة اسرار المنسكوحات) أي لا اسرار الملوكة كانت فصار كان الاجاز لم يوجد أصلاً في المالية انتهى كافي

(قوله والنصراني يعتقد بتقوّمها) أي رجوان بها انتهى (قوله فعلا النصراني) لأن في عقائدها ملك الكفر النصراني واطلاق الحق  
النصراني بجنايا النصرانية انتهى (قوله يعني إذا كانت أم ولدتين شريكتين) أي بأن آدمي كل منهما أم ولد له انتهى فتح (قوله فاعتقها  
أحدهما) أي وهو موسر انتهى هنا به (قوله ولا يضمن) أي نصف قيمتها انتهى هنا به (قوله أن كان موسرا) وإن كان معسرا استلزاما  
فيه انتهى كمال (قوله وعندهما يضمن) أي يضمن عندهما الشريك نصف قيمة الولد انتهى (قوله وبسبب) أي الشريك انتهى (قوله لأن  
هذا ضمان جناية لا ضمان غصب) (٨٤) وكما قبلها حيث يضمن بالاتفاق انتهى فتح (قوله في المتن) أي ما لا يخالف قال الكمال

على هذا السبب في الحال في إفاضة حقيقة العتق ضرورة الحاجة إلى الانتفاع بها إذ قصده استغراقها  
إلى الملمات فظهر في حق سقوط التقوّم فإذ مات استغنى عنها فظهرت حقيقة الحرية وقوله الحاجة باقية  
فلم يظهر بخلاف المذبران الأصل فيه أن ينقد السبب بعد الموت إذا تعلقات ليست بأسباب في الحال  
وانتصير بأسباب بعد الشرط وانما قضينا بالعتق بالسبب في الحال ضرورة على ما ذكره في موضعه إن شاء  
الله تعالى فظهر أثر الاعتقاد في حرمة البيع خاصة والنصراني يعتقد بتقوّمها وقد أمرنا بذكر ما يدين  
كسب عندهم والخزير ولا نأخذ بكتابها عليه دعاء النصراني وجوب بدل الكتابة لا يحتاج فيه إلى  
التقوّم قال رحمه الله (فلا يضمن أحد الشريكتين بعتاقها) يعني إذا كانت أم ولدتين شريكتين فاعتقها  
أحدهما عتقت ولا يضمن للمعتق إلا كتسبا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله ولا يضمن إذا كان  
موسرا وهذا يبنى على أنهم متقوّمون أم لا وقد بينا المذهبين وبنى على هذا الأصل عدة مسائل منها إذا  
غصبها غصب فهلكت عنده لا يضمن عنده وعندهما يضمن ومنها إذا مات أحدهما عتقت ولا يضمن  
للميت في شيء عنده وعندهما يضمن في نصف قيمتها ومنها إذا جاءت بولد فأعاده أحدهما ثبتت نسبته  
وصارت كلها له ولم يضمن لشريكه شيئا ومنها إذا باع جارية بعتقت بولد عند المشتري لا قبل من سنة أشهر  
فماتت الجارية وأدعى البايع أن الولد ابنه ثبتت نسبته وأخذ الولد ويرد الثمن كله عنده وعندهما  
يرد حصّة الولد ولا رد حصّة الأمهود كره في الكفاي والنهاية أن أم الولد إذا جاءت بولد فأعاده أحدهما ثبتت  
نسبته منه وعتق ولم يضمن لشريكه قيمة الولد عنده لأن ولدا أم الولد كما أنه فلا يكون مستقوما عنده  
وعندهما يضمن إن كان موسرا وبسبب له الولدان كان معسرا أو فيه نظر فإن السبب يثبت مستندا إلى  
وقتنا للعوق فلم يتعلق شيء منه على ملك الشريك وهكذا كره صاحب الهداية في باب الاستلاد في القنة  
فضلا أن تكون أم ولد قبله حتى قال لا تفرم قيمة ولدها وكذا ذكر غيره ولم يذكر فيه خلافا فكيف يصور  
أن يكون سقوط الضمان لأجل أنه كانه عنده وعندهما يضمن وهو الأصل ولو كان مكان الدعوى  
اعتاق كان مستقيما وذكر محمد في الرقيات أن أم الولد يضمن بالغصب عند أبي حنيفة رحمه الله على نحو  
ما يضمن بالصبي الحر حتى لو ماتت خنت أنفها لم يضمن ولو تزوجها إلى مسبعة فأنكرها السبع يضمن لأن  
هذا ضمان جناية لا ضمان غصب ولهذا يضمن الصبي الحر عتقه قال رحمه الله (له أعتد قال لاثنين أحدا  
حر فخرج واحد ودخل آخر وكره رومات بلبان عتق ثلاثة أرباع الثابت ونصف كل من الآخرين)  
أي رجل له ثلاثة أعتد فدخل عليه اثنان فقال أحدا كسر فخرج أحدهما ودخل آخر فقال أحدا كسر  
فمات المولى قبل أن يبين عتق من الذي أعتد عليه القول وهو الذي يسمى بلبان ثلاثة أرباعه ونصف  
كل واحد من الآخرين وهو الخارج والداعل وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى  
وقال محمد هو كذلك إلا في الداخل فانه يعتق ربعه أما الخارج فقلان الإيجاب الأول أوجب عتق رقبة وهو  
دائر بين الثابت والخارج فليس أحدهما أولى به من الآخر فيقتصف بينهما الإيجاب الثاني كذلك وهو  
دائر بين الثابت والداخل فكان بينهما متصفين غير أن الثابت استفاد الإيجاب الأول وهذا فكان

هذا ضمان من عتق بعض  
غير أن الأول بعض الواحد  
وهذا الكلام في بعض  
المتعدد قتل الأول من هذا  
مثلة لجزء وهو مقدم على  
الكل لأن الأول في عتق  
بعض ما هو بعض لهذا وهو  
الواحد انتهى (قوله فقال  
أحد كاسر) وذلك في حال  
العهدة انتهى اتقاني وقوله  
فقال أحد كاسر الخ فإلام  
جاء بمر بالبيان انتهى  
فالسئلة على ثلاثة أوجه  
أحدها أن بين العتق قبل  
الموت والثاني أن يموت  
المولى قبل بيانه وهي مسألة  
الكتاب والثالث أن يموت  
العبد قبل البيان وحكم  
هذا القول إذا وقع منه أن  
يؤمر المولى بالبيان والعبد  
مخاض عنه في ذلك فإذا بين  
العتق في الثابت وهو العبد  
لم يخرج بالكلية الأول  
عتق وبطل الكلام الثاني  
لأنه مستند من حر وعبد  
وقال أحد كاسر إن شاءني  
المهم الدائر بينهما ولا يمكن  
ذلك إلا إذا كان كل منهما  
محررا لحكمه والمحرر ليس  
كذلك فبطل انشائه

وصار أحدهما حر وهو الثابت فلا ينفق في الخارج عتقا انتهى (قوله وهو الذي يسمى بلبان ثلاثة أرباعه الخ) قال الكمال ما  
رحمه الله واستشكل قولهما يعتق نصف وثلاثة أرباع مع قولهما بعتق ربعي واعتاق الجواب أن قولهما بعتق ربعي معناه إذا وقع في محل  
معلوم أمّا إذا كان أمتها أو الحوكم بشيئة بالنصر ورقوهي مقتضية لانتقاسه انقسم ضرورة والحاصل عدم التبري عند الامكان  
والانتقاس هنا ضرورة ويرى بعض العلبيات منع ضرورة الانتقاس لأن الواقع أن كل من عتق منه البعض الذي ذكر لا يشرى قبل بل يسي  
في باقيه حتى يخلص كله أو يفيك أن تقول يعتق جميع كل واحد وبسبب في ذلك القدر انتهى

قوله أصاب المشتق أي النصف المتعلق بالإيجاب الأول انتهى (قوله أصاب الفارغ) أي من العتق انتهى (قوله فصل الرابع)  
 فان قيل يجب أن يتبع النصف الفارغ نصف المتصرف كافي مسئلة الصرف وغيره قلنا إنما يكون كذلك أن لو ثبت قصد ما إذا ثبت ضمنا  
 فلا انتهى كافي (قوله ولا ملوأ ريد الثاني) أي بالإيجاب الثاني انتهى (قوله وان أريد الداخل فلا يعتق) فاذن يعتق من الثابت نصفه الباقي  
 في حال دون حال انتهى (قوله فمعه يقول أن الإيجاب الثاني دائر) أي بين الثابت والداخل وقد أصاب منه الربع الثابت بالاتفاق فبني  
 أن نصيب الداخل كذلك ولأن الإيجاب الثاني دائر انتهى اتفاقه بعبءه في (قوله وان أريد به) أي بالإيجاب الأول انتهى (قوله لتكونه  
 دائرا بين الملتزم والعبد) لأنه بصير كأنه قال لعبد ولو لم يحد كافر فليعتق وانتهى (قوله) (٨٥) ولهما أن الكلام الثاني صحيح

قال الاتقاني رحمه الله  
 ووجه قولهما أن الإيجاب  
 الثاني لو أريد به الداخل  
 عتق ولو أريد به الثابت  
 يعتق الباقي منه ولا يعتق  
 الداخل فاذن عتق الداخل  
 في حال دون حال فينصف  
 العتق بينهما فعتق نصف  
 الداخل وكان ينبغي أن  
 يعتق النصف الباقي من  
 الثابت أيضا لأن النصف  
 الذي أصابه شاع في نصفه  
 فما أصاب النصف المتعلق  
 لغاوما أصاب النصف الباقي  
 من نصف النصف ونصف  
 النصف الربع (قوله إذا  
 زالت المزاوجة بالوثن) أي  
 عوت الخاريج انتهى (قوله)  
 في المثنى ولو في المرض قسم  
 الثلث على هذا) أي سهام  
 العتق وهي سبعة انتهى  
 (قوله يعني لو كان هذا القول  
 منه في المرض الخ) فإن كان  
 له مال يخرج قدر العتق من  
 الثلث أو لم يكن وأجازت  
 الورثة فالحجاب ما ذكرنا وإن  
 لم يكن له مال كذلك ولم يجز  
 الورثة انتهى رازي (قوله)  
 فقسم بينهم على قلند

ما أصابه بالإيجاب الثاني وهو النصف شاع في نصفه فأصاب المشتق بالأول لغاوما أصاب الفارغ ثبت  
 لفصل له ربع فتم له ثلاثة الأرباع ولا ملوأ ريد الثاني هو يعتق نصفه وان أريد الداخل فلا يعتق  
 فينصف فحصل له الربع بالتالي والأول النصف وأما الداخل فمعه يقول أن الإيجاب الثاني دائر بين  
 العتق وعملها لا ملوأ ريد بالإيجاب الأول الخارج صحيح الإيجاب الثاني لتكونه دائرا بين العبدتين فأوجب  
 عتق رقبته وان أريد به الثابت بطل الإيجاب الثاني لتكونه دائرا بين الحر والعبدتين فربما أن يوجب وأن  
 لا يوجب فينصف فيعتق نصف رقبته بينهما مضافا فنصيب كل واحد منهما المربع فصار كل واحد منهما  
 ثلاث أسوية ولم يذهب بين فقال للثنتين من أحد كاطا لقي فخرحت واحد منهما ودخلت الأخرى فقال  
 أحدا كاطا لقي ثم مات قبل البان سقط من مهر الخاريج ربعه ومن مهر البان ثلثه ثلاثة أسوية ومن مهر  
 الداخل ثلثه والثلث في الطلاق كالربع في العتق لأن كل الساقط فيما النصف كأن كل الواجب هناك  
 الرقبته ولهما أن الكلام الثاني صحيح في حق الداخل من كل وجه لأن الكلام الأول تناول المهر منها  
 فصار بمنزلة المعلق بالبان في حق غيره هو ولهذا لو جني عليها ما كان قطع واحدا بدمها وجب عليه أرض  
 العبد وإذا صح الكلام الثاني في حق الداخل كان الكلام الثاني في حقه بمنزلة الأول في حق الخارج  
 فيعتق نصفه وانما يعتق من الثابت ربعه بالكلام الثاني لأن الكلام الأول تعيين في حقه حتى ثبتت  
 له المطالبة بالبان وتعين للعتق إذا زالت المزاوجة بالوثن أو بالأخارج عن الملك وشيع العتق فيما إذا مات  
 المولى قبل بالبان لأن قوله أحد كافر نكرة من وجه دون وجه فاعتبر العتق واقعا في حقه حاول بغير  
 تعليق فإذا كان كذلك فإن أريد الأول بالخارج صحيح الكلام الثاني وان أريد به الثابت لم يصح فتردد الكلام  
 الثاني بين العتق وعملها في حقه فينصف فيعتق ربعه وأما مسئلة الطلاق فقول محمد وأما  
 على قولهما قلها ثلاثة أرباع مهرها ولو سقط الربع واثن كان قول الكل فالفرق لهما أن الكلام الأول  
 اعتبار تعليقا في حق الداخل في حق حكمه بقبل التعليق وأما في حق حكمه لا يحتمل التعليق يكون  
 تعبيرا في حقه أيضا فالبراءة من المهر لا تقبل التعليق فيكون تعبيرا بالنسبة إليه فيثبت التردد في الكلام  
 الثاني بين العتق وعملها في حقه فينصف بخلاف العتق فإنه قبل التعليق فلا يكون الكلام الثاني مترددا  
 في حقه فيثبت كله أو يقول هو يعتق البعض ويعتق البعض عند أبي حنيفة فخرج الله مكاتبه فلا يمنع  
 صحة الكلام الثاني ووافقه أبو يوسف فيه حال كونه غير معين ولهذا يسي عندهما أيضا بخلاف الطلاق  
 لأنه يقع بجزء منه فيتردد الكلام الثاني بين العتق وعملها في حقه فصار إذا أريد الأول بالخارج وبالاقلا فتردد  
 عن نصف النصف فزوج عليم ما قال رحمه الله (ولو في المرض قسم الثلث على هذا) يعني لو كان هذا  
 القول منه في المرض قسم الثلث على قدر ما يصيبهم من سهام العتق لأن العتق في المرض وصية ولا مزيد  
 لها على الثلث فتردد في الثلث فيقسم بينهم على قدر سهامهم وشرح ذلك أنك تنظر إلى يخرج أقل من

سهامهم) أي فتقول حق الخاريج في النصف وحق الثابت في ثلاثة الأرباع وحق الداخل عندهما في النصف أيضا فتخرج إلى يخرج له  
 نصف وربع وأقله أربعة حق الخاريج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة ففصل ثلث المال  
 سبعة فإذا صار ثلث المال سبعة صار ثلث المال أربعة عشر وهي سهام العتق وسهام العتق سبعة وصير كل عتق سبعة فيعتق من الخاريج  
 سهام ويسى في خمسة ويقتن من الداخل سهام ويسى في خمسة ويعتق من الثابت ثلاثة ويسى في أربعة فبلغت سهام الوصايا سبعة  
 وسهام العتق أربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد في حق الداخل في سهم فكان سهام الوصايا ستة وكل رقبته ستة وسهام العتق  
 اثني عشر فيعتق من الثابت ثلاثة ويسى في ثلاثة ومن الخاريج سهام ويسى في أربعة ومن الداخل سهام ويسى في خمسة انتهى رازي

لا خدعنا ثم علموني  
عسى الاثر انهي (قوله)  
وكذا في التدبير قال الحاكم  
الشهيد في الكافي لوقال  
لعبيده أحد كثر مات  
أحدهما أو قتل أو باعه  
أودره عتق الباقي اعلم انه  
إذا قال لعبيده أحد كثر  
أو قال هذا أو هذا أو  
سجد ما فقال سجد أو  
مبارك أو بمر بالبيان لانه  
الجل فيصرف العتق إلى  
أي شيء من البيان ثبت  
في محاد ولا فالاول كقوله  
أخبرت أن يكون هذا أو  
باللفظ الذي قلت أو يقول  
أنت حر بذلك العتق أو  
يقول أعفيتك بالعتق  
السابق والثاني كما إذا باع  
أحدهما مطلقا أو بشرط  
التحرير لانه لا يتباين أو  
باعتها فاسدا وقبضه  
المشتري على ما ذكره في  
شرح الطحاوي وتعقبة  
الفقهاء أو لم يقبضه على ما  
ذكره في الفتاوى ولو لم يجر  
أو كاتب أو دبر أو رهن أو  
أجر فانه يكون ماني في هذا  
كله ولو استقدم أحدهما  
أو قطع يد أحدهما أو جنى  
على أحدهما لا يكون بيانا  
في قوله كذا في شرح  
الطحاوي وإن أعنت أحدهما  
عتقا مستألفا بعتان جمع  
هذا باعتقه وذلك باللفظ  
السابق وإن قال عتبت  
لعنت باللفظ السابق

شاههم وهو الريع وذلك أربعة فالثلاث ثلاثة أجزا أصحها لكل واحد من الآخرين جز أن فليعدهم  
العتق سبعة فيقسم الثلث على اقسمة عن كل واحد منهم من السبعة قد رما أصاب سهمه مثله لو كان  
كل واحد منهم قيمته سبعة فاعتدهم وليس له مال غيرهم كان بيع مائة ألفين ومائة وثلاثة سبعة فإذا  
قسمت الثلث على سبعة أصاب كل واحد مائة ثمانين كان سهمان سقط عنه مائة أصاب سواهما ثمان  
وهو الداخل والخارج ومن كان له ثلاثة أسهم سقط عنه ثلث مائة قد رما أصاب سهمه وبقي كل واحد  
منهم في مائة من قيمته قسبي الخارج في خمسة وكذا الداخل والثابت قسبي في أربع مائة وعند محمد  
يجعل الثلث أسداسا لأجل أن الداخل لا يستحق سوى الربع عنده فنقص سهمه لذلك وبقي العمل  
ما ذكرناه هذا إذا مات قبل البيان وإن كان المولى بالمسألة أجبر على البيان فاصلة أنه هذا المسألة على  
ثلاثة أوجه أحدها أن يموت المولى والثاني أن تغت القيد والثالث أن يكونوا بالبيعة فالاول قد ذكرنا  
حكمه والثاني أنه كره فماعدوا الثالث حكمه أن يجر المولى على البيان مادام حاله هو المهر فأن بيان  
الكلام الاول فقال عتبت بالخارج عتق وصح الكلام الثاني لأنه بقي دائرين العبد من يوم يبيته  
وان قال عتبت بالثابت عتق وبطل الإيجاب الثاني لأنه دائرين حر وعبد فيكون مخترا صادقا في قوله  
أحد كثر فإن قيل العتق المهرم يتعلق بشرط البيان وله هذا كان البيان حكم الانشاء حتى كان له  
استقدمهما قبله وحتى اعتبر العتق ذلك الوقت لو كان الإيهام في الطلاق فلا يكون دائرين الجز  
والعبد قلنا العتق للمهرم وإن كان معلقا بشرط البيان انشأ من وجهه انشأ من وجهه لان قوله أحد كما  
لا يتناول المعين وبهذا البيان صبروا قعاق المعين فكان البيان انشأ من هذا الوجه ومن حيث أنه يجر  
على البيان إذا انشأه العبد كان انشأه لانه لا يجر على الانشاء بالنظر إلى كونه انشأه مع الكلام الثاني  
وعتق بالداخل والنظر إلى كونه انشأه لايصح الإيجاب الثاني فلا يعتق والعتق في الداخل غير ثابت  
فلا ثبت بالسلك وإن ما بيان الكلام الثاني فإن قال عتبت بالداخل عتق ويؤمر ببيان الكلام الاول  
فيعتق من بيته فيه فإن قيل ينبغي أن لا يعتق بالداخل لاحتمال أن يبين الكلام الاول في الثابت فيكون  
الكلام الثاني دائرين الجز والعبد فيكون باطلا قلنا الكلام الاول بهم إذا صادف المعين منهم ما فهو  
كالمعتق بالبيان على ما ينال ويصل بالحل فكان الكلام الثاني صحيحا كونه دائرين العبد من فذاصح  
الكلام الثاني صح بيته في أحدهما أيضا كونه رقيقا وقت البيان وإن كان الاول بعد ذلك في الثابت  
يخالف المسألة الاولى وهو ما إذا بيان الكلام الاول فيمنه في الثابت حيث يبطل الكلام الثاني لانه  
دائر الساعة بين الجز والعبد والكلام الاول تصير من وجهه على ما ينافي مع جانبه لقيام الحرة في الحال  
وفي الاولى يرجح جانب التعليق كونه رقيقا وقت البيان وإن قال عتبت بالكلام الثاني الثابت عتق به  
وعتق الخارج بالكلام الاول وهذا ظاهر قال رحمه الله (والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في  
العتق المهرم) أي إذا عتق أحد عبده به غير معين ثم باع أحدهما أو مات أو عتقه أو دبره فعين الآخر للعتق  
وصار سائلا من الكلام وأوجب عتقه ثلثا بينهما عند قيام الحرة فكانا قسما فإذا قامت الحرة  
فعين الآخر للعتق من غير تعيين لزوال المزاحم أو ما في الموت فظاهر وكذا في البيع والهبة لانه لم يبق فإلا  
للاعتاق من جهته وكذا في الاعتاق لان العتق لا يعتق وكذا في التدبير لانه صار حرا من وجهه فبق فإلا  
للاعتاق من كل وجه وهو الواجب به فبق فإلا ولا يقال بردي هذا ما إذا قال لفلان أعدهما يعني  
أو قال لجاريتين أحدهما لم يردى ففانت أحدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا الاستيفاء لا تانقول انه  
انجبر عن أمر كل واحد والاعتبار بصح في الحى والميت بخلاف البيان لانه في حكم الانشاء فلا يصح إلا في الحى  
وهو الحى فإن قيل ولو اشترى أحد العبد من وجهي لكل واحد منهما فاشترى شرط الخيار لنفسه ثم مات أحدهما  
تعين البيع في المالك وهذا تعين العتق في الحى قلنا قال على القى لآخر بينهما فانت المالك على  
ملكه في الفصلين لان المالك في البيع داخل في ملكه حين أشرف على الهلاك لتعذر رده كقبض

(قوله ولهذا استوى) كذا يحيط الشارح انتهى وعبارته الكافي سوى (قوله وبين ما فيه اختيار لأحدهما بين الصحيح والفساد) قال في الهداية ولا فرق بين الصحيح والفساد مع القبض ودونه والمطلق وبشرط الخيار لأحد المتعاقدين لا لأقل جواب الكتاب اه قال الاتفاقى أراد بالكتاب الجامع الصغير فان إطلاقه يدل عليه لانه قال باع أحدهما ولم يقبضه انتهى قال الكمال والبيان بقبح صريحهما قال ودلالة كذا باع مطلقا وبشرط الخيار لأحد المتعاقدين مع صحتهما أو فسادهما (٨٧) القبض ودونه في الصحيح لأن البيان

والكتابة وتعلق عتق أحدهما بالشرط كالتدبير والرهن والإيصاء والإجازة والتزويج والعرض على البيع كالبيع لأن هذه التصرفات لا تصح إلا بالملك فصار إقدامه عليه بائنا منه أنه محمول له ومن ضروره تعيين الآخر للعقق ولا يقال الإجازة لا تختص بالملك بل جوازها خارجة لا تقول الاستبدال بإجازة الأعيان على وجه يستحق الأجر لا يكون إلا بالملك فيكون تعيينه لازما وهكذا نقول في الإنكاح وقال في الكافي ذكر التسليم في الهبة والصدقة في الهداية وقع اتفاقا يعني لا يحتاج إليه لأن الإقدام عليه دليل على إيقاعه لأن هذا تصرف لا يصح إلا بالملك فلا تصدق لانه على القبض ولهذا سوى في البيع بين المطلق وبين ما فيه اختيار لأحدهما بين الصحيح والفساد ولم يشترط القبض في الفساد مع أن كان لا يقيد الحكم الأب وروى عن أبي يوسف أن العرض على البيع كالبيع والعنى ماذ كذا في الآخر في هذين أن يكون العتق المبهم مطلقا أو مطلقا حتى تكون هذه التصرفات بيانا فيهما حتى إذا قال المبيد إذا باع غدا فاحد كآخر فتصرف في أحدهما شيئا من هذه التصرفات فبأنها قد عتقت الآخر لما بينا وكذا إذا استولد أحدهما تعينت الآخر للغير به لئلا كذا في التدبير قال رحمه الله (الوطء) أى لا يكون وطء واحد سوى الامتنين في العتق المبهم بيانا حتى لا تفتى الآخر وهو قول أبى حنيفة رحمه الله وقالوا نعمتق لأن الوطء لا يصلح إلا بالملك فصار الإقدام عليه دليل الاستيقاض فصار كالموطء موكنا أو وطئ إحدى المرأتين في الطلاق المبهم وله أن الملك ثابت فيهما ولهذا كانه أن يستقضىهما وكلنه الأرض إذا جنى عليها والمأورا وأوطئنا تشبه وهذا لأن العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله فصار كالموطء قال إن دخلت الدار فأسرة أو أحدا كآخر فوطئتها أو وطئ أحدا همل قبل دخول الدار وهذا لأن الوطء الأمانة لقضاء الشهوة للطلب ولو فلا راد بها الاستيقاض فصار كالاستخدام بخلاف ما ذاباع إحدى أمته على أنه باعها أو وطئ أحدهما أو اشترى كذلك فهو طئ أحدهما حيث تعين البيع في الأولى غير الموطوءة وفي الثانية الموطوءة حتى لا يكون للبايع أن يبيع البيعة في الموطوءة ولا للشترى في غيرها لأنه يردى إلى أمته طئ ماله غيره لأن الملك فيه يستند إلى وقت العقد فتبين أمته طئ ماله غيره وبخلاف وطء إحدى الزوجتين لأن المقصود منه الولاء فيكون دليلا على الاستيقاض ثم قال الاعتاق غير نافي في الحمل قبل البيان لتعلقه به ولهذا حل وطؤها عند ولكنه لا يفتى به فلا حياط في باب الحرمات أو يقال هو نازل في المنكحة فظهر في حق حكم يقبله كالبيع فان المنكر يقبله بأن اشترى أحد المعينين على أنه باعها بأن أخذها بمائها والمنكحة لا تقبل الوطء لأن الوطء فعل حسي فلا يتصور وقوعه في غير المعين فلا يمل العتق المبهم في المعنة أو تقول إن حل الوطء ينبئ على ملك المتعة والعتق محله ملك الرقبة فلم يصدق محله ما لا تحقق المنفعة لأن من شرط المنفعة اتحاد الحمل قال رحمه الله (وهو والموت بيان في الطلاق المبهم) أى الوطء والموت يكرران بيانا في الطلاق المبهم وقد بينا للعنى فيه والفرق بين الطلاق والعتق في الوطء قال رحمه الله (ولو قال إن كان أول ولد تلديه ذكرا فانترة فولدت ذكرا أو أنثى ولد الأول رقا كذا وعنتى نصف الأموالا) أى رجل قال لامته إن كان أول ولد تلديه ذكرا فانترة إلى آخره وهذا المسئلة على وجوه أحدها أن يوحى التصديق بعدم العلم وجوابه

ثابت في كل واحد منهما انتهى رازى (قوله ولهذا حل وطؤها) أى جبا عتقه ولها أحدا كآخر فانتهى (قوله ولكنه لا يفتى به) لأن المبهم لا يعدوها انتهى رازى (قوله في المتن وهو الموت بيان في الطلاق المبهم) هذا التقدير للفرق بين الوطء والعتق المبهم بين الوطء في الطلاق المبهم على قول أبى حنيفة انتهى (قوله يكونان بيانا الخ) فان قال لاسر أنه أحدا كطالتي فانتها أحدهما أو وطئ أحدهما يكون بيانا جماعا لأن الغرض الأصلي من وطء المنكحة الولد وقصد الولد بالوطء دليل استيقاض الملك في الموطوءة فانتهاه لولده بخلاف الأمانة فان الغرض الأصلي من وطءها قضاء الشهوة لا الولد لا يدل على استيقاض الملك فلا تعين الآخر للعتق انتهى رازى



(قوله ولو شهد الخ) هذا معنى قوله وأطلاقهم انتهى (قوله ويجوز الزوج على أن يطلق أحدها من الإجماع) وهذا لأن الطلاق شفعين  
 تحريم الفرج وهو من حقوق الله فلا تشترط فيه الدعوة انتهى (قوله لهما أن) (٨٩) العتق) يعنى حق الله لأن من حق

الله تعالى أن لا تشترق  
 الا امرأه فصار كالشهادة على  
 الطلاق انتهى اتقاني (قوله  
 لأن العتق المهم لا يوجب  
 تحريم الفرج) أى عسده  
 انتهى رازى (قوله على ما ينه)  
 فصار كالشهادة على عتق  
 أحد عسده به انتهى رازى  
 (قوله لما ذكرنا) أنه لا يهفيه  
 من الدعوى والعتق من  
 المهم لا تصوران انتهى (قوله  
 وأن شهد أنه أعنى أحد  
 عسده الخ) هذا معنى قوله  
 الأفي وصية انتهى (قوله أو  
 في محنته تقبل استصافا)  
 ذكر الاستصاف في عتاق  
 الاصل وقال لو فلا أى  
 الشاهدان كان هذا عند  
 الموت استصفت أن أعنى  
 من كل منهما نصفه وهذه  
 من مسائل الجامع الصغير  
 المعاد موصو رتاً فيه محمد  
 عن يعقوب عن أبى حنيفة  
 في الرجل يقول أحد عسدى  
 هذين سر وشهد عليه شاهدان  
 بذلك قال شاهداهما باطلة  
 الآن يكون في وصية وموت  
 القائل ومترك ورثة فيكررون  
 فالشهادة جائزة وهو قول  
 أبى حنيفة وقال أبو يوسف  
 ومحمد الشهادة جائزة في العصة  
 ويجوز على أن يقع العتق  
 على أحد ما بعينه اعلم أن  
 الشهادة على عتق الامة  
 جائزة بالاتفاق وكذا الشهادة  
 على طلاق المرأة وعلى طلاق

على رجل أنه أعنى أحد عسدى كونه لا تقبل الشهادة فيه إلا أن تكون في وصية استصافا وهذا عند  
 أبى حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا تقبل الشهادة ولو شهدا أطلق أحدى نسائه جازت الشهادة وبجزم  
 الزوج على أن يطلق أحدها من الإجماع وأصل هذا أن الشهادة بعتق العبد من غير دعوى العبد لا تقبل  
 عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما تقبل وفي الطلاق تقبل إجماعا لهما أن العتق حق  
 الشرع وعدم الدعوى فيه لا يمنع قبول الشهادة فيه إلا ترى أنه لا يحتاج فيه إلى قبول العبد ولا يرد  
 برده ولا يجوز أن يحلف به وإنما يحلف عاها حتى أقمو يجوز إيجابه في الجهر ولا يصح إيجابه في الخفية  
 للجهر ولا يتعلق به حرمة استرقاقه والحرمة حتى قاله تعالى قال عليه الصلاة والسلام ثلاثة أنا خائفهم  
 وعسمة نهم من استرقوا وتعلق به تكيل الحدود ووجوب الجمعة والركن والحج وتبني به أهلية  
 الشهادة والولاية ولا يمنع قبول الشهادة بالتناقص في دعوى العتق حتى لو أقر بالركن لأنسان ثم ادعى حرية  
 الاصل وأقام بينة تقبل بينته ولو كانت الدعوى شرط المكان ما أعلن التناقص بعدم الدعوى ولهذا  
 لا يشترط الدعوى في عتق الامة بتزلة طلاق المرأة وهذا دليل على أنه حق الله تعالى ولهذا كان قرينة  
 بتأدي به بعض الواجبات فإن قيل على هذا وجب أن تقبل فيه شهادة الفرد لكونه أمرا دينيا فلا تنافيه  
 أزام وان كان دينيا فلا يثبت الامة بجملة نامة ولا يوجب حنيفة رحمه الله تعالى أن الشهود بحق العسدة لا  
 يثبت به القوة المحكية لنفسه والقوة الحقيقية حنيفة لأنه نفسه حقه بجميع معاصيه وأما صفاته القوة  
 المحكية منها أنه يصير بها مال كالفنفسه وأكسبه ومالكه الا كدأب حق المالك لها معارضة عن  
 اختصاص يتمكن بمن أقامة المصلح المتعلقة به وما وادخلت شرأت العتق ولا عبرة به وإنما العبرة  
 بالشهود به فإذا كان حق العبد يتوقف قبول البينة فيه على دعواه حتى العبد فلا يتوقف على قبوله ولا  
 يرد به كالعتق عن الفصاح والتناقص فيه عفو لغناه كدعوى التمسب بخلاف عتق الامة لأنه تضمن  
 تحريم الفرج وحرمة الفرج حتى الله تعالى فصار كطلاق المسكوة وإذا كان المعوى شرطا عند علم  
 يتحقق في عتق أحدهما لأن الدعوى من الجهر لا تقع فلا تقبل الشهادة فيه وفي عتق الامة ما قبلت  
 لتضمنها تحريم الفرج وليس في عتق أحدى الاثنين ذلك لأن العتق المهم لا يوجب تحريم الفرج على ما  
 بينا فتكون الدعوى شرطا فيه بخلاف الطلاق المهم لأنه تضمن تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى فلا  
 يشترط فيه الدعوى إجماعا فإن قيل لو كان سقوط الدعوى في عتق الامة لثبت حرمة فرجها على المعتق  
 لما قبلت على عتق الامة الجهرية وأختمن الرضاع وأما الهمو على الطلاق الرجعي لعدم تضمن الحرمة  
 قلنا لا يخلو عن إثبات حق الله تعالى فيه أما الرجعي فقد انقضت الحرمة لأنها تحرم به عند قضاء العدة  
 وينتقص بالعدا أيضا وهو نوع من الحرمة والامة الجهرية لا يوجب طؤها الحد ولا يسقط به الاحصان  
 ما دامت في ملكه بعد العتق بوجوب الحد ويسقط به احصانه وكذا أختمن الرضاع لا يوجب طؤها  
 الخ ما دامت في ملكه وضعها أوله حتى عاك تملكه عاك العكر اذا وطئت بشبهة ولأن الامة متممة  
 في تركها الدعوى وفي انكارها المالهان الحظ عند المولى فلا يمتنع انكارها بخلاف العبد حتى لو كان  
 العبد متمما بان وجب عليه حدا وقصاص في طرفه فأنكر العتق لا يثبت في انكاره وفي حرمة الاصل  
 قيل لا يشترط الدعوى إجماعا لأنه تضمن تحريم فرج الامه قبل يشترط لما ذكرنا وأن شهدا أنه أعنى أحد  
 عسده في مرض موته أو شهدا على تدبيره في مرضه أو في محنته تقبل استصافا والقصاص أن لا تقبل لما  
 ذكرنا أن العتق في مرض الموت وصية حتى اعتبرت من الثلث والتدبير وصية سواء كان في المرض أو في  
 الصحة والخصم في تنفيذ الوصية هو الموصى لان وجوب تنفيذ الوصية ونفعه بعد الوالد وانكاره  
 مردود لانه سقه وهو معلوم ولحنف وهو الرضى أو الوارث فتحقق الدعوى من الخلف ولأن العتق المهم  
 يشع في مال الموت حتى يعتق من كل واحد منهما نصفه فتحقق الدعوى من كل واحد منهما فصار كل



## باب الحلف بال دخول

كذا يخط الشارح وفي نسخة بالعق كذا يخط الشارح الرأى وكذا في الهداية اه قال الكمال الحلف بالكسر مصدر لطف صماوه  
وله مصدر آخر أعني حلفا بالاسكان يقال حلف حلفا وحلفا وتدخله التاء لثمة كقول الفرزدق

على حلفه لا أشتم الدهر مسلما \* ولا خرا جامس في زور كلام

وقال امرؤ القيس

حلفت لها بالله حلفه فاجر \* لنأمر أقال من حديث ولا صالى

والمراد بالحلف بالعق تعليفه بشرط اه قال الالات في شرح بيان التعليق بعدد كرم مسائل النجيزان التعليق فاصرف في كونه  
سببا له ليس سببا في الحال عندنا اه (قوله فاعتبر قيام الملك وقت الدخول) قال الكمال رحمه الله ودعول المصنف الى لفظ وقت عن لفظ يوم  
في قوله فكان الاعتبار قيام الملك وقت الدخول بغير أن لفظ يوم راد به الوقت حتى لو دخل ليلا عتق لانه أضف الى فعل لا يتدو هو الدخول  
وان كان في اللفظ انما أضف الى اللفظ انما إضافة الدخول لكن معنى انغير ملاحظ والا كان المراد به يوم وقت الدخول وهو وان كان يمكن  
على معنى يوم الوقت الذي فيه الدخول بقتيد اليوم يمكن اذا اريد بطل الوقت بصير العتي وقت وقت الدخول وفيه نعلم مثله كثيرا  
في الاستعمال اذا فصيح كصوم يومئذ (٩٠) يفرح المؤمنون غلة لا يلاحظ في هذه الآية وقت وقت يغلبون بفسرح المؤمنون

ولا يوم وقت يغلبون بفسرحون  
ونظائر كثيرة في كتاب الله  
وعبره فعر أن لفظه اذ لم  
تذكر الا كثيرا العوض عن  
الجملة المحذوفة أو عذاله  
أعني التنوين لكونه حرفا  
واحدا سادسا كالتحسينا ولم  
يلاحظ معناها ومثله كثير  
في أقوال أهل العربية في  
بعض الالتفات لا يفتي على  
من له نظير فيها اه (قوله يفتي  
الخ) ولو لم يفتي بل باعوم تجتده  
فيه ملك يفتي انما (قوله)  
لا يفتي من ملكه بعد العتي  
لانما أرسل الملكا رسالا والملك

### باب الحلف بالدخول

قال رحمه الله (ومن قال ان دخلت الدار فكل عاوى لي يومئذ حرعتي ما عاكب بعدي) أي اذا قال ان دخلت  
الدار فكل عاوى لي يومئذ حرعتي ما عاكب بعدي العتي بدخول الدار لا معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت الدار  
لخلف الجملة وعرضه التنوين فاعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم عاكب بعدي فتي على  
ملكه حتى دخل عتي لما قلنا من أن الاعتبار قيام الملك وقت الدخول فان قيل ينبغي أن لا يعتق بهم ذالعين من  
لم يكن في ملكه يوم عاكب لانهما أضف العتي الى الملك والى سبعة فلا يتناول ما سلكه قلنا ان لم توجد  
الإضافة الى الملك صر يحافظه وجد دلالة لان العاوى لا يكون دون الملك فصار كانه قال ان ملكك  
عاوى كلهم وحرقت دخول الدار بخلاف ما اذا قال بعد الغيران دخلت الدار فأت حرقت شتره ثم دخل  
الدار حبس لم يعتق لانه لم توجد الإضافة الى الملك لاصري بما دلالة قال رحمه الله (ولو لم يقل يومئذ أي)  
لو لم يقل في عينه يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل عاوى لي حر لا يعتق من ملكه بعد العتي لان قوله كل  
عاوى لي في الحال والجزا سمية العاوى في الحال لا تأمل داخل الشرط عليه تأخر الى وجود الشرط فاعتق

المرسل راد به الحال لان المستقبل موهوم فلا يعتبر فصار كانه قال كل عاوى لي في الحال اه ع (قوله لان قوله اذا  
كل عاوى لي في الحال) قال الرازي لان قوله كل عاوى لي يتناول من كان عاوى كاله وقت صدور الكلام منه لا ما عاكب في المستقبل اه ع  
(قوله والجزا سمية العاوى في الحال) ووجه كون كل عاوى لي حالا ان الاختيار في الوصف من اسم الفاعل والمقتول ان معناه فأم حال  
التكلم من نسب اليه على وجه قيام به أو وقوع عليه والام للاختصاص أي لاختصاص من يجزم معنى متعلقه اليه أي بمعنى العتي  
وهو عاوى فزمن من التركيب اختصاص بالملك بالتصف بالملكية في الحال وهي أثر ملكه فزمن قيام ملكه في الحال ضرورية ذاتها باثرا  
في الحال والانت لاثر بلا مؤثر هذا ويعتق قول الفاضل كل عاوى لي في العبيد ولو صرحتين أو مؤثرين أو مؤثرين من الاماوان كن  
سواهم وأمهات أولاده والمديرون وأولادهم ولا يدخل المكاتب خلا فزمن لانه عاوى من جهادهم أو داوونى الله كوقط لم يصدق  
لانه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة نعم ان طائفة من الاصوليين على أن جمع الذكور ريم النساء حقيقة فضعوا لا يدخل  
العاوى المشترك والابنتين الان بينهم ولا عبيد عبده التاجر وهو قول أبي يوسف الا أن ينوهم سواء كان على العبيدين أو لا على قول  
أبي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا انما نواهم ولا فلاوان كان عليه دين لم يعتقوا ولو قال عتقت ما يستقبل عتي ما كان في  
ملكه وما سلكه اذا ملكه لانه قصد تقييد ما يدل عليه ظاهر لفظه فلم تعتبر فيه في ابطال حكم الظاهر واعتبرنا اعترافه لثبات العتي فيما  
يستقبل ولا يفتي ان التعليق يراد ان عتي ما هو في ملكه مع هذه التنية انما هو في القضاء في النسخة قال مالك كلهم حر اذ روى

الرجال دون التسليم ذكره . وقالوا لصدقنا بما صار فيه قوة كل مملوك في يوم القيامة يصير بصدق حجة ٨١ فان قلت ما الفرق في الوجهين هو تخصيص العام فالجواب ان كلهم تأكيده العام فيه وهو ما يليك لانه جمع متصف بغيره وهو يرفع احتمال المجاز فالبس والتخصيص واجب المجاز فلا يجوز بخلاف كل مملوك في فان الثابت بأصل العموم فقط فقيل التخصيص ٨٢ فتح (قوله في المتن والمملوك لا يتناول الجمل) قال الرازي حتى لو قال لامة كل مملوك غيرك حر لم يعتق حلها ٨٣ (قوله لانه يتناول المملوك) اي بالاصالة والاستقلال ٨٤ (قوله والجمل مملوك يتعامل) كعضون أعضاءها حتى يتقل باستقالها وتغذي بغذاها كما يغذي العضو ولهذا لا ناكل بيعة مفتردا بل يتعامل العامل والدليل أنه لم يعتبر في الشرع نفسا مملوكة أنه لا يجوز عن الكفار ولو لا يجب صدقة فطره ٨٥ فتح (قوله أو قال كل مملوك في ذكر) قال المنصور رحمه الله . فانه انما تغيب بالموكلة وقد اتد كبر ليس هو على مفهوم وان كانا ثابتين جزأ مفهوما مملوكة فيكون يتعامل بها على أن نقطة مملوك إمامان متصفين بالموكلة وقد اتد كبر ليس هو على مفهوم وان كانا ثابتين جزأ مفهوما مملوكة فيكون مملوك أعين من مملوكة فان ثابت فيه عدم الدلالة على التائب لا الدلالة على عدم التائب (٩١) وإيمان الاستعمال استوفيه على الاعية فوجب اعتباره كذلك ٨٦

فوجب اعتباره كذلك ٨٦  
كأن رحمه الله (قوله وكذا لا يدخل الكتاب) يعني اذا قال كل مملوك في حر يعتق المدبرون وأم الولد بخلاف المكاتيب فان المكاتب لا يعتق ما ينسوه كذا نص الحاكم في الكافي ٨٧ اتقاني في باب التدبير (قوله في المتن بعدد) ظرف لحر لا لملك ٨٨ (قوله أو قال بعدموت فيها) أي في قوله كل مملوك في وفي قوله كل مملوك أملكه كذا بعد الشارح رحمه الله (قوله فلا يتناول ما سلكه) قال الكمال قوله أو قال كل مملوك أملكه أو كل مملوك في حر بعدموتيه مملوك فاشترى آخره مات فاقى كان عنده صدر مطلق لا يصح بيعه

أضاف على ملكه الى وجود الشرط وهو الخمول ولا يتناول من اشتراه بعد علمه الاضافة الى الملك أو الى سبيه وقطره ما أو قال كل مملوك في حر بعد الايقين من ملكه بعد العين لما قلنا وعلى هذا لو قال ان دخلت الدار نكل مملوك أملكه حر يصرف الى المملوك الحال لان ملكه ليعال وان قال ومثد صرف الى ما عاكه يوم دخول الدار مع ذلك لما ذكرنا قال رحمه الله (والمملوك لا يتناول الجمل) أي لفظة المملوك لا يدخل تحتها الجمل لانه يتناول المملوك المطلق والجمل مملوك يتعامل لا مقصودا فلا يدخل تحت المطلق ولانه عضو من وجهه واسم المملوك يتناول الاقنيس دون الأعضاء حتى لو قال كل مملوك في حر وكان له جمل مملوك بطريق الوصية بان أوصى له بالجمل فقط أو قال كل مملوك في ذكر فهو حر وبه جارية حليل فولدت ذكر الأقل من ستة أشهر لم يعتق لما ذكرنا وكذا لا يدخل المكاتب فيه لا يملك مملوك من كل وجه لا تصرفا وخرج من يد المولى حتى يستحق الارش على المولى ان حتى عليه وان كان رقه كاملا بخلاف أم الولد والمدبر لان ملكهما كامل وان كان الرق فيها ناقصا على ما يجرى في الأيمان ان شاقه تعالى قال رحمه الله (كل مملوك في أو مملوك حر بعدد أو بعدموت في يتناول من ملكه من مملوك فقط) يعني اذا قال كل مملوك في حر بعدد أو قال كل مملوك أملكه حر بعدد أو قال بعدموت في يتناول من ملكه بعدد أو يكون مدبر في الحال من كان في ملكه في ذلك الوقت ولا يعتق ولا يصير مدبر من ملكه بعد ذلك لان قوله كل مملوك في الحال على ما ينشأ وكذا كل مملوك أملكه ولهذا يستعمل فيه بغير رقة ولا استقبال بغير ثمن بين أو سوف فيصرف مطلقه الى الحال فكان الجزء حر به المملوك أو تدبر المملوك في الحال فلا يتناول ما اشتراه بعد العين قال رحمه الله (ومعناه عتق من ملكه بعد ثمن ثلثة أيضا) أي يعتق عتق المولى من ملكه بعد العين من ثلث ماله أيضا وهذا عندهما وقال أبو يوسف لا يعتق من ملكه بعد العين لان القفظ حقيقة للعالم على ما ينشأ فلا يتناول ما سلكه ولهذا صار من كان في ملكه وقت العين مدبر ولا يصير إلا حر مدبر وله هذا الايقين في قوله كل مملوك في أو كل مملوك أملكه حر بعدد أو لا من كان في ملكه وقت العين وما استدلل عيسى حين طعن عليهما

بعدهما القول والحقى اشتراهما ليس مدبر مطلق بل مدبر مقيد حتى يجوز بيعه ولو لم يبعه حتى مات عقابا جسيما الثالث ان خرج منه عتق كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما باقتنه فيه وهذا ظاهر المذهب عن الكل وعن أبي يوسف في النوادر انه لا يعتق ما استفاد بعد عيشه وانما يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ٨٩ (قوله واستدل عيسى حين طعن عليهما) قال الكمال رحمه الله وهذا الوجه طعن عيسى بن أبيان في جواب المسئلة وأوجب المروى عن أبي يوسف ٩٠ قال الاتقاني رحمه الله قوله ولو قال كل مملوك أملكه أو قال كل مملوك في فهو حر بعدموتيه مملوك فاشترى آخره فالتى كان عند مدبر والآخر ليس مدبر وهذا من مسائل الجامع الصغير للعادة ذكرها بعد في أو اثر الكتاب قبيل باب الاشترى فوصفها فيه محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل قال كل مملوك أملكه فهو حر بعدموتيه فاشترى مملوكا آخره فالتى كان عند مدبر وهذا الاتقاني ليس مدبر ويعتق من الثلث ويكونان شريكين في الثلث وكذا لو قال كل مملوك في فهو حر بعدموتيه وذكر أبو طاهر الدباس عن أبي يوسف في النوادر انه لا يعتق ما استفاد بعد عيشه لانه لم يدخل في الإيجاب ولهذا لا يصير الاول مدبر ولا يصير الثاني مدبراً قال غفر الاسلام الزيدى هذه المسئلة طعن فيها عيسى بن أبيان فقال قوله أملكه يتناول الحال عند الإطلاق فان كان العمل واجبا بهذا الاصل وجب أن لا يعتق الذي اشتراه فيكون مملوكا كبايع كالجو قال

كل عاقل املكه فهو حر وان كان هذا الكلام يتناول الاستقبال لقوله بعد موتى وجب ان يصيرنا اشتراعا بعد ان قال حتى بن انا  
 فاجواب عنى في هذا المسئلة انه انما يعنى من كان في ملكه يوم حلف عند الموت ولا يجوز بيعهم قبل الموت ومن حدث في ملكه جاز  
 بيبع ولم يعنى عند الموت عزلة لقوله كل عاقل املكه فهو حر عدا اه (قوله ولو لم انا هنا) أى قوله كل عاقل املكه اؤقوله كل  
 عاقل اؤقوله فهو حر بعد موتى اه (قوله اؤكل عاقل املكه يتناول الحال) أى والحال نوعان راهنة ومترتبة وهى حالة الموت والكل  
 جنس واحد فصار المراد به ما عاكف في الحالة الراهنة وما عاكف حال الموت فاذا تناولهما لا يحيا صارا لى عاكف وقت التكلم مراداه  
 بلا احتمال فصار مراد اؤقوله بيبع ما ذامى ملكه فمما يستقبل فانه لم يصير مراداه لان ما بين حال التكلم وحال الموت مستقبل محض  
 ليس من الحال فى شى فاذا باعه فقد باعه قبل وجوب حق العتق فصح واذا لم يبعه حتى بقى على ملكه الى وقت الموت يتناولها لا يحيا  
 حينئذ لكونه واقعا على حال الموت فوجبه العتق وصار موصى به فزاحم الاؤل فى الثلث فوجبان بقسم الثلث بينهما يضرب كل  
 واحد منهما فى ذلك بقيمة كذا فى الكافى قال لا تقضى رجه الله والمذهب عندى ما ذهب اليه أبو يوسف فى التوارد لانه يلزم على ما قال  
 أبو حنيفة ومحمد الجاهل بين الحقيقة والحجاز لفظ واحد فلا يجوز لانهما أرادا بقوله املكه الحالة الراهنة والمحكمة جمعوا والحالة الراهنة  
 حقيقة والمحكمة مجاز لان فى المحكية لا يكتب وايضا لا تراقب رتبة وذلك أمارا لمجاز اه (ف) فروع من تطبيق العتق (١) قال بعده ان  
 يعنى فانت حر لم يعنى لان نزول العتق المعلق بعد الشرط وبعد البيع هو ليس بعاقل فلا يعنى الا ان يكون البيع فاسدا فيعتق لان  
 المالك فيه بعد البيع باق لا يزول الا بتسلية الا ان يكون المشتري تسلم قبل البيع حينئذ يزول ملكه بنفس البيع فلا يعنى كذا فى  
 الميسرة وحقيقة الوجه ان يقال وقت نزول العتق هو وقت زوال الملك لانهما معا متعيقان البيع فلا يثبت العتق فى حال زوال الملك كما  
 لا يثبت فى حال تقرر زواله ولو قال بعده (٩٣) ان دخلت فانت حر فباعه فدخل (١) لم يعنى لان العين انحلت بالدخول الاوّل فى غير

المالك ان ليس يلزم من انحلال  
 العين نزولها بل يزول بدخل  
 بعد البيع حتى اشتراه  
 فدخل عتق خلافا لما شاعى  
 لعدم بطلان العين عندها  
 بزوال الملك ومثله فى الطلاق  
 ولو قال ان دخلت هاتين

واو لم انا هذا لا يحيا عتق بطريق الوصية حتى اعتبر من الثلث الوصية انما تقع بعد الموت ويكون  
 حال الموت فيها مقصودا لا ترى ان من أوصى بثلث ما عاكف وليس له مال أو كان له مال واستحدث  
 غيره يتناولهما اذا بقي ملكه الى الموت وكذا اذا أوصى لأولاد فلا نوله أو لأدولده بعد ذلك  
 أو لأد دخل الكل فى الوصية فاذا ثبت هذا فنقول كل عاقل اؤقوله كل عاقل اؤقوله اؤقوله اؤقوله اؤقوله اؤقوله  
 لما مر فصار ايجابا من هذا الوجه وهو ايضا لما ذكرنا فقتل ما عاكف عند الموت لم يفتقر فيه حالة  
 الموت فمتناجى جميعا فاعلنا لا يحيا فى اؤقوله الحال وأعلمنا الوصية فيه وفى المصحة فاذا تناولهما  
 لا يحيا صارا لى عاكف وقت التكلم وانحلاله بلا احتمال فصار مراد به ما ذامى ملكه بعد ذلك فيه

الغارين فانت حر فباعه فدخل احداهما ثم اشتراه فدخل الأخرى عتق لان الشرط اذا كان مجموع أمرين كان الشرط احتمالا  
 وجود الملك عند آخرهما وليس يلزم من كونه الشرط مجموع أمرين اعتراض الشرط ولو قال ان دخلت فانت حر اذا كلمت فلانا  
 فباعه فدخل ثم اشتراه فمك فلا يعنى لان شرط العتق ليس الا الكلام غيراته على الجين المتقدمين شرط الكلام وجزائه الذى  
 هو العتق بالدخول فالدخول شرط العين فيصير كما أنه قاله عند الدخول الكائن فى غير ملكه كذا فى حر اذا كلمت فلانا لان المعلق كالغير  
 عند وجود الشرط والجين لا تتعقد فى غير ملكه فكلامه غير موقع ولو قال ان دخلت فانت حر بعد وفق فباعه فدخل ثم اشتراه ومات  
 لم يعنى لانه على التدبير بدخول الدار فيصير كالغير عند وعنده لم يكن الملك فاعلموا التدبير لا يصح الا فى الملك أو مضافا واذا لم يصح  
 التدبير لم يعنى موته ولو على عتق عدم مشترك بينهما وبين غيره ثم اشترى باقية فضل ما على عتقه عليه لم يعنى الا نصه لانهما يتناول  
 المعلق والمعلق كان عتق النصف والعتق بغيره أعند أى حنيفة فبسي فى قيمة نصفه لسله وعنده ما يعنى كله فلا يسي ولو كان  
 باع النصف الاوّل ثم اشترى نصف شريكه ثم دخل الدار لم يعنى منه شى لان المعلق النصف المتباع لا يستحدث وقد وجد الشرط فى غير  
 ملكه ولو جمع بين عدمه والبيع فيه العتق من ميت أو حجر أو جحر وقال أحد كآؤ قال هذا أو هذا عتق عبده عند أى حنيفة وان لم ينو  
 وقال لا يعنى الا ان ينو بموته أو أنه مر فى الطلاق وروى ابن سماعة عن محمد انه اذا جع بين عبده واسطوانة وقال أحد كآؤ عتق عبده  
 لان كلامه ايجاب الحرة للغير بولو قال هذا حر وهذا لم يعنى عبده لان هذا النطق ليس بايجاب لها كقوله هذا حر أو لا وهذا معتمدا على  
 الشهادة على الشرط قال ان دخلت دار فلان فانت حر فشهد فلان وآخر أنه قد دخل عتق لان الدخول فعل العبد وصاحب الدار فى شهادته  
 به غيرهم فصحت شهادته بخلاف ما لو قال ان كلمته فشهد هو وآخر أنه كلمه لم يعنى لان فلانا فى هذا شاهد على فعل نفسه فلم يعنى الا شاهد  
 واحد على الشرط فلو شهدا بان فلان أنه كلمهما فبان جحد الا بيمارت شهادتهما لانها على ابيهما بالكلام وعلى انفسهما بوجود الشرط  
 وان ادعاه أو هو ما فقد أى وسفى باطلة وعند محمد هى جائزة لانه لا منفعة للشهود به لا يما فمحمد يعتبر بالمنفعة لثبوت التهمة وأبو  
 يوسف يعتبر بمجرد الدعوى والأما كان لا يشهادتهما يظهر ان صدقه فيما يدعيه وتقدم مثل هذه فى السكاخر والله أعلم كمال رجه الله

(١) قوة فباعه فدخل لم يعنى هكذا فى الاصل ولعل هناك طائفة راه

(قوله بخلاف قوله بعد غد) حيث لا يدخل الثاني تحت هذا اللفظ لأنه يتناول الزمان (قوله لخصه في أنهما باعتبار سببين) لأنك تعلم أن هذا قول للمعترضين غير مرضي في الأصول والاعتقادات لم يجمع مطلقاً ولم يحقق خلاف فيه لأن الجمع فلا يكون إلا باعتبارين وبالنظر إلى شيئين اهـ

(٩٣)

باب العتق على جعل

قال الكمال آخر هذا الباب عن أبواب العتق منبسطاً ومغلطاً كما آخر الخلف في الطلاق لأن المال في هذين السببين من الأساطير غير أصل بل الأصل عدمه فأخر ما ليس بأصل عما هو أصل والجعل ما يجعل للإنسان على شيء يفعله وكذا الجعالة ويقال بالجعالة مضبوطاً بالكسرى في الأصحاب وفي غيره من غريب الحديث للعتق ودوان الأدب للقاواريب بالغض فيكون فيه وجهان اهـ

قال الاتفاقى والمراد منه العتق على مال قال الاتفاقى قال في شرح الطحاوى إذا قال لعتقه أنت حر على ألف درهم أو ألف درهم فانه لا يعتق ما لم يقبل ويقع على مجلسه ذلك فان قبل وقع العتق بنفس القبول والمال دين عليه وإن كان غائباً بقع المجلس عليه فان وجد القبول مع وإن رد أو عرض عن المجلس بطل وانما يكون الاعراض عن المجلس إما بالقيام وإشغافه بعمل آخر

احتمال لأنه انبثق في العتق في ملكه صار أحد ألقبه باعتباره الوصية والأفلا فصار كالذر المقصد فإن تصرفه فيه بالأخراج عن ملكه وما بينهما حال إيجاب العتق وإحالة الاعتبار الوصية فلا يدخل فيه بخلاف قوله بعد غد لأنه إنما قلناه المستقبل بالحال إذا قام الدليل عليه وهو الإيصاء ولم يعم الدليل في قوله بعد غد فإن قيل قد جزم بين الحال والاستقبال في لفظنا أحد قديمي منه الجمع بين الحقيقة والجواز وتعم المشترك على ما اختلفوا في الفعل المضارع وذلك لا يجوز قلنا هذا الكلام يتناول الموجود حالة الاعتاق لكن حال الاعتاق وهو حال التكلمين ووجه من وجه حال الموت لأن الحكم ثبتت عنه ولكن بالكلام السابق فصار حالة الموت وحالة التكلم حالة واحدة في المعنى وهو حال وجود العتق فثبتا وله ما اعتبراهما أو نقول هذا الكلام إيجاب عتق وإيصاء والإيجاب لا يصح إلا في الملك أو مضافاً إلى سببه والوصية لا تصح إلا في الموجود عند الموت لجمعنا بينهما باعتبار سببين مختلفين وإنما لا يجوز ذلك إذا كان بسبب واحد وهنا كاختلافهم في قوله أنه أن أسوم رجلاً ونوى التذرع واليمين فإن أبى يوسف منع الجمع بينهما ما قد عرف في موضعه وهذا كله فيما إذا لم يكن له نية وأما إذا نوى فيتناول الكل لأنه نوى التشديد على نفسه فيصدقه وأما علم

باب العتق على جعل

قال رحمه الله (حرره عده على مال فقبل عتق) أى أعنتى عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل أن يقول أنت حر على ألف أو ألف أو على أن عليك ألفاً أو على أنت تؤذيها إلى أو على أن تعطيني ألفاً أو على أن تحبني بألف وانما يفتى بقوله لأنه على عتقه بقبول المال ولاه معاوضة ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض في الحال كافي للبيع فإذا قبله العبد صار حراً في جميع أحكامه والمال دين عليه لأنه التزمه بقوله وكانت ذمته سالحة وقد أكدت بالعتق وجاز أن يجب المال بخله وإن لم يخل بخله فانه ما سقط من حق المولى شيئاً كما يجب بالخلع وإن لم يخل المولى شيئاً بآزما ما سقط من حق الزوج وكما يجب بالصلح عن دم العبد وهو دين وجب عليه بعد الحزم حتى هفت الكفالة فلا يؤذى إلى التناهي بخلاف بدل الكتابة لأنه وجب مع المنافي لأنه يسي وهو عبده الأصل أن لا يكون للمولى على عبده دين فلم يكن بدل الكتابة ديناً مطلقاً إذا الدين ما لا يمكن الدين الخروج عنه الإكفاء أو الأراودين الكتابة يمكنه الخروج عنه بالهجز وإطلاق لفظ المال يتناول أنواعه حتى الحيوان وإن لم يكن معينا بعد أن يكون معلوماً الجنس ولا يماثل بجهالة الوصف كالجوز والراة لأنها مسيرة ولا يجهالة النوع لأنه معاوضة المال بشراء المال فبشائه التناكح والإطلاق والصلح عن دم العبد وانما يقع أنفهاه السيرة من هفت هذه العقود لأنه يجزى التسليم فيقال تكون مائة من التسليم والتسليم والعتق لا يعتبره ولهذا لو عتق على مائة الفير لم يجز صاحبه يجب قبضته ولا يفسخ العقد مع أن القيمة مجهولة بخلاف البيع قال رحمه الله (ولو عتق عبده بآزما صار له ذنوا) أى

بأنه قطع لم يقبله اهـ (قوله وذلك مثل أن يقول أنت حر على ألف) ولا يشترط الأداء اهـ اتفاقى (قوله ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض) لأن المولى ثبت ملكه في العوض الكاثر من جهة العبد بقبوله فله من مال ملكه من العوض والاجتماع العوضين في ملكه اهـ فتح وكتب على قوله بثبوت الحكم مانصه أراد به العتق هنا اهـ (قوله كافي البيع) نزول ملكه عن البيع بمجرد القبول قبل أداء الثمن اهـ وكما إذا خلقت على مال يقع الطلاق بمجرد القبول قبل أداء العوض اهـ (قوله وإطلاق لفظ المال يتناول أنواعه) أى من التقدير المكيل والموزون والعرض اهـ فتح (قوله ولا يجهالة النوع) لا بد من معاوضة النوع إلا أن يردها السيف فيصير كلام الشارح رحمه الله

(قوله أو بآداء المال) حاصله من كذا شارح أن العبد على أن يخلو المستفاد منه بجمع أن يرجع العبد مع أن يرجع المال اه (قوله) من أوداه في القبانة وانما هو تطبيق العتق بآداء المال لأن العتق استغناط حق فيه معنى المال ولهذا أوداه عتق من مرض مائة ولا مال له غيره من السعاية وما كان فيه معنى المال جاز أن أخذ العوض عنه اه اتفاق (قوله ولم يرجع لا لاكتساب بالتكدي لانه أمانة الخساسة) أي يخلو المولى عارها لكنه لو اكتسب عنه فادى عتق بوجود الشرط اه فتح (قوله وكأنا قال عتق أدبت أو أدا أدبت) فرع من كذا شارح في الشفعة في باب طلب الشفعة إذا اختلف المولى مع عبده فقال المولى قلت إذا أدبت على ما ينبغي فانت حر وقال العبد قلت إذا أدبت على ما ينبغي فانت حر وأما ما بينة فان اليمين تينة العبد وعلم الكلام هناك اه (قوله على ما ينبغي في الطلاق) فيجوز أن أوقات كلها اه (قوله ورثة قابض بذلك) (٩٤) أي بالتقليد بينه وبينه بحيث لو تم تيمم أخذه وعلى هذا معنى نسبة الاجبار له الحاكم

أن يحكم بأنه قد قبض هذا إذا كان العوض حصصا أما لو كان خرا أو مجهول لأجله فاحشة كما إذا قال أن أدبت إلى كذا خرا أو فوافقت حر فادى ذلك لا يجبر على قبوله ما لم ينزل قابضا إلا أن أخذ مختارا وأما عدم العتق في قوله أن أدبت إلى أنسا فوجب بها فانت حر لا يجبر على القبول لأن التعليق يشق المال والبيع فلا يعتق بصدور المال لطلان معنى المعاوضه كذا قال أن أدبت إلى أنسا فوجب بها يجبر على القبول لأن الأداة تمام الشرط والبيع وقع مشروطة اه كمال (قوله وهو تفسر الاجبار في سائر الحقوق) أي من ضمن المبيع ويدل الاجاز وغيره اه فتح قال في الهدية ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق أنه ينزل قابضا بالتقليد اه (قوله ولا يجبر عليه) أي

لوعلى المولى عتق العبد بآداء العبد أو بآداء المال صار العبد أذناه في التصار ولا لعله على ذلك لانه حنه على أداء المال ولا يتمكن من ذلك إلا بالاكساب ولم يرجع لا لاكتساب بالتكدي لانه أمانة الخساسة فعين التصار لا تنهي المعتادة ولا يصير مكاتبان صيته مضمومة التعليق وهو أن يقول أن أدبت إلى أنسا فانت حر أو نحوه فتعلق عتقه بآداء المال كعتقه بسائر الشروط وهذا لا يحتاج فيه إلى قبول العبد ولا يسل بال قول المولى أن يسعه والكتابة توجب المال على العبد القبول فيثبت المال له بمقتضى ما حصل للكتاب من ملك العبد والكسب وهما لم يجز من المال على العبد شي لعدم ملك العبد والكسب ثم أن قال أن أدبت إلى أن يتصرف على المجلس وعن أبي يوسف أنه لا يقتصر على ما يبيع ثم اشتراه وادى يبيع على القبول ويعتق لا لتعلق محض فلا يقتصر على المجلس كافي التعليق بسائر الشروط وكأنا قال عتق أدبت أو أدا أدبت وجه الظاهر أن هذا بمنزلة التعليق بمشئة العبد لغيره بين الأداة والامتناع ولو قال أن شئت فانت حر يتوقف مقتضاها على خلاف معنى وإذا انتهت الوقت على ما ينبغي في الطلاق قال رحمه الله (وعتق بالتقليد) ومعنى هذا الكلام أن العبد إذا حضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه ونحلي بينه وبين المال أجبره الحاكم بآداء ما قبضه ذلك وحكم بعتق العبد قبض أو لا وهو تفسر الاجبار في سائر الحقوق وقال في الإيجاب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو القياس لانه تعليق العتق بالشرط ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الضم وعكسه أن يسعه قبل الأداة ولا يصير العبد أحق بكسبه ولو أراه المولى لا يعتق ولا يصير أبراه ولو تبرع بغيره وادى عنه لم يعتق ولو حط عنه بعض طلبه وأدى الباقي لم يعتق ولو مات وترك مالا فهو للمولى ولو مات المولى لا يعتق أدا أو إلى الورثة ولا يتبعه أو لادما إذا كان تعلقا فلا يجبر على الحنت كما إذا علقه بغيره من الشروط فأنما يقبل المولى لم يعتق لأن الشرط أدا استعمل بقوله لمكان قوله إلى فلا يتم فعل العبد وحده بخلاف ما كتب لأن الكتابة معاوضة والبدل فيها واجب فاحتضا إلى جعل المولى قابضا ليعتق عن عهدنا الوجوب ولأن هذا القضا اعتبارا بالصورة تعليق واعتبارا المقصود معاوضة لانه حنه على اكتساب المال ورغبة في الأداة جعل له فيه من العتق وهذا معنى الكتابة وهذا المال عوض من وجه حتى لو طلقها بهذه الصفة كان لا زما وكان الطلاق بائنا ومارتدين أمرين يوفق عنه عليهما فوفرنا عليه حكم التعليق ابتداء في حق تلك الأحكام رعاية لفظه ودفع الضرر عن المولى ووفرنا عليه حكم الكتابة في الأثر فاجبرنا المولى على القبول دفع الضرر والفرور عن العبد لانه لم يفعل المستحق اكتساب المال إلا بالشرف لم يره تقيده العبد بشرط العوض فلم يجعل حجة ابتداء في اعتبار التقاض في العوض وبطل بالشروع وجعل تبعات انتهاء حتى يرد فيها العيب والرؤية غلبا للشبهن ولو أدى البعض يجبر على القبول

لا ينزل قابضا بالتقليد بل أن أخذه كان قابضا وعتق العبد اه فتح (قوله ولا يحتمل القسم) وإذا كان عينا فلا يجبر على مباشرة اعتبارا شروط الاعيان لانه لا استحقاق قبل الشرط بل بالشرط ولا يجبر الإنسان على أن يباشر شيئا بوجوب عليه شيئا اه فتح (قوله حتى ولو طلقها بهذه الصفة) كما إذا قال أن أدبت إلى أنسا فانت حر حتى وقع بائنا اه (قوله رعاية لفظ) أي لفظ المولى اه (قوله فاجبرنا المولى على القبول) أي إذا أدى العبد المال اه (قوله ولو أدى البعض يجبر على القبول الخ) قال في الزاد أن لو قال إذا أدبت على أن أفردهم فانت حر فإدب بعض الأناس أجبر المولى على قبوله لأن هذا جزم من جهة في عوض عند الأداة صار البعض حكما لأعراض أيضا كقبض بدل الكتابة وبعض الثمن فان أدا بعض الثمن لا وجب قبض شئ من المبيع وكذلك بدل الكتابة نوع ذلك يجبر على القبول لا بالثمن بغيره ولكلنا المؤذي ما ليس في وسعه وهو أدا جميع البدل وذلك باطل وقال في شرح الجماوي ولو أدى العبد بمسألة فالتيسر أن لا يجبر ولا يعتق

اعتبار العجز ما لكل لكنه لم يعنى ما لم يؤد الكل لعدم الشرط بخلاف الكتاب فان معاوضة فبغيرها  
 الا ما عزم من الاحكام التي ذكرنا في كسح الاسلام في مسوطة ان المولى لا يجبر على قبض البعض لانه  
 انما يكون كل كاتب اذا كان يعنى بالاداء ولا يقال كيف يجعل معاوضة ولا هب مال المولى لا تقول  
 لما ثبت معنى المعاوضة من الوجه الذي جئنا به كالكاتب ثبت معنى المعاوضة قبل الاندفاع فمما كان أحق  
 باكسابه وصار كاذبا كاتب يعلم على نفسه وماله فانه يكون أحق بملك المال ولو ادعاه عتق ثم اذا انتهى ألفا  
 اكسبها بعدا لتعلق عتق ولم يرجع للمولى عليه لانه ما دون هذا الاندفاع وان فضل معنى فهو للمولى لانه  
 كسب عبده وان أدى ألفا اكسبها قبله يرجع للاستحقاق وهو لا يمنع العتق كالمواذى مقصور فاستحق  
 هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا لان ان أدبت الى ذراهم فانت حر لا يجبر على قبول المال  
 لان مثل هذا الجاهل لا تكون في المعاوضة فلا يمكن جعلها على الكتابة فيكون حينئذ محضا ولا جبر فيها  
 قال رحمه الله (وان قال أنت حر بعد موتى بألف فالقبول بعد موته) لان ايجاب العتق اضيف الى ما بعد  
 الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود ايجاب فصار قوله أنت طالق هذا شئت فانه لا يعتبر مشيئا  
 قبل غدوكذا قال بعده أنت حر غدا بألف درهم بخلاف ما اذا قال أنت مديون على ألف درهم حيث  
 يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال لا يوجب المال لان الرق قائم للمولى لا يستوجب  
 على عبده ماله الا ان يكون مكاتبنا سقط بخلاف ما اذا اعتقه على مال حيث يجب عليه لان الرق قد زال  
 فان قيل اذا اوجب المال فماذا القبول قلنا فانه ان يكون مديرا لوجود الشرط لان التدبير معلق بقبول  
 المال فلا يكون مديرا ما لم يقبل ونظمه ما قال أنت حر على ألف درهم بعد موتى فانه يعتبر القبول فيه  
 في الحال فاذا قبل صار مديرا ولا يجب المال لذكرنا وعلى هذا قال ان شئت فانت طالق غدا فالمشقة في  
 الحال بخلاف ما اذا قال أنت طالق غدا ان شئت حيث تكون المشقة فيه في غدا لذكرنا وقال أبو يوسف  
 تعتبر المشقة في الفسخ فيما لان الطلاق يوقف على مجي الفسخ فيها فكذلك المشقة وقال زفر ان شئت في  
 الحال فيها اذا فرق في الايمان بين تقديم المشقة وتأخيرها ولو قدم المشقة تعتبر المشقة في الحال اجمالا  
 فكذلك اذا أخرتم قالوا في مسئلة الكتاب لا يعتق وان قبيل بعد الموت ما لم يعقده الوارث لان المستليس  
 باهل العتق وهذا صحيح لان العتق ليس معلق بالموت وفي منتهى لا يعتق الا باعتاق الوارث كالقوله أنت  
 حر بعد موتى بشهر بخلاف المديون لان عتقه فعلق بنفس الموت فلا يشترط فيه اعتاق أحد فان قيل  
 أهلية المعلق ليس بشرط وقت وجود الشرط الا ترى أنه لو علق الطلاق والعتاق بشرط ثم جرح ووجد  
 الشرط وهو مجنون فانه يقع الطلاق والعتاق فوجب ان يكون هناك فقلنا نعم اذا كان ملكا لمعلق قائما  
 وقت وجود الشرط وهما خارج ملكه وفي الوارث ومضى خرج عن ملكه لا يقع وجود الشرط مع وجود  
 الالهة فما خلنك عند علمها ولا ماله آخر العتق عن الموت صار عتقة الموصى بعتقه وذلك لا يعتق الا  
 باعتاق الوارث او الوصى او القاضي فكذلك هذا قال رحمه الله (ولو حرره على خدمته تسعة فقبل عتق) يعنى  
 من ساعته لان الاعتاق على الشيء بشرط فيه وجود القبول لا وجود القبول كسائر العقود وصورة المسئلة  
 ان يقول له اعتقك على أن تخدمني وأما اذا قال ان خدمني كذا مئة فانت حر لا يعتق حتى يخدمه لانه  
 معلق بشرط والاول معاوضة قال رحمه الله (وخدمه) لانه سلم له المبدل فوجب عليه تسليم البدل قال رحمه  
 الله (فلومات يجب قيمته) أي لومات المولى أو العبد يجب قيمته عليه ولو تخلف من تركه اذا كان الميت هو  
 العبد وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بن علي بن محمد بن علي بن حنيفة رحمه  
 الله أو لو هذا الخلاف فسبني على خلافة أخرى وهي ما اذا باع العبد من نفسه بجارية أو اعتقه عليها ثم  
 هلك قبل القبض أو استغنى بجمع المولى عليه بقيمة نفسه عندهما بقيمة الجارية عند محمد وعلى هذا  
 أو عتق ذمي عبده على خرف في الفسخ فاسلم يجب عليه قيمة نفسه عندها وعنده الجارية لانه معاوضة مال  
 بغير مال لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذا لم يملك نفسه فصار كالزوج امرأته على عبد فاستحق قائما

يقول هذا وهو قول أبي  
 يوسف وفي الاستحسان  
 يجبر على القبول كافي المكاتب  
 اه اتقاني (قوله وان أدى  
 ألفا اكسبها قبله يرجع  
 أي المولى عليه وعتق اه  
 هداية (قوله لا ما يوجب)  
 الذي بخط الشارح لان  
 ايجاب الخ (قوله لو مات  
 المولى أو العبد) أي قبل  
 انقضاء اه (قوله  
 لانه معاوضة مال) أي وهو  
 انقضاء اه (قوله اذا علق  
 نفسه) أي وتسلم العبد  
 عن تسليم قيمته  
 فوجب تسليم قيمتها اه

(قوله ولهذا كان المعتبر قيمة نفسه) أي على قولهما اه (قوله أو قيمة المنفعة) أي التي هي الخدمة على قول محمد اه (قوله في المتن) ثابت أن تزوجه عتقت بجانا) قال الاتفاق لا يجوز الامة على التزوج بعد العتق لانها صارت حرمة ملكة أمر نفسها اه قال الكمال فانما اعتق فأما أن تزوجه أو لا ولا يها تزوجه لانها ملكة نفس بالعتق فان لم تزوجه لا يجب على الأمر شي أصلا لان حاصل كلامه أمرها مخاطب باعتقده أمته وتزويجهما منه على عوض ألف مشروطة عليه عنها وعن مهرها فالتم تزوجه بطلت عنه حصه المهر منها وأما حصته العتق فباطلة إذ لا يصح اشتراط بدل العتق على الأجنبي بخلاف الخلع لان الأجنبي فيه كالمرأة يحصل لها ملك مالم تكن عتقه بخلاف العتق فانه يحصل العبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء والاجارة والتزوج وغير ذلك من الشهادات والقضا ولا يجب العوض الأعلى من أصل له المعز فان تزوجه قسمت الألف على قيمتها ومهر مثلها فانما أصاب قيمتها سقط عنه وما أصاب مهرها وجب لها عليه فان استويا بان كانت (٩٦) قيمتها مائة ومهرها مائة أو كان قيمتها ألفا ومهرها ألفا فسقط عنه خمسمائة ووجب لها خمسة

عليه وان تفاوتا بان كان قيمتها مائتين أو ألفين ومهرها مائة أو ألفا سقط عنه ستائة وستة وستون وثلاثون ووجب لها ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث (فرع) رجل قال لا ترأعتك أمستك هذه على ألف درهم على أن تزويجها فأعتقها فأبى أن تزوجه فالتقوا فاعمن المالك ولا شيء على الأمر لان من قال لا ترأعتك عبدك على ألف درهم على ففعل لا شيء على الأمر ويقع العتق عن المأمور بخلاف ما لو قال طلق امرأتك على ألف درهم على ففعل لزما لآل على الأمر لان اشتراط البدل على الأجنبي يجوز في الطلاق دون العتاق اه رازي (قوله بخلاف ما اذا كان ذلك في الطلاق) والفرق أن الأجنبي في باب

ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولها ما أتته معاوضة مال به لان العبد مال في حق المولى وكذا النافع صارت مالا بإيراد العقد عليها فصار كالأمر الذي أبا بامة فهلكت قبل القبض أو استعقت فان البائع رجع عليه بقيمة الأب لا بقيمة الامة وعلى هذا الواجب إذا جرى إلى سنة بعد دفعه فهلكت عنده ثم انهمعت البار واستعقت فانه رجع عليه بقيمة العبد فكذلك إذا كان الاجرة بمبادلة مال به لان النافع تصرفه لا يورث البعد عليها ولهذا يجوز أن تزوج على منافع البار ونحوها وسوى هاتين موت المولى والعبد وطعن عيسى وقال هذا غلط يعني فيما إذا مات المولى بل تأخذ بموتته عابقي على العبد من الخدمة لان اندم مدبر عليه فخلصه ووارثه فيه بعد موته كالأمة عتقه على ألف درهم واستوفى بعضها ومات ولكن في ظاهر الرواية يقول الناس يتفاوتون في الخدمة وكان الشرط في العقد خدمة المولى فيفوت ذلك بموت المولى كما يفوت عتق العبد قال شمس الأعنة السرخسي إن هذا العذر ليس بقوى فان الخدمة عبارة عن خدمة البيت وهي معرفة بين الناس لا يتفاوتون فيها فلا تنفوت بموت المولى ولكن الأصح أن نقول الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث فلا يمكن إبقاءها عن المنفعة بعد موت المولى فلهذا كان المعتبر قيمة نفسه أو قيمة المنفعة على حساب اختلافهم وفي قوله لا يتفاوتون فيه انظر فان خدمة الفقراء أسهل من غيرهم وخدمة الشيخ أصعب من خدمة الشاب وقد يكونون كثيرين فخدمة الواحد أسهل من خدمة الجماعة وهذا ظاهر قال رحمه الله (ولو قال أعتقها بألف على أن تزويجها ففعل ثابت أن تزوجه عتقت بجانا) لان من قال لغیره أعتق عبدك على ألف درهم على لا يلزمه شي ووقع العتق بخلاف ما إذا كان ذلك في الطلاق وقد حققنا في عتق المجلس وقوله أعتقها بألف على أن تزويجها من غير ذلك فلفظة على قبل قوله على أن تزويجها وهكذا ذكر في عامة نسخ الهاديات وقد ذكرها في بعض النسخ وهو الحق وعليه تدل على ذلك فانه قال لان اشتراط البدل على الأجنبي في الطلاق جائز في العتاق لا يجوز ولا يكون اشتراطا على الأجنبي الا ان قال على فيكون الصواب أن يقول أعتق أمستك ألف درهم على على أن تزويجها قال رحمه الله (ولو ادعى قسم الألف على قيمتها ومهر مثلها وجب ما أصاب القيمة فقط) أي لو زاد لفظه عن والمصلحة بجانا بان قال أعتق أمستك على ألف درهم على على أن تزويجها فأبى أن تزوجه قسمت الألف على قيمتها وعلى مهر مثلها ما أصاب القيمة أداما الأمر وما أصاب المهر سقط لانه لما قال على تضمن الشرط اقتضاء على ما تقدم في آخر باب نكاح الرقيق فإذا كان كذلك فقد جابِل الألف بالرقبة شرعا وبالبضع نكاحا

الطلاق كالأمر في عدم ثبوت شي لهما بالطلاق إذ الثابت به سقوط ملك الزوج لا غير فكما جاز التام المرتب بالمال فكذلك فانقسم الأجنبي بخلاف العتاق فانه ثبت العبد بالاعتاق وقوة حكمية لم تكن لمقبل ذلك فكان البذل في مقابلته ذلك وليس الأجنبي كالعبد حيث لا يثبت له به شي أصلا فكان اشتراط البدل عليه كاشتراط الفتن على غير المشتري فلا يجوز اه (قوله لو قد ذكرها في بعض النسخ) أي نسخ الهندية اه (قوله لا لملأ قال على تضمن الشرط اقتضاء) لكنه ضم إلى رقبته تزويجها وقابل المجموع بعوض ألف فانقسمت عليها بالحصة وكان هذا كن جميع بين عدم موثر في البيع بالف حيث يصح البيع وينقسم على قيمتها ما أصاب قيمة المهر سقط وما أصاب قيمة العبد وجب تخاينا على دخول المدبر في البيع لكونه مالا ثم تزوجه باستحقاقه نفسه وما من البضع وان لم يكن مالا لكن أخذت حكم المال لانهم مقومة على المدبر لو أراد العقد عليها اه كمال

(قوله) يطل البيع الخ حال الكمال فان قيل اقام يفتي فساد البيع من جهة جمع ما ليس بحال الي ما هو حال في صفة واحدة واخذت يفتي ان يفسد لانه ادخل رفقة في صفة وانما السد وجب باعدام وقوع العتق لانه من جهة الاحكام بقضاء والمبيع في البيع الفاسد لا يملك الا بالقبض فلا عتق فيما يملك وما وجوب كل القية للأموال ان اعتبر قبضها فانما هو العتق قبضا بالولي وان ضعف فيكتفي به لان القية حيث وجبت بالقبض في البيع الفاسد وجبت كلها اوجب بالبيع صحيح والتركاح وقع مبدجا في البيع ضمنه فلا راي من حيث هو مستقلا ولا يفسد ولا يفتي ان يمتنع ادناؤني كل رفقة في صفة فلا يتصور كونه من المفسدات اه (قوله) بشرائط المتفتي وهو العتق فلا يطل بالشروط الفاسد اه رازي (توسط في الوجه الاول) (٩٧) أي وهو ما اذا لم يقل عني اه (قوله) وهو بالولي

في الوجه الثاني) أي وهو  
ما إذا قال عني اه (قوله كان  
مهرها في الوجهين) أي  
فما إذا قال عني أو لم يقل اه

باب التدبير

لما فرغ عن العتق الواقع  
في حالة الحياة شرع في العتق  
الواقع بعد الموت لأن الموت  
يتلو الحياة والتدبير في اللغة  
هو النظر في عاقبة الامر  
وكان المولى لما نظر في عاقبة  
أمره وأمر عافته أخرجه

فانقسم عليها ووجب عليه حصة ماله وهو الرقة وبطل عنه حصة ما ليس له وهو البضع وبطل البيع باشتراط النكاح لانه مقتضى صحة العقد عنه فيكون مدبراً فيه فلا راعى فيه شرائطه بل شرائط القضي وهو العقد فلماذا وجب عليه حصة من الاثم المسمى ولو كان فاسداً لوجب عليه القيمة ولو زوجت نفسها منه في الوجهين ليدكره في الجامع الصغير وجوابه ان ما أصاب قيمته اسقط في الوجه الاول وهو اللوى في الوجه الثاني وما أصاب مهر مثلها كان مهر الهاتفي الوجهين لانه قابل الاثم بالرقة والبضع فينقسم عليها فيجب عليه عوض ماله دون غيره ولو أعتق أمته على أن تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد وهما والله لان العقد ليس بحال فلا يبطئ مهرها وعند أبي يوسف يجوز رجل العقد صداً قال عليه الصلاة والسلام أعتق صفية وتكفها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم محسباً بالنكاح بغير مهر فان أبى أن تزوجه فعتقها فعتقها في قوله سمعوا وكذا أؤمقت المرأة عبد اعلى أن يتزوجها فان فعل فلها مهرها وان أبي فعليه قيمته والله اعلم بالصواب

عبدالله الحارثي بعدة ٨١  
تقاضي (قوله والاول احسن)  
أى وهو تعرف المصنف  
رحمته (قوله واحترز  
الشيخ عنه بقوله بملحق موت  
المولى) وعلى هذا فيكون  
قول المصنف هو تعليق  
العلق بملحق موته تعرفنا  
لتدبير المعلق فقط لا لاشامل  
له ولقد كما اقتضته عبارة  
المبسوط لكن قولنا الشارح  
لان الشافى يرد على المدر  
المتقدم عليه بربيه بعض أفراد  
المقدمه وسأقي في النقاط

(١٣) زيلبي ثالث) المقيده قوله أنت حر بعد موت فلان مع أنه لا يصدق عليه تعريف النسيب فإنه انما يعتق بعد موت فلان لا بعد موت المالك كما حرر به صاحب النسيب وقد نقلت عبارة محررها في المساق والمخلص أن تعريف المصنف خاص بالتدبير المطلق وتعرف به صاحب النسيب شامل للطلق والبعض أفراد المقيده لكل أفراد هذا ما ظهر لكاتبه واقفا لما وفق (قوله أو عن دبري) قال في المصباح الدبر بضمين وسكون الدبر المتخفيف بخلاف القبل من كل شيء ومنه يقال لا تنزلا المرء دبر وأصله ما دبر عنه الانسان ومنه دبر الرجل عبده تدبرا إذا اعتقه بعد موته واعتق عبده عن دبر أي بعد دبر والدبر الفرج والجمع أدبار ولا دبره كناية عن الهزيمة وأدبر إذاولى أي صار ذا ذر ١٥



قوله بان قال أوصيتك بربك قال الشيخ أبو نصر الإيجري رحمه الله في شرح التلويح في قوله قالوا وأوصي لصديقهم من ماله به يعق بعد موته ولو أوصي له بجزء من ماله لم يعق رواه بشرى عن أبي يوسف والفرق بينهما أن السهم عبارة عن السدس فإذا أوصي به سدس ماله دخل سدس رقبته في الوصية فاستحق عتق جزء منها وهو معلق بالموت فكان مذكرا إذا أوصي بجزء فالتساوي في الوثقة ولهم أن يعذروا ذلك فيما شأوا فلم تضمن الوصية الرقبة (٩٨) على حال فلم يكن مذكرا اه (قوله في المتن فلا يساع ولا يوجب) قال في الهداية

ثم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا إخراجهم من ملكه إلا في الحرية كافي الكتابة اه (علم) أن المدبر المقيدي يجوز بيعه بالاتفاق أما المدبر المطلق فلا يجوز بيعه عندنا وهو مذهب مالك في الموطن ومذهب سفيان الثوري والأوزاعي كذلك اه اتفاه (قوله وقال الشافعي يجوز بيعه) وهو مذهب أحمد بن حنبل واسحق اه اتفاه (قوله ان رجلا اعتق غلاما واسمه يعقوب اه قوله فاشتراه نعم بن عبد الله ابن الصام بشماعة وفي بعض الروايات بشماعة أو شماعة اه اتفاه (قوله كالموقف بغير من الشروط) كقول الدارمي رأس الشهر اه (قوله حتى يصح بلفظ الوصية الخ) وسائر الوصايا ليست بلازمة حتى يجوز الرجوع عنها صرحا أو دلالة فكذلك هذه الوصية يجوز الرجوع عنها اه اتفاه (قوله فكان سبياني الحال) قال الشيخ قوام الدين رحمه الله وهذا هو المذهب عند أصحابنا وما قاله صاحب الهداية في باب عتق أحد العبد بن قوله وفي

الصفة في هذه الألفاظ أنها صريحة وتكون مطلقة لعدم تقييد على صفة بل أنه أن الفاظ ثلاثة أنواع أحدها أن يصرح بالتدبير بان يقول بربك أو يضيف الحرية إلى ما يعذموه كقوله أنت حر بعد موتى أو نحو ذلك روي هشام عن محمد أن قال أنت مدبر بعد موتى بصبر مدبر الحال لا المدبر اسم لمن يعق عليه بعد موته فصار كقوله أنت حر بعد موتى والثاني أن يكون بلفظ التعليق كقوله ان كنت فانت حر ونحوه من القرآن بالموت أو التعليق به والثالث أن يكون بلفظ الوصية بان قال أوصيتك بربك أو بعثك لان العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية له وصية بالعتق وكذلك الوصية له بثلاث ماله لان رقبته من جهة ماله فكان موصى به بثلاث رقبته وهو عليك بعد الموت عليك اله بدم نفسا عتاق لانه لا يملك نفسه فصار كأنه قال أنت حر بعد موتى قال رحمه الله (فلا يساع ولا يوجب) وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز بيعه وغيره من التصرفات للمدبر في جابر أن رجلا اعتق غلاما له عن دبر منه فاحتاج فأخذته النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتره مني فاشتراه نعم بن عبد الله فكانوا كذا فذهب الهمع متفق عليه وفجأوا ما للناسي كان عليه دين فباعه النبي صلى الله عليه وسلم بشماعة فدرهم فأعطاه فقال له اقض دينك وأتفق على عيالك ولان التدبير تعليق العتق بالشروط ولا أثر في العمل قبل وجود الشرط فلا يمنع جواز التملك كالموقف بغيره من الشروط وكذلك المدبر المقتولان التدبير وصية حتى يصح بلفظ الوصية ويعتبر من الثلث والوصية لا تمنع الموصي من التصرف ولنا رواية ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث أحق به الخاوي وغيره من الأئمة وروي أبو الوليد الباجي أن عمر رضي الله عنه دبر بيع المدبر في ملاخي القرون وهم حضور من أفرق وهو جامع منهم أن يسع المدبر لا يجوز ولانه وجد فيه سبب التثني وقد تعلق بخلق موت المولى فلا يجوز بيعه كما لو فوه هذا لا يعق بعد الموت بهذا الكلام لا بكلام آخر فله سبب الحال أولى من جعله سببا بعد الموت لقيام الأهلية في الحال وزوال الأهلية بعد الموت ولا يقال إنها موجبة حكمه بالموت كلفنا في رجل على طلاق امرأته بالشرط فوجد الشرط وهو حيون لا تقول الشيء إنما يعتبر موجودا إذا كان ممكن وجوده حقيقة ولا كان هنا لا صحة وجود الفعل من المست ولان هذا الحكم لا يثبت إلا إذا حكم الشرع بحرية وفي حكمه بغيره اتصال أن يحكم بحرية لأفضائه إلى التناقض بخلاف ما إذا جاز له أهل التصرف في الجملة ألا ترى أنه يعق عليه قريبه بل لا يمكن وجود الشرط وهو أهل أيضا فامكن اعتبار حكمه بخلاف ما نحن فيه لانه لا يمكن جعله سببا بعد الموت لأصل زوال الأهلية فكان سبياني الحال وأخرنا الحكم مع انعقاد السبب بكافي السبع بشرط الخيار وهذا هو القياس في سائر التعليقات إلا أنه وجد المانع من السببية وهو انعقاد عتقنا والجن تصرف آخر يمنع الحكم لانه بعد التمتع من مباشرة الشرط والمانع من الشرط مانع من الحكم المتعلق به فيضاد وقوع الجزاء ووصد الشيء لا يكون سببا لانه أدنى درجات السبب أن يكون مفضيا إلى السبب فمات ذلك إذا كان متنافيا وانما يكون سببا إذا انتقض الميمن بالحث وأمكن جعله سببا في ذلك الوقت لقيام أهلية التصرف وهما ثابت قد تصرفا آخر في الحال ففي سبياني الحال فلا يجوز إبطائه لانه تعلق به حق البعد وهذا لان حقيقة الحرية لا تفصل الإبطال فكذلك الحرية وتوسها كالاستيلاء والاهموصية أثبات الاختلاف في ملكه لوصي له مقدما على الأورث فاعتبر سبياني الحال لأثبات الاختلاف كالقرابة وما رواه حكمه حال فلا يمكن الاحتجاج به لانه محتمل أنه كان مدبرا مقيدا ويحتمل أن يباع منه فانه بان آخره والاحارة تسمى بيعا

المدبر بعد السبب بعد الموت فذلك تناقض منه لا محالة اه وكتب ماله بخلاف التدبير المقتد فانه لا يجعل سبياني الحال بلغة لانه تردد في كون سبيانه مدبرا لا غير من ذلك الوجه فاما إذا لم يثبت سبياني آخر جزء من أجزاء مميانه اه اتفاه (قوله ويحتمل أنه يباع منه فته) يعني لارقبته وتنفاه من حديثنا وحديثه اه اتفاه

قوله ويجعل أئمة) أى فى ابتداء الإسلام اه اتفاق (قوله ولا على الولد الرجوع عنه بقول) ولا ترد الزاد اه اتفاق بخلاف  
 ما رواه أصحابنا فيها بشرط فيها القبول بعد الموت وترد الزاد فصرح القياس اه اتفاق (قوله فى المتن ويأجى لولاه من ضمن سفرى الخ)  
 قال الكمال قوله ومن المقيّد أى من التدبير المقيّد بقوله انتم الى سنة أو الى عشر سنين فانت حرفان ما قبل السنة والعشر عتق  
 مدبراً وان مات المولى بعد السنة أو العشر لا يعتق ومقتضى الوجه صكونه لومات فى رأس السنة يعتق لان الغاية تولاهاتنا والكلام  
 ما بعد حاله تغيير بخلافه فصرحوا بعد السنة والعشر فىكون للاسقاط اه قال فى المبسوط ولوقال ان حدثى حديث فى مرضى أو  
 سفرى هذا فانت حر لم يكن مدبراً وله أن يبعه لانه على عاى ليس بكائن للحالة فخرج من ذلك السفر ويبرأ من ذلك المرض ووقعه  
 هذا الكلام أئمة لوجوب عتق الحر بالتدبير فى الحال بنا على قصصه القرية بطريق الخلافة وهذا القصصه بعد ما اذا علق عتقه بصفة  
 لان القصصه الى القرية لا يختلف من ذلك المرض ومن غيره فلا نعدم هذا القصصه لم يكن مدبراً بخلاف ما اذا علقه بعتق الموت فان القصصه الى  
 ايجاب القرية بمقتضى ذلك حين علقه بما هو كائن للحالة ولكن ان مات كمال قال عتق من ثلثه لان التعليق بالشروط صحيح مع انعدام  
 القصصه الى ايجاب القرية وإذا وجد الشرط عتق من ثلثه وان برأ من مرضه أو رجع من سفره ثم مات لم يعتق لان الشرط الذى علق  
 به العتق قد انعدم فإذا قال أنت حر بعد موت فلان لم يكن مدبراً لان موت فلان ليس بسبب الخلافة فى حق هذا المولى ووجوب حق  
 العتق باعتبار معنى الخلافة فإذا لم يوجد ذلك لم يكن مدبراً والى هذا أشار فقال (٩٩) ألا ترى أن فلان لومات والمولى على عتق العبد

بلغه أهل المدينة لان فيها بيع المتعة يؤذمه ما رواه أصحابنا عليه الصلاة والسلام باع عندهم المدبر ذكره  
 أو الولد المالكى رجه الله ويجعل أئمة فى وقت كان يباع الحر بالدين كإروى ما فعله الصلاة والسلام  
 باع حر ابدينه ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرت الى ميسرته كروى الناحى والتسوى خولناهم  
 أن التدبير وصية محضة بل انقضاء السبب فيه الحال على ما هنا ولهذا لا يبطل التدبير بقتل المدبر سيده ولا  
 عتق المولى الرجوع عنه بالقول ولو كان التدبير وصية محضة لبطل الملك الرجوع قال رحمه الله  
 (ويستقدم ويؤخر ووطا وتسكن) أى يستقدم المدبر ويؤخر قلنا وبطل المولى لامة المدبرة ورجوعهما من  
 انسان لان ملكه ثابت فيه ولهذا دخل تحت قوله كل مملوك فى وبطل الملك استغاد ولا ية هذه التصرفات  
 وهى لا تبطل حق المدبر فى نفسه بخلاف البيع ونحوه فانها تبطل حقه فيه فلا يملك وليس به أن يرهنه لان  
 موجب الازن ثبوت يدا الاستيفاء من المالبية بطريق البيع وهو ليس محل للبيع كأم الولد قال رحمه الله  
 (وعنه يعتق من ثلثه) أى يموت المولى يعتق من ثلث ماله ليرثها ولان التدبير وصية تكونه تيرعاً مضاعفاً  
 الى ما بعد الموت فنتفقه من الثلث قال رحمه الله (وسى) فى ثلثه ولو فقرا كله لو مدونا) يعنى سى فى ثلثي قيمته  
 اذا كان المولى فقيراً ولم يكن له مال غيره وسى فى جمع قيمته اذا كان عليه دين يستغرق ماله لانه كزائنه  
 وصية ومحل فغاذه الثلث ولم يسل لوصى لهنى الا اذا سلو رثة ضعفه والذين مقدمت على الوصية ولا يمكن  
 نقض العتق فيجب نقضه معنى رذيقته قال رحمه الله (ويأجى لولاه انتم من سفرى أو مرضى أو الى عشر

فلان أنت حر اه وهو كآثرى صريح فى ان قوله ان مات فلان من التدبير المقيّد ومعناه معنى قوله أنت حر بعد موت فلان واحد فلا رب  
 يكون قوله أنت حر بعد موت فلان من التدبير المقيّد والحاصل أن التدبير المطلق هو الذى يعلقه المولى بعلقه مونه والتدبير المقيد هو الذى  
 يعلقه المولى بموت نفسه على صفة كان مت فى سفرى هذا ومرضى هذا أو يموت غيره كانت حر قبل موت فلان بشهر أو ان مات فلان فانت  
 حر أو أنت حر بعد موت فلان هذا ما ظهر لكاتبه والله المستعان اه قال الحدادى رجه الله فى الجوهر وان قال أنت حر قبل موتى بشهر  
 قلنا مدبراً فانت سفرى قبل مونه وهو فى ملكه فهو مدبر عندنا بى حنيفة وعندنا ليس مدبراً لانه لم يعلق الحرية بالموت على الإطلاق وان  
 مات قبل مضى الشهر لا يعتق اجابا اه وقوله فليس مدبراً أى فليس مدبراً مطلق بل هو مدبر مقيّد حتى يجوز بيعه وقوله فانت سفرى  
 قبل مونه وهو فى ملكه فهو مدبر عندنا بى حنيفة يردفه هو مدبر مطلق عنده مقيّد عندهما فيجوز بيعه على قوله كما يدل على ما قلناه قوله فى  
 دليلهما لانه لم يعلق الحرية بالموت على الإطلاق فهنا كآثرى حتى أن يكون مدبراً مطلقاً ولا ينى أصل التدبير ومقتضى أن يكون مدبراً  
 مطلقاً عند الامام فنتبه اذ ذلك والله الموفق قال قاضى خان رجه الله قبل باب الوصى ما نصه وقيل الرجوع فى الوصية على أربعة أوجه منها  
 ما يكون رجوعاً بالقول والفعل جمعاً نحو ان وصى لرجل بشى ثم قال رجعت كان رجوعاً وكذا الوصى يعنى ثم أخرجه عن ملكه فوجه من  
 الرجوع بطلان الوصية حتى لو اذناه بعد ذلك فى حياته لا تكون وصية ومنها ما يكون رجوعاً بالقول ولا يكون رجوعاً بالفعل فحقن الوصى  
 بثلث ماله ثم قال رجعت صح رجوعه ولا يكون رجوعاً بغير ذلك ومنها ما يكون رجوعاً بالفعل ولا يكون رجوعاً بالقول فحقن الوصى يقول لعبد ان  
 ميت من مرضى هذا فانت حر فهو مدبر مقيّد لى قال رجعت عن ذلك لا يصح ولو اوعى العبد بآثره وبطل الوصية ومنها ما لا يكون رجوعاً

لا بقول ولا بفعل فهو ان يدبر بعد تدبيره لمطلقا لا يمكن ان يرجع عنه لا قول ولا فعلا اه (قوله لان الصفح) هذا التعليل ظاهر  
 في قوله ان من من سقري او مرضى في عشرة سنين لا في قوة انت حر بعد موت فلان غايل اه (قوة واختاره هو الاول) اخضع من  
 الاختيار اه (قوله لانه اذا كان في الغالب لا يعيش اليه صار كالكاثر الخ) قال في هذا يقول من المقد ان يقول ان من من سنة او الى  
 عشر سنين لما ذكرنا خلافا ما اذا قال ان من من ايامه سنة فهو مثله لا يعيش اليها في الغالب لانه كالكاثر لا لعمالة قال لا تفتي وهذا رواية  
 الحسن عن أبي حنيفة في المتن وقد رقبه ابو اليقطين في رواية لولان رجلا قال لعبداه انت حران من ايامه سنة قال ابو يوسف هذا مذهب  
 مقيدوه ان يبيعه وقال الحسن هو مذهب راجح لا يجوز بيعه لانه علم انه لا يعيش الى ثلث المدة فصار كانه قال ان من من ثلث الفقه وهذا  
 الاختلاف بمنزلة الاختلاف الذي اوافق رجل تزوج امرأته في مائة سنة قال الحسن يزار النكاح لانهم لا يعيشان الى ذلك الوقت وفي  
 قول علماءنا الثلاثة لا يجوز النكاح في هذا (١٠٠) لفظ النوازل وقد ذكرنا في كتاب النكاح رواية الجرد عن أبي حنيفة قيل باب الاولياء

والاكفاء قال اذا ذكر امدة  
 لا يعيش الى مثلها جاز النكاح  
 وبافوز كالمدة واختار  
 الولوالجي في فتاواه مذهب  
 اليه ابو يوسف حيث قال  
 رجل قال لعبداه انت حران  
 من ايامه مائة سنة فباعه جاز  
 بيعه لا مذهب مقيد لانه  
 يتصور ان لا يموت في مائة  
 سنة وكذا لو تزوج امرأة  
 الى مائة سنة لا يجوز النكاح  
 لانه موقوف لانه يتصور ان  
 يعيش اكثر من مائة سنة  
 اه وقال الكمال قوله بخلاف  
 ما اذا قال الى مائة سنة فهو مثله  
 لا يعيش اليها في الغالب لانه  
 كالكاثر لا لعمالة فيكون مذهبنا  
 مطلقا لا يجوز بيعه وهذه  
 رواية الحسن عن أبي حنيفة  
 وقال قاضي حنبل على قول  
 اصحابنا مذهب مقيد وكذا ذكره  
 في النبايع وجوامع الفقه  
 لانه لم يخرج عن التعيين

وهو طلب الوالد لغيره وفي الشرع طلب الوالدين الامة وامه والامه المستوفى فهو من الاسماء التي خرج بها

باب الاستيلاء

وعلى قول الحسن ذكرنا ما لا يعيش اليها غالبا ما يدمع في وهو كاخلاف في النكاح الموقت اذا جاز مائة لا يعيشان اليها غالبا  
 صح النكاح عند الحسن لانه تأيد معنى والمذهب انه توفيت فلا يصح والمصنف كل نقض فاته في النكاح اعتبره وتوقنا وابطل به النكاح  
 وهنا جعله تأييدا مذهب التدبير اه ما قاله الكمال (قوله ما لم يعق) أي عتقه الورثة اه (قوله قلنا) أي قلنا لم يوجد تعليقه عطلق  
 موته لاحتمال موته قبل شهر فلم يتعلق بشرط كائن لا لعمالة ولو مات بعد شهر قبل يعق من الثلث وقيل من جميع المال لان على قول أبي  
 حنيفة يستند العتق الى اول الشهر وهو كان صحيحا يعق من كل موته على قوله ما يصير مدبرا بعد مضي الشهر قبل موته اه فتح

باب الاستيلاء

(اعلم) ان مناسبة باب الاستيلاء بباب التدبير ظاهر وهو ان في كل منهما احتقاق العتق في الحال وحقيقته بعد الموت ولما كان التدبير

أنسب عاقلهم من حيثان العتق بما يجب اللفظ بخلاف الاستلاد فقدم عليه والاستلاد مفسد واستلاد أي طلب الولد وهو عام أرنبه  
 خصوص وهو طلب والدته أي استلادها بما يجب بيان أحكام هذا الاستلاد الثانية في الام اه من شرح الاتفاق والكال وجهه الله  
 قوة الاستلاد قال الكال أصلها ستلاد وسته يجب قلبها واهاء كيعاد ويأتان وميثاقان فصار استلادا وأما الولد تصدق لفته على الزوجة  
 وغيرها من له الولد ثابت التسبب وغير ثابت التسبب وفي عرف الفتها ما أخر من ذلك وهي الامه التي ثبتت نسبها من مالك كما هو  
 بعضها اه قال الاتفاق على أن الاستلاد طلب الولد لفته وأما الولد من الاجاء الغالية على بعض من يقع عليه الاسم كالنبي له الولد والصديق  
 له الولد تغلب بن عمرو بن كلاب وهذا في الاصل اسم ابن أمية الصاعقة ثم غلب عليه وفي اصطلاح أهل الشرع أم الولد كل مملوكة كنت  
 نسب ولدها من مالك لها أو مالك لبعضها وذلك أن الاستلاد تابع لثبات النسب فان ثبت النسب ثبت الاستلاد اه قوله ولان الجزئية قد  
 حصلت بين الواطئ والموطوءة قال الكال واليه أشار عمر رضي الله عنه فيملواه محمد بن ثابت قال اشترى ابني أمية من رجل قد أسقط  
 منه فامر عمر رضي الله عنه بردها وقال أبعد ما اختلطت طومكم بطومهم ودماءكم بدمائهم اه (قوله بواسطة الولد) أي بحيث يضاف  
 الولد إلى كل واحد منهم كما كلاله اه ثبت حرمة للمصاهرة فصار أمه وقرعها كاصولها وقرعها وبالعكس فلما كان الولد مضافا  
 إلى الواطئ صارت الجارية أيضا مضافا إليه بواسطة ولخصنا في اليه أهله أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اعتقها ولدها أي صار  
 الولد معتقها بنسبه اه اتفاقنا وأحكام الاستلاد فانه لا يجوز بيعها ولا إخراجها (٩٠) من ملكه بوجه من الرضوخ ويجوز اعتاقها

من العوم إلى الخصوص كالجمع والجمع فانه اسم لطلق القصد لفته وقد صار في العرف لقصد مخصوص ونظيره  
 البيت والكعبة والجمع والجمع والجمع فانه اسم لطلق القصد لفته وقد صار في العرف لقصد مخصوص ونظيره  
 لا يجوز تغليبكم للمار على ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال من ولي أمية فقلت له  
 فهي معتقة من ربه رواء أحد وابن ماجه وعنه روى الله عنه ذكرت أم ابراهيم عند رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال اعتقها ولدها رواء ابن ماجه والدارقطني وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم عن عبيد بن جراح أنه قال لا بأس ولا يوهن ولا يورث يستمتع منها السيد ما دم حيا فإذ مات  
 فهي حرة رواء الدارقطني ورواه مالك في الموطأ ولأن الجزئية تفقد حصلت بين الواطئ والموطوءة بواسطة  
 الولد فان المهرين قد اختلط بحيث لا يمكن التميز بينهما على ما عرفت في موضعه الآن بعد الانفصال تبقى  
 الجزئية محكلا حقيقة فضعف السبب فأوجب حكمه جلا إلى ما بعد الموت وبها الجزئية حكم باعتبار  
 السبب وهو من جانب الرجال فكذلك الجزئية تثبت في حقه حتى ولو ملك الجزئية زوجها بعد  
 ما ولدته منه جازها يسهل ولا يعتق بعتها ويثبت عتق مؤجل ثبت حق الجزئية في الحال ويجب عتقها  
 بدمه وكذا إذا كان بعضها مملوكة لان الاستلاد لا يتجزأ إذا أمكن تكيله اذ هو فرع التسبب فيعتبر  
 بأصله وقال بشر بن داود الظاهري يجوز بيعها ولا تعتق بعتها المولى وروى عن علي رضي الله عنه انه  
 كان يجوز بيع أمهات الاولاد ثم رجع إلى قول الجاسعة وحكي عن أبي سعيد البردعي شيخ الكرخي أنه  
 خرج حاشيا من برعة فوصل يوم الجمعة بغداد فقرأ بعد صلاة الجمعة قوما جالسوا للظن ووقع بهم داود اه

وتديرها وكأبنتها وطؤها  
 واستحقاقها قالة الاتفاق  
 قال الكال وان ثبت قوله  
 اعتقها ولدها وهو متاخر  
 إلى الموت إجماعا وجب تأويله  
 على مجاز الاول فتنت في  
 الحال بعض مواجب اعتق  
 من امتناع غلبها اه (قوله  
 على ما عرفت في موضعه)  
 أي في باب حرمة المصاهرة  
 اه (قوله فضعف السبب)  
 أي سبب العتق وهو الجزئية  
 منها اه اتفاقنا (قوله  
 فأوجب حكمه جلا إلى  
 ما بعد الموت) أي ولم يثبت  
 في الحال ولم يجوز بيعها في الحال

وان لم يثبت العتق في الحال لانها استحققت الحرية فلو جاز بيعها لطل استحقاقها اه اتفاقنا (قوله بقا الجزئية) جواب سؤال مقدر بان  
 ية الوكالت الجزئية حكم بواسطة الولدين الواطئ والموطوءة اه (قوله فكذلك الحرية) بالخاطو في بعض النسخ الجزئية والحرية بالخاطو مع لان  
 الجزئية كانت في حقه كمثل تثبت في حقه بل في حقه أولي لان الوادين قرص منهن بالقرض وقد ذكر في الكتاب ثبت في حقه  
 لا في حقه والمعتق على قدر المال تثبت حرية لتساق حق الرجال ولا تثبت حرية الرجال في حق النساء كمثل علمه ما ذكر في الأيضاح وعلى  
 قدر ما يلزم من ذلك لان الجزئية المخر كدته التسبب في حقه لا في حقه انما التسبب إلى آناه اه معراج (قوله ويثبت عتق مؤجل) يعني  
 قد ثبت عاذا كراهة يثبت لها عتق مؤجل وبأنهم من ثبوت عتقهم مؤجلا أن ثبت لها في الحال حق العتق فثبت بيعها وان إخراجها إلى  
 الحرية ولو فاقنا أن يقول ثبوت العتق المؤجل إلى أجل معلوم ثابت في قوله اذاه من الشرفاقت روى ذلك لم يمنع البيع فله أن يبيعه  
 قبله ولم يلزم من ثبوت العتق إلى أجل معلوم وقوع ثبوت استحقاقها في الحال بل عند حلول الاجل فالحق أن استحقاقها في الحال لله  
 عند الموت ليس الاحكام النص حيث صرح النص بأنهم لا يبيع ولا يوهن لمعنى الجزئية التي أشار إليها عمر رضي الله عنه اه فتح (قوله  
 لا يتجزأ إذا أمكن تكيله) كافي القنة اه (قوله وقال بشر) التي في فتح القدير بشر المرسى والتي في غاية البيان بشر بن غيث وهما  
 شخص واحد لا شخصين كما يظن وبشر بن غيث المرسى هذان أصحاب أبي يوسف خاصة وله تصانيف وروايات كثيرة عن أبي يوسف  
 وكان معتزليا ورغب الناس في ذلك الزمان وكان أبو يوسف يذمها اه (قوله أبي سعيد البردعي) تفقه على أبي علي الدقاق وعلي بن مومن

ابن نصر قال عبد القدوس طحا في كمال الانساب البردي يفتح الى الطوطوسكون الزاء وفتح الال المهملة في آخرها العين نسبة  
الى ردة في رتبة في اديان كذا في المسمى والذهبي وذكر انه في ان بعضهم يجمع الال كسبة الى ابي عبد البردي اسمه احمد  
ابن الحسين تقدم قلت والبردي يقال (١٠٣) محبة نسبة الى ردة الدابة وهي نسبة الحسن بن صفوان صاحب ابن ابي الدنيا اه

(قوله فمن على هذا حتى  
ينقد اجماع آخر فانه قطع  
داود) وكأنه ان يجب  
ويقول الزوال كل علق  
عرض وهو قيام الولد الحرفي  
بطنها وزال بانفصال فعاد ما كان  
فيق الى ان ثبت المرسل  
قوله الكمال رحمه الله (قوله  
وزوج لهما مملكتا الخ)  
ولا ينبغي ان يزوجهما حتى  
يستبرها بمحضة وهذا  
الاستبراء ليس واجب بل  
مستحب كاستبراء البائع  
ولو زوجها فوالت لا قبل من  
سنة أشهر فهو من المولى  
والسكاح فاسد اه بدائع  
(قوله ولنا ان وطه الامة الخ)  
قال الاتقاني ولنا ان وطه  
الامة قديمه نسب الوالد وقد  
يقصد به قضاء الشهوة دون  
الولد لوجود المانع عن طلب  
الولد له اذا استولدها بسقط  
عنها التقوم عند أي خيفة  
وتنقص قيمتها عند ما خلت  
كل وطه الامة لمحملة يكن  
يجرد الوطد ليل على الفرائض  
فلم يثبت النسب بلا دعوة  
لغير ذلك العين اه (قوله  
وهو سقوط تقومها) أي  
عند أي خيفة اه (قوله  
أو نقصان قيمتها) أي عند  
صاحبه لان قيمتها ثلث قيمة  
القرن زوال منفعة السعاية

والسهم ويقام منفعة الوطه اه (قوله في المتن فان ولدت بعد ثبوت بلا دعوة) أي اعترافه منه قال في الظهيرة وان أنكر وهو  
المولى لولا ذلك شهدت عليها امرأه جاز ذلك وثبت النسب وتصوره جاربه أم ولده اه (قوله تعين الولد مقصونا) أي ولم يبق احتمال قضاء  
الشهوة اه انتقائي (قوله لان الظاهر أنه منه لا تنفقه الزنا) لان الظاهر من حال المسئلة أن لا يكون ولدها من الزنا اه انتقائي (قوله لاسما  
عند التحسين) قال الاتقاني والمراد من التيسير أن يمتنع من انقراض البروز وعن مظان الزنا يستوفى العزل أن يبطأ ولا ينزل في موضع

الجماعة أمّا إذا وعزلها أو طهرها لم يعزل لكن لم يخصصها فإن أولى نفي الوطء تعرض الظاهر من ذلك أن عدم الزنا وان كان ظاهرا  
 فالعزل أو عدم التصيين أيضا دليل على أن المولى من الزنا فوقع الشك والاحتمال في كون المولى من المولى فإن تارة ما دعوت الشك والاحتمال  
 اه (قوله ولكن ينبغي أن يعتق الولد) يعني ثلاثا مرة بالشك اه (قوله ولا يلزمها السعاية لغريم الخ) أي ولو كان السيد مدبونا  
 مستغفرا اه فتح (قوله ولا وارث لم يورثوا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام اعتقها وادها اه (قوله كالتقصص) يعني إذا مات من  
 له القصص وهو مدبون فليس لأرباب الدين أخذ من عليه القصص بدنيهم لاستيفاء (١٠٣) ديونهم اه (قوله في المتن ولو أملت أم ولد  
 النصراني سعت في بيعها)

قال الرازي وهذه السعاية  
 اغتصب نظر إلى اعتقاد  
 الذي لأنه مال عنده كالحجر  
 اه وهي أي أم ولد النصراني  
 إذا أملت منزلة المكاتب  
 لا تعتق حتى تزويج السعاية  
 اه ههنا قال الكيال وقال  
 زفر تعتق العبد أي طاهر إياه  
 مولاه بالاسلام والسعاية دين  
 عليها تطالب بها وهي حرقان  
 أسلم عند العرض فهي على  
 حالها بالاتفاق بخلاف مالو  
 أسلم بعدها وكعب على  
 قوله سعت في بيعها ما نصه  
 وهي تلك التي تقاتله اه (قوله  
 وهذا الخلاف فيما ذكر عرض  
 على المولى الاسلام) فان  
 أسلمت تبقى على حالها اه (قوله  
 وذلك بالبيع أو العتق) التي  
 في الكافي ونصه فيه الرازي  
 في شرحه وذلك بالبيع أو  
 الاحتاق وعبد الشارع  
 عن لغة الاعتاق إلى العتق  
 وهو ظاهر اه (قوله ولنا  
 أنه تعذر إبقاؤه في ملك  
 المولى وبه) يعني بعد  
 إسلامها وأصراره على الكفر  
 اه رازي (قوله كان) جواب  
 قوله فلو قلنا اه (قوله لانه)

وهو عبارة عن حفظها عما وجب ربه الزنا وعدم العزل وقوله في ملكه والبناء على الظاهر فيما  
 لا يعلم حقيقة واجب وأما إذا لم يخصصها وعزل عنها فعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يجوز له نفسه لأن الظاهر  
 وان كان عدم الزنا عارضا ظاهرا فهو العزل أو عدم التصيين وعن أبي يوسف أنه إذا وطئها لم يستبرأ بها  
 بعد ذلك حتى جاءت ولدت فله أن يدعيه عزل عنها أو يعزل حصنها أو لم يخصصها جلا لحرها على الصلاح  
 ما لم يبين له خلاف ذلك لأن ما يظهر غريب سبب يحال عليه حتى يبين خلافه وفي الإيضاح ذكر قول  
 أبي يوسف بطلان الاستحباب وفي الميسر بطلان الوضوح وعن محمد رحمه الله لا ينبغي له أن يدعي نفسه  
 إذا لم يعلم أنه من مولى لكن ينبغي له أن يعتق الولد ويستبرأ بالأم ثم يعتقها بعد موته لأن استحقاق نسب وليس  
 منه لا يصلح شرعا لغيره من المانعين وهو مصحح عنده قال رحمه الله وعنت عونه من كل ماله ولم تسع  
 لغريم أي عنت عونه المولى من جميع ماله ولا يلزمها السعاية لغريم ولا وارث لم يورثوا بنين من المعنى  
 ولأن الاستبراء من حواشي الأصلية لما أن قوامه بالنسل معنى كأن قوامه بالاكل حقيقة واجبة مقدم  
 على حق الفرار والورثة كحاجته إلى التجهيز والتكفين بخلاف التسديد لأنه ليس من أصول حوائجه  
 ولأنها لا تقوم عند أبي حنيفة رضي الله عنه وحق الفرار لا يتعلق بما لا تقوم كالتقصص حتى إذا قتل  
 المدين ووجب له القصاص بقتله أو قتل له وفي وجوبه القصاص على القاتل ثمة المدين قبل أن يقتله  
 أو قتل هو رجلا فوجب عليه القصاص فلا يلزمه أن يقتلوا القاتل أو يعفوا عنه بغير شيء وكذا الأولية  
 المقتول أن يقتلوا الغريم وإن أتى إلى المعلن حقه في هذا كله قال رحمه الله (ولو أملت أم ولد نصراني  
 سعت في بيعها) وقد بينا أنها تكون مكاتب فلا تزويج السعاية إلى الأضرار المولى وقال زفر رحمه الله تعتق  
 المالك والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما ذكر عرض على المولى الاسلام نأى به أن في استخدام المالك  
 عليها إذا وازالة ذل الكافر عن المسلم واجب وذلك بالبيع أو العتق وقد تعذر الأول فاعتن الثاني ولنا أنه  
 تعذرا بقاؤه في ملك المولى ودموعه تذاذاته، لأن الذي يجانأه ملكه محترم فخرج إلى الحر به السعاية  
 كافي معتنى البعض نظر العائنين وهذا لأن الذل في الاستخدام قهر أعلى العيين وذليل والاستسقاء لأنها  
 فخرج عن بدو وتكون حر يد أو حق بكاسم أو نفسه ما ودفع الضرر عن الذي واجب أيضا فلو قلنا زال  
 ملكه في الحال بدل في ذمة نفسه والمال في ذمة النفس ككتاوي بل هو تاولا لأنها تؤول ولا تنشط على  
 الاكتساب بعد حصول الحر في حصول مقصودها بخلاف ما إذا لم تعتق لأنها تنشط وتجهد على تحصيل  
 المال التنازل شرف الحرة فكان ضررا عليها لانه عزلة الزنا عن مالكه بل بدل ولا يقال هي غير متقومة  
 عند أبي حنيفة رضي الله عنه فكيف يجب عليها السعاية لا نقول وجوب السعاية لا يشترط فيه تقوم  
 ألا ترى أن القصاص لا يتقوم مع هذا ولو عايناه الأوليات انقلب نهيب الباقي ما لا تتدبر ودفع الضرر  
 عنهم ولأنها تنكح كاتب عليها وكأما أم ولدنا تزاوج قبل موت سيدها ولأن الذي يعتقها مالها  
 فيترك على ما يعتق على ما بينا من قبل ولما تولاها تعتق بالاسعاية لأنها أم ولد له ولو عجزت لا تزداني  
 ما كانت لها ولورثت لا عتقت مكاتبه لقيام الموجب مالم يسلم مولاه والمذموم في هذا كما هو الحق إذا أسلم

بمنزلة الزنا لتباع من ملكه بل بدل) فلهاذا لا تعتق ما تولاها السعاية وهذا اشكال لها على أبي حنيفة في تقوم أم الولد حيث وجبت السعاية  
 ومثل المتعة في هذه الحالة زال بل بدل كالأول استأمره وأبى أن يسلم والعذبة أن الذي يعتقها المال والتقوم ويجزها كذلك لأنه  
 يعتق حوازي بيعها وانما يني الحكم في حقهم على اعتقادهم كافي مالهية الخ ولأن ملكها محترم وان لم يكن المانقوما وقتا حبس  
 عندهما المعنى من جهة ما يكون مضمونا عليها اعتدلا احتباس وان لم يكن المانقوما كالتقصص فإنه ليس عال متقوم ثم إذا احتبس  
 نصيب أحد الشريكين عند القاتل بقولا آخر يلزم به اه كافي (قوله ولأن الذي يعتقها مالها) أي حتى يعتق حوازي بيعها اه

(قوله وفيه قولان) وهو  
 ولها خبر ورأه كافي (قوله  
 ولنا) يعني ولنا أنها علفت  
 ولدت نسبه منها فصير  
 أم ولده لأنه إذا ثبت النسب  
 من كل واحد منهما يضاف  
 إلى كل واحد منهما على  
 سبيل الكمال وإذا دلل  
 اتحادهما بالجزء ثم وجبه  
 للعق اه (قوله تقدير من  
 اشترى أخاه من أبيه) وانما  
 قد يقوله من أبيه لأنه إذا  
 كان من أمه لا تنقطع النسبة  
 اه من خط الشارح (قوله  
 فيما روى) الذي في خط  
 الشارح على روى اه (قوله  
 وقد ذكرناه في باب النكاح)  
 يعني تقسم في باب نكاح  
 الرقيق حكم وطه الرحل  
 جارية ولده فولد له ودعوة  
 نسب الولد اه (قوله إلى  
 وقت الدعوة) وإن يكون  
 الأب صاحب ولاية بان  
 لا يكون كافراً ثم أسلم ولا  
 عبداً ثم اعتق اه (قوله  
 في المتن وهي أم ولده) أي  
 بالاتفاق اه (قوله لأن  
 الاستيلاء لا يغير المخرج) فإذا  
 ثبت في نصيب المستول عليه ثبت  
 في نصيب الآخر إذا استلاد  
 فرع النسب وهو لا يغير اه  
 كافي (قوله لأنه لو طوى  
 جارية مشتركة) أي فلاق  
 الوطع ملكه وملك شريكه  
 فيجب العقران الوطع لا يخلو  
 من الحد والعقر فسقط  
 الأول الشبهة في أصل  
 فوجب الثاني اه

مدر التصراف يسعى في قيمته لما ذكرنا في أم الولد قال رحمه الله وإن ولدت نكاح فملكها فهي أم ولده أي  
 إذا تزوج أمة فولدت ثم ملكها صارت أم ولده وقال الشافعي رحمه الله لا تصير أم ولده ولو استولدها  
 بملك عين ثم استفتت ثم ملكها صارت أم ولده عندنا وفيها قولان له قوله صلى الله عليه وسلم أياً ما فولدت  
 من سيدها فهي حرة وعن درهنة شرط لثبوت العتق لها أن تكون الولادتين سيدها وهذه ولدت من  
 زوجها لا من سيدها ولا نه اعلفت برقيق فلا تكون أم ولده كالأول علفت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لأن  
 ثبوت أمومية الولد باعتبار علق الولد بالأم لا بالزنا في تلك الحالة والجزء لا يختلف الكل ولنا أن السبب  
 هو الجزئية على ما ذكرنا والجزئية تثبت بينهما بغية الولد إلى كل واحد منهما كالأول وقد ثبت النسب فثبتت  
 الجزئية بينهما بواسطة انتساب الولد إلى كل واحد منهما بخلاف ولد الزنا فإنه لا نسب له إلى الزاني فاشترى أخاه من  
 أبيه أو أمه من الزنا بحيث لا يعتق عليه لأنه نسب إليه بواسطة نسبته إلى الأب والجد هو غير ثابتة وانما  
 يعتق عليه ولعن الزنا المالك لأنه جزء حقيقة بغير واسطة بخلاف العتق والتدبير قبل المالك فإن ذلك لغو  
 شرط إذا اعتق فما لا علق بين آدم فلا يظهر حكمه بهذا الملك وهذا النسب متفرق ورش طوا لم يترجم كرم  
 جارية الجنين لأنه لو اعتق ما في بطنها لم يثبت لها حق العتق ولا حقيقته ولو كان لأجل الاتصال به لثبتت  
 ولا حاجة لمعروى لأنه لا نص فيه على أن العلق وحده يملكه وهو نظير ملك القرب فإنه لا يشترط له منفعة  
 أن يكون صادقا يملكه وفيها إذا ولدت بالزنا خلافت زفر وهو القاصر وجواب ما بينا ولو طلقها فترحت  
 بغيره فولدت منه ثم اشتراها أو ولدها كلهم تصير أم ولده يعتق ولدها منه وولدها من غيره يجوز بيعه  
 ولا يكون عترة لأنه خلاص قال زفر رحمه الله بخلاف الولد الحادث في ملكه حيث يكون حكمه حكم أمه  
 بالاتفاق وإن وطئ جارية أبنته فجات بولد فادعيا الأب ثبت نسبته منه وصارت أم ولده وعليه قتها وليس  
 عليه عقرها ولا ولاية ولدها وقد ذكرناه في النكاح وبشرط صحة دعوة الأب أن يكون له ولاية الفلأخ من  
 وقت الصلوة إلى وقت الدعوة حتى لو حبلت في غير ملك الأب أو حبلت في ملكه ثم أخرجهما عن ملكه ثم  
 ردّها إلى ملكه أو سن الأب أو كان زفراً فاق أو عتق أو أسلم فجات بولد أقل من ستة أشهر من  
 ذلك الوقت تصير دعوة الأب لأن يصدقه الابن فإن صدقه الابن ثبت نسبته منه ولا علق الجارية ويعتق  
 الولد على الابن زعمه أنه ملك أخاه وكذا لو كانت الجارية أم ولده لابن أو مدبرته لم تصير دعوة الأب لعدم  
 قبولها لنقل إلى ملك الأب ولو وطئ أب الأب مع قيامه لا يملك الأب لا يثبت النسب منه لأنه لا ولاية للجد حال  
 قيامه لا يملك الأب وإن زالت ولاية الأب بالموت أو الرق أو الكفر أو الجنون تصير دعوة الجد لأن المعصية ثبوت  
 الولاية للجد من وقت العلق إلى وقت الدعوة كما ذكرنا في الأب وقد وجد حتى لو لم يوجد ملكاً لخالق في  
 بعض هذه المدة ولم يكن الجد أهلاً للولاية في بعضها لا تصير دعونه قال رحمه الله (ولو ادعى ولد أمه مشتركة  
 ثبت نسبه) لا يحتاج الولد إلى النسب لأنه مصادف له في نصف فصير دعونه فيه وثبت نسبه فيه فإذا  
 ثبت نسبه فيه ثبت في الباقي ضرورة أنه لا يغير المأان سبه لا يغير أهو والعلق إذا لو استدلا بخلاف من ماء  
 رجلين ولا فرق في ذلك بين أن يكون الدعوى في المرض أو في الصحة لأنه من الحاجة الأصلية على ما بينا قال  
 رحمه الله (وهي أم ولده) لأن الاستيلاء لا يغير أم ولدها وعند أبي حنيفة رضي الله عنه نصير نصيبه أم ولده  
 لأنه ثبت نصيب صاحبه أدهو قابل التملك أذ لم يحصل لها شيء من أسباب الحرية قبل كالتدبير وغيره قال  
 رحمه الله (ولزمه نصف قتها) لأنه تملك نصيب صاحبه لما استكمل الاستيلاء وتعتبر قتها يوم العلق لأن  
 أمومية الولد ثبتت من ذلك الوقت ولا يختلف بين أن يكون موسراً أو معسراً إلا ضمان تلك بخلاف ضمان  
 العتق على ما عرفت في موضعه قال رحمه الله (ونصف عقرها) أي لزمه نصف عقرها لأنه لو طوى جارية  
 مشتركة أتم ملكه ثبت بعد الوطع حكم الاستيلاء فتعقبه المالك في نصيب صاحبه بخلاف الأب إذا استولده  
 جارية فإنه حيث لا يجب عليه العقر لأن المالك هناك ثبت شرط الاستيلاء فيقتضيه فصار واطماً ملكاً  
 نفسه وانما كان كذلك لأنه لا من الحق لا يكتفى الاستيلاء لا يكتفى لاحقية ملك ولا حقه فلها



يجوز له أن يتزوجها بخلاف الشريك فإن محبة الملك في النفس فيكون له الاستيلاء فلا حاجة إلى النقل قال رحمه الله (لافتحة) أي لا تزعم فيه الولد لأنه علق بالأصل إذا التسبب ثبت مستندا إلى الوقت العاقل والعقلان يجب في ذلك الوقت فيصن الولد على ملكه ولم يعلق شيء منه على ملك شريكه قال رحمه الله (ولو ادعى ما ثبت نسبهما) ومعناه إذا جلت في ملكهما وكذا إذا اشترى ما أحبل باختلاف في حق ثبوت النسب منهما وإنما يختلف في حق وجوب العقر والاملاص من قيمة الولد حتى لا يجب على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد إن كان المدي واحدا وثبت لكل واحد منهما فيه الولد لا يقتصر برعى ما عرف في موضعه وقال الشافعي رحمه الله يرجع إلى قول القافة لأن إثبات النسب من شخصين مع علنا أو الولد لا يتحقق من ما بين معتد وقد سرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول القافة في أسامة بن زيد وإن النسب مما لا يميز أفلا يتصور فيه الشبهة كالنكاح ولنا كتاب عررضي الله عنه إلى شرح رحمه الله لساقيلس عليه ما ولو ينالين لهما ما بينهما من زنا وهو القافة في منهما وكان ذلك بمحض من الصحابة من غير تكبر وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت ولا نخرج بالنسب والله تعالى هو المفسر دلم العقب ويعلم ما في الأرقام ولأن فيه قنطرا لمصنات ولهذا صغر قنطرا في غير هذه الحالة إجماعا لأن قول القافة لو كان معتبرا شرعا لجمع اليه في العان بنى الولد ولم يثبت الولد بالجهل وهذا دليل على أن قوله غير معتبر ولأن من أحكام الجاهلية قال الله تعالى أحكم الجاهلية يفتون قالت عائشة رضي الله عنها كانت أنكحهم على أربعة أشخاصها أندها كانوا يجتمعون على امرأة فإذا أنت ولدوا بها فالحق بأنهم وذلك باطل بعانولنا وإن القافة في اللغة هو الذي يقول الباطل قال الشاعر

وطال حذارى خيفة الدين والنوى • ومن خائف في قوله يتقوّل

أي يقول الباطل وسروا النبي صلى الله عليه وسلم كان قطع طعن المشرّكين لأنهم كانوا يطعنون في نسب أسامة بن زيد لاختلاف أوليها وكانوا يصنفون أن القافة يعلم ذلك الأمر مجزأ بالمسعى عليه لمقتل هذا الأقدام به ضامن بعض انقطع طعنهم وزعموا على زعمهم فسر عليه الصلاة والسلام ذلك لأن قول القافة حجة شرعا ولا حجة بحال فلا يمكن الاحتجاج به على ما عرف في موضعه بمحققة أنه عليه الصلاة والسلام لم يثبت نسبهما ولم يجعل قوله حجة فيه لأن نسبهما كان ثابتا قبل ذلك فكذب بصر الاستدلال به ثبوت النسب وهو لم يثبت بمسعى ولأن الشبهة لا يجب ثبوت النسب ولا عدم الشبهة وجبا انتفاءه لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد أي أن الرجل الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن امرأتى ولدت غلاما أسود فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك يا بل فقال نعم قال ما أولها قال حر قال هل فيها من أورو فقال إن فيها لور فأفعل ثم ترى ذلك شيئا ما قال من عرق زعمها فقال صلى الله عليه وسلم ففعل هذا عرق زعمه رواها الجماعة ولم ينص له عليه الصلاة والسلام في نفيه لعدم الشبهة ولم يقول عليه حكما فدل على أن ذلك ليس بشيء ولا نهما استوفى في سب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والنسب وإن كان لا يميز لكن يتم له ما أحكام معتبرته كالأثر والنفقة والحضانة والتصرف في المال وأحكام غير معتبرته كالنسب وولاية النكاح فبما قبل العترة ثبت بينهما على العترة وما لا يقبلها ثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كما ليس معه غيره إلا إذا وجد المراجع في حق أحدهما فلا يعارضه المراجع كما إذا كان أحدهما بالآخر لأن لابل حقا في مال به أو يكون أحدهما ذمّا والآخر مسلّا لأن الأسلام على الأصل والآخر أولى من العبد والمترد أولى من الذي والكنى أولى من الجهمى قال رحمه الله (وهي أمولهما) لأن دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد معتبرة واجبة على دعوة صاحبه لتساوي المراجع فتصريح دعوته فيه فتنبه أمه ففصير نصيبه فيها أم ولد له بمالولها قال رحمه الله (وعلى كل واحد نصف العقر) لأن الوطء في الحمل المصوم سبب للضمين

(قوله يطعنون) من باب قتل اه (قوله هل فيها من أورو) قال في الصباح وجل وغيره وأورو لونه يكون الرمد وجاسة ورفاه اه (قوله لكن يتعلق به) أي بالاستيلاء اه (قوله في القنطرا) قال في الكافي وعلى كل واحد منهما نصف العقر (قوله في الكافي وعلى كل واحد منهما نصف العقر) فاصحاحه على الآخر فان قيل لا فائدة في وجوب العقر لأنه يصير لهما قلنا فيه فائدة فرعا يرى أحدهما حقه فيبقى حق الآخر فتتوجه المطالبة اه وقال الكمال وفائدة إصليب العقر مع النقص أن أحدهما لو أبرأ الآخر من حقه بقي حق الآخر وأيضاً لو قوم نصب أحدهما الدرهم والآخر الذهب كان له أن يدفع الدرهم ويأخذ الذهب اه



(قوله وورثته ما رث أب) فان وورث هذا الابن مال أو ورثه من أخ لانه لا يقر أحد الاورثان بالتصرف في ذلك المال عند أبي حنيفة  
 ويحد وقال أبو يوسف يقر بأحدهما اه وصاروا في تاختان اه (قوله لانه لا ملك فيها حقيقة) فان ملكها أو ما من العهر صارت  
 أم ولده لانه ملكها وله منها ولد ثابت بالنسب اه كفاية (١٠٦) (قوله ولو ملكه) أي لو فعل تقديره تكتب المكتاب اه

كتاب الإيمان

اشترك كل من البين والعناق  
 والطلاق والنكاح في ان  
 الهزل والاكرام لا يؤثر فيه  
 الا انه قدم على الكل النكاح  
 لانه أقرب إلى العبادات كما  
 تقدم والطلاق رفعه بعد  
 تحققه فلا يؤاها ما وجهه  
 وانخص الاعتاق عن البين  
 بزيادة مناسبة بالطلاق من  
 جهة مشاركتها به في علم  
 معناه الذي هو الاسقاط وفي  
 لازمه الشرعي الذي هو في  
 السرية تقدمه على البين  
 اه كمال رحمه الله قال في  
 الصباح وعين الخلف اني  
 ويجمع على أين وأيمان  
 قيل سمي الخلف بئنا لانهم  
 كانوا اذا نكحوا فواضرب كل  
 واحد منهم بينه على عين  
 صاحبه فسمي الخلف بعينا  
 مجازا اه قال الاثافي  
 والخلف والبين من الاجمال  
 المستفادة اه (قوله  
 البين) أي العين مشتركة  
 بين الباصرة والقسام اه  
 فتح (قوله وقال الشماخ)  
 كذا عرابا لا تنافي وعزافي  
 الصاحح للخطبة وواقصر  
 عليه اه (قوله رأيت عرابا)  
 قال في جمع البحرين للصفاء  
 وقوله عرابا اسم رجل من  
 الانصار من الاوس قال

الجار أو الحداد فجز فتعذر ايجاب الحد لشبهة فصب العقر قال رحمه الله (وتفصلا) لعدم فائدة  
 الاشتغال بالاستيفاء الا اذا كان نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر فأنصفه الزيادة إذا لم ير يجب  
 لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف بنته والارث منه حيث يكون له ما على السواء لان النسب  
 لا يتجزأ وهو في الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السواء لعدم الاولوية قال رحمه الله (وورث من  
 كل أرث ابن) أي يرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لان كل واحد منهما أم قر له على نفسه  
 بنته على الكمال فيقبل قوله قال رحمه الله (وورثته ما رث أب) أي يرث من ميراث أب واحد لان  
 المستحق أحدهما فيقسمان نصيبه لعدم الاولوية كما إذا فاهم كل واحد منهما الميتة ان هذا ابنه أو على  
 ان هذا الشيء قال رحمه الله (ولو ادعى ولما تم مكتاب بمصدق المكتاب لم يزم النسب) لتصادقهما على ذلك  
 فصار كالوادي نسب والجارية الاضني فصدق للمولى قال رحمه الله (والعقر) أي وزنه العقر لا موطن  
 بغير نكاح ولا ملك عين وقد سقط عنه الحد لشبهة فصار كوطع المكتابة بل أولى لان في المكتابة ملك الرقية  
 ثابت للمولى ومع هذا وجب عليه العقر بوطعها كوجوب الارش بالجناية عليها لانها صارت بال عقد  
 كالاحنية عن العقر ملحق بالارث وليس له في طيرة المكتاب ملك فحكان أولى بالوجوب قال رحمه الله  
 (وقية الولد) أي لزمه قيمة الولد لانه في معنى المخر ورجحنا اعتماد دليلنا وهو انه كسب كسبه فلم يرض رقه  
 فيكون نكاحا لقيمة ثابت بالنسب كانه المفور واعتمد دليلنا وهو الملك ظاهر وان لم يكن لملك حقيقة  
 قال رحمه الله (ولم تصر أم ولد) لانه لا ملك فيها حقيقة وماله من الحق كافي احصاء الاستيلاء فلا حاجة إلى  
 النقل وتقدم الملك بخلاف جارية الابن لانه ليس الاب فيها حقيقة للملك ولا حقه وانما له حق التملك وذلك  
 غير كافى احصاء الاستيلاء فاحتجنا إلى نقلها إلى ملك الاب ليصح الاستيلاء قال رحمه الله (وان كذبته لم يثبت  
 النسب) أي ان كذب المكتاب لم يثبت نسب الولد منه وقال أبو يوسف رحمه الله ثبت لان الجارية كسب  
 كسب فصار كجارية الابن بل أولى لان للمولى في المكتاب ملك الرقية ولهذا ينفذ عققه ويمنع المكتاب من  
 التصرف غيرا لكتاب بخلاف الابن وحقه ايضا في مال المكتاب أقوى ولهذا منع المكتاب من  
 التصرفات فكان أولى بالنفقتين غير تصديق وجه الفرق أن الابن انما يملك ما يملك ابنته اذا احتاج اليه  
 ولهذا لا يجب عليه عقرها لقيمة الولد نصير أم ولده وليس للمولى أن يملك مال مكتابه لانه باله حجر على  
 نفسه وألحق نفسه بالاحني ولهذا يجب عليه عقرها وقيمة ولدها ولا تصير أم ولده فيشترط تصديقه  
 بخلاف ما إذا وطئ المكتبة فقامت ولدها فذا عاجبت بثبت نسب ولا يشترط تصديقها لان رقبها مملوكة له  
 بخلاف كسبها ولو ملكه يوما بعد ما كذب المكتاب ثبت نسبها وصارت أم ولده ان ملكها لان الاقرار به  
 باق وهو الموجب وزال حق المكتاب وهو الملتزم ولو وقت منه جارية غيره وقال أهلها على ما لاها والولد  
 ولدى فصدقها للمولى في الاسلال وكذلك في الولد لم يثبت نسبها وان ملكها يوما ثبت نسبها وصارت أم ولده  
 ولو صدقه في الولد ثبت نسبها ولو استوطع جارية أحد أو امرأة أو قال ظننت أنها تحمل لم يثبت نسب  
 منه ولا حقه عليه وان ملكه يوما عتق عليه وان ملك أمه لا تصير أم ولد لعدم ثبوت نسبها والله أعلم

كتاب الإيمان

البين القوت لطفه قال الله تعالى لاخذنا منه بالبين وقال الشماخ  
 رأيت عرابا الأوسي يسمى الخ الخبريات منه طلع القرن

الخطبة ليس البيت للخطبة وانما هو للشماخ وذكر المدردوان قتيبة ومحمد بن سعدان الشماخ خرج من المدينة فلقبه عرابا بن اوس اذا  
 فسأله عما أقدمه المدينة فقال أردت ان أشتار لاهل وكان معه بعيران فأوقرهما عرابا وراوا كسلوا كرمه فخرج من المدينة وامتنعده  
 بالقصيد التالي بقول فيها رأيت عرابا اه قال في الصاحح وعرابا بالفتح اسم رجل من الانصار من الاوس قال الخطبة اذا مارا به البيت اه

(قوله تلقاها عرابه باليمين) أي القارة اه (قوله واليمين بغير الله تعالى) فهو قولان دخلت الحارة أنت طالق اه (قوله وهو اجل أو الملع) أي على المخالف عليه اه (قوله واليمين بغيره مكره) قال الكمال رحمه الله ثم ذكره الحلف بالطلاق والعناق لقوله صلى الله عليه وسلم من كان طلقا فليصحب بالله الحديث ولا أكثر على أنه لا يكره ما لم ينع نفسه أو غيره وعمل الحديث غير التعلق بمعلوم يعرف القسم اه (قوله لا يسمي زنا) أي فان أحدا لم يدق ولا يؤمن عليه في اليمين بالله تعالى لا تلتزم إلا ما ظهر في الناس فتمس الحاجة إلى الوثيقة بالطلاق وغيره وقد زوى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه حلف بالطلاق عند النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مكره ولا تنكر عليه اه كافي (قوله كالتعلق باليمين) وأما شرطها فالعقل والبلوغ اه كمال (قوله في المتن حلقه على ماض) قال الكمال وليس هذا بقيد بل الحلف (٧٠) على الحال أيضا كقائه ما له هذا في دين وهو يعلم خلافه وقال

الاتفاق اعلم ان عمن الغفوس ما يمتد به الكذب على اثبات شيء أو نفيه سواء كان ماضيا أو حالا نظير الماضي قول الرجل والله ما فعلت ذلك الأمر وهو طالع بأنه فعله ونظير الحال قوله والله أنه زيد مع علمه أنه عرو وما شابه ذلك وما وقع في تفسير الغفوس في مختصر القسود يرى أنه الحلف على أمر ماض يتعد فيه الكذب فهو يمتد على الغالب لأن الماضي شرطه ولهذا صرح صاحب الصفه وغيره ان الغفوس يتحقق في الحال أيضا وقال في شرح الكافي اليمين ليست منه على الحقيقة لأن اليمين عقد مشروع وهذه كبيرة محضة والكبيرة ضد المشروع ولكن سببه مما يجازي لان ارتكاب هذه الكبيرة باستعمال صورة اليمين كما هي التي صلى الله عليه وسلم

انذارا به رفعت لمحمد \* تلقاها عرابه باليمين وفي الشرع عبارة عن عقد قوي به اعزم الحالف على الفعل أو الترك وسمي هذا العقد به لان العزيمة تنقضى بها وهي مشروعة لان الله تعالى أقسم وأمر فيه صلى الله عليه وسلم بالقسم فقال تعالى قل إني أرى وري إليه سلق ولا نفيها تعظيم اسم الله وصفاته لان من أقسم بشيء فقد عظمه وأقسم عليه الصلاة والسلام ليفرضه وقرئوا العصابة رضى عنهم كانوا يقسمون فكانت ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع واليمين بغير الله تعالى أيضا مشروع وهو تعلق الجزاء بالشرط وهو ليس بين وضعه وانما هي عين عند الفقهاء لم يحصل معنى اليمين بالله وهو اجل أو الملع واليمين بالله تعالى لا يكره وتقليده أولى من تنكيره واليمين بغيره مكرهه عند البعض اللهم الوارد فيه وعند عامة لا يكره لأنه يحصل بها الوثيقة لا سيما في زماننا وما روى من النبي يحول على الحلف بغير الله لا على وجه الوثيقة كقولهم بأيك ولعمركم وقوه وركن اليمين بالله تعالى ذكره أهو مقتضى بغيره كشرط ما لم يجر ما صلح وصاحبه لصاحبه للشرط أن يكون معدوما على خطر الوجود وصاحبه الجزاء أن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط فيحقق الحال أو الملع ولقد يكون متحقق الوجود عند وجود الشرط كالتعلق بالملك وسببه وسببه هو وجوب البرأصا والكفارة خلفا وشرطا وانقضاءها قصور بالرفق المستقل خلافا لغيره ثم اليمين بالله تعالى ثلاثة أقسام غفوس ولغو ومنعقدة على ما هي عليه ودليل المنعقدة أنها لا تخلو لما أن تكون فيها مؤاخذه أو لا فالثاني لغو الأول لا يخلو لما أن تكون المؤاخذه ذنبية أو عقوبة فالاول المتعقدة والثاني الغفوس قال رحمه الله حلقه على ماض كذا عدا غفوس ونظائر أي إذا حلف على أمر يمتد وهو كاذب فيه فان تعد الكذب فهو غفوس وإن كان يظن أن الأمر كاذب فهو لغو وثانيا في الحال أيضا سميت الأولى غفوسا لأنها نفس صاحبها في الذنب ثم في النار وسميت الثانية لغو لانها اعتبار بها والقول اسم لما لا يفيد يقال لغوا أن في شيء أو فانه تقيه فكل ما يتصور في اليمين بالله تعالى ولا يتصور في اليمين بغيره لان تعلق الطلاق والعناق والنذور برساء كان عالم الوقت اليمين أو لم يكن عالما قال رحمه الله (وأعني الطلاق يقع بمو كذا العناق والنذور برساء كان عالم الوقت اليمين أو لم يكن عالما قال رحمه الله) وأعني الأولى دون الثانية) يعني بأعني الغفوس ولا أعني القول لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم الكفار والاشرك بالله تعالى وعقوب الوالدين وقتل النفس واليمين الغفوس رواه البخاري وأحمد وقال عليه الصلاة والسلام من أقطع حتى أمرني مسلم

بسم الحري مما يجازي لان ارتكاب تلك الكبيرة باستعمال صورة البيع اه ثم اعان في اليمين الغفوس لانها كبيرة اه (قوله في المتن غفوس) قال في المصباح واليمين الغفوس بفتح الغين اسم فاعل لانها تنقسم صاحبها في الآثم لا محقق كذا على علم منه اه (قوله في المتن لغو) قال الرازي ولغو وهو أن يحلف على أمر في الماضي أو الحال وهو يظن أنه كذبت وليس كذلك بل قال والله فعلت كذلك وما فعل وهو يظن أنه قد أو رأى شخصان بعد فقال والله انه لم يذنبهما ما هو وليس كذلك اه قال في النهاية في بيان اللغو أن يحلف على أمر وهو يظن أنه قال والأمر بخلافه فهذا اليمين زحوان لا يؤخذ أقسامها صاحبها قال لا تاتى في هذا الحديث كرميل ما لم يلف على شيء متوهم أنه فيه صدق كقوله والله لقد دخلت الدار والله ما كنت زيدا أو الأمر بخلافه أو رأى طائر من بعيد فقلتمنا يا فقال والله انه غراب فإذا هو حمام (قوله ولا أعني اللغو) قال الاتفاق في تعيين القول لحكم لها أصلا لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم أي لا يؤخذكم بلغو اليمين الذي يحلفه أحدكم بالظن هذا على ما ذهب إليه ومعه على ما ذهب إليه السابق أنه لا يثبتكم الكفارة بلغو اليمين الذي لا قصد معه اه

بمنه فقد أوجب الله التار وحرم الله عليه الحنة فقال رجل وإن كان يسيرا قال وإن كان قضيا لم ينزل  
أزاله وأمسك وأجدو غيرها وقال عليه الصلوات والسلام الذين الشجرة تدع الديار بلا قلع أي خالية  
ولا تحب فيها الكفارة إلا التوبة والاستغفار وقال الشافعي رحمه الله تعجب فيها الكفارة لقوله تعالى  
ولكن يؤخذ كعما كبست قلوبكم والمراد القصد لا فعل القلب والمراد بالمواخذة لا كفارة لانه تعالى  
فسرهما في آية أخرى بقوله ولكن يؤخذ كعما عقدتم الإيمان فكفارة الآية والمراد بالعقد القصد  
أي صوفيه توفيق بين الاثنين ولأن الكفارة شرع لرفع ذنب هتك حرمة قسم الله تعالى وقد تحقق  
بالاستهاد بالله تعالى كذا فأنشبه المعقود وللقوله صلى الله عليه وسلم خمس من الكبائر لا كفارة فيها  
وعتصمها الذين الفاجرة وقال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما كان هذا المين الفوس من الكبائر التي  
لا كفارة فيها وهو إشارة إلى العصبية وحكاية لاجعهم ولأنها كبيرة محضة والكفارة عبادة فلا تنطابقها  
كسائر الكبائر وهذا لأن الشروعات اللازمة للعبادة لانه أقسام عبادة محضة وسبها مباح وعقوبة  
محضة وسبها مظهر ومتردين العبادات والعقوبة وهي الكفارة لانها عبادة من وجه حتى تنادي  
بالصوم وبشرط فيها التوبة وعقوبة من وجه لانها شرعت ابن زبارة كالحدود فيكون سبها أيضا مترددا  
بين الخطر والأمان لتكون العبادات متعة طليح والعقوبة مظهر وكسائر الكفارات مثل كفارة  
التي أدرافها تعطينا بالشكر من القول الزور والعود وكفارة القتل تعجب بالخطر وهو بالتقصير في التثبت  
وهو محظور وبالحركة المباحة مثل المشي في الطريق وكذا كفارة اليمين تعجب بالحلف والخث والأول  
مباح والثاني محظور وأما الفوس لمحظور ومحض لان الكذب بدون الاستهاد بالله تعالى حرام فعه أولى  
لانه ذكر اسم الله تعالى ترويح الكذب وهو في نها الخطر فلا يصلح سببا للكفارة ألا ترى أن العنان  
استهاد بالله تعالى وأحدهما كذب يمين ولم يوجب الشارع على الكاذب منهما كفارة وأجمع المسلمون  
على ذلك فمن أوجب في اليمين الفاجرة صار مخالفا للكتاب والاجماع وهذا لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر أن  
أحدهما كذب فقال هل فيكم من تاب فبين أن أو اوجب على الكاذب منهما في عينة التوبة لا غير ولو كانت  
الكفارة تعجب باليمين لكان عليه أربع كفارات ولا حاجة فيما تالان المراد من العقوبة والذي يدل على  
ذلك أن الله تعالى أمر بحفظ الإيمان بعد ما شرع الكفارة فيها بقوله تعالى واحفظوا أيمانكم والحفظ  
انما يتأتى في المستقبل الذي يقبل التضييع والفوس لا يتصور ذلك فيما تالان أولها الآية وكذلك العقد  
لا يكون إلا نيا يقبل الحل لا مضدة قال فانهم

### نحطرات الهوى تزوح وتقدو • ولقلبا تحب محل وعقد

والمواخذة المطلقة وأدبها المواخذة في الآخرة لانها اذا الجزاء فصل عليها وقياسه على المعقودة فاسد  
لان المعقودة متباحة فلا يثم بها شرعها ولو كان فيها ذنب فهو متعلق باختياره الحنث ابتداء في ذلك  
الوقت والاثم في الفوس ملازم وهو أعظم جرما فاعتنع الحاق وقال محمد رحمه الله في القوفه ندين رجوا  
أن لا يؤخذ حنة بها صاحبهم أن عدم المواخذة مقطوع لكونه تابيا لكتاب وانما قال ذلك لان في  
صورتها اختلافا فذهب عائشة رضي الله عنها القوم ما يجري على اللسان من غير قصد سواء كان في الماضي  
أو في المستقبل مثل أن يقول لا والله بل والله وقد روى عن أبي حنيفة رضي الله عنه مثله ومذهب ابن  
عباس مثل منبها وهو الحلف على عين كذبة وهو يرى أنه صادق وهذا يكون في الماضي والحال فلا حنث قال  
أن تكون صورتها خلاف ذلك علقه بالاجماع رجوا أن تكون هذه الصور هي التي لا يؤخذ فيها أو  
قال ذلك تعظيما للامر وإظهارا للتواضع لانه ذكر كاذب كاذب كالمطعم قال رحمه الله وعلى آت معتقد توفيه  
كفارة فقط (أي اليمين على شيء سابق في المستقبل منعقد متوحد حكم هذا اليمين وجوب الكفارة عند الحنث  
لقوله تعالى ولكن يؤخذ كعما عقدتم الإيمان فكفارة الآية والمراد باليمين في المستقبل بل دليل قوله

(قوله) وقال عليه الصلاة  
والسلام اليمين) الذي في خط  
الشارح بلا ألف ولا م  
(قوله في المتن وعلى آت  
منعقد الخ) قال في الهداية  
والمعتدة ما يحلف على  
أمر في المستقبل أن يفعله  
أو لا يفعله قال الكمال وما في  
قوله ما يحلف مصدرية أي  
الحلف على أمر في المستقبل  
وهذا يفيد أن الحلف على  
ماض صا فانه كوا له لقد  
قد مضى لا تنسب منعقد  
ويقضى أنها الما باليت بين  
وهو بعيد أو زيادة أقسام  
اليمين على الثلاثة وهو مبطل  
لخصرم السابق وفي كلام  
شمس الأئمة ما يقيناها من  
قبيل القوفان أراد لفظة  
فمنوع لاحمالا فائدة هو في  
هذه اليمين قائمة تأكيد  
صدقه في خبره عند السامع  
وان أراد دخولها في القوف  
المد كوفي الآية بحسب  
الأداة فقد فسر السلف  
واختلفوا فيه ولم يقل أحد  
بذلك فكان خارجا عن أقوال  
السلف والجواب أن أقسام  
الثلاثة فيما يتصور فيه  
الحنث لا في مطلق اليمين

(قوله ثلاث حتمين جثوهن لمن حدث) التكاح والطلاق والعين اهـ وهذا قوله في المتن والعين بالله تعالى والرجل والرحيم) في قوله جثوهن  
قال والله الرحمن والرحيم لأفعل كذا أفعل في الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارتين بعد العين بعد الاسم اذ لم يجعل الثاني تعال الاول  
ويروي الحسن عن أبي خنيفة رحمه الله انه عليه كفارة واحدة وبه أخذنا من غير قنديلان الواو بين الاسم الاول والثاني وبين الثاني والثالث  
واو القسم لا واو العطف فلم يتصل الثاني بالاول ولا الثاني بالتالي واذا ذكرنا لغير عقيب (٩٠) الثالث اقتصر الخبر على الثالث وكانت

عينا واحدة أو كالمشايخ  
على ظاهر الرواية ولو قال  
والله ووالرجل لأفعل كذا  
ففعل يلزمه كفارتان في  
قولهم ولو قال والله  
لأفعل كذا تعدد العين في  
ظاهر الرواية وروى ابن  
سماعة عن محمد بن عبد الله  
في الاسم الواحد لا تعدد  
العين ويحتمل الثاني على  
التأكيدي والتكراري ولو قال  
والله لا أدخل هذه النار  
قال والله لا أدخل هذه النار  
فدخلها مرة يلزمه كفارتان  
وكذا لو قال لا امرأته والله  
لا أقربكم قال في مجلسه  
والله لا أقربكم فكرر بهامزة  
يلزمه كفارتان وحكي عن  
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن  
القاسم قال اذا قال  
الرجل (١) والله لا أكلم فلانا  
فكلمه مرة ان نوى بالثاني  
التكرار والتاكيد يلزمه  
كفارة واحدة لا جعل  
الاسم الثاني تعال الاول  
فكانت عينا واحدة كالقول  
والله أقربكم لا أفعل كذا  
ولو قال بالله لأفعل كذا  
وسكن الهاء أو نصبها أو رفعها  
يكون عينا لا يكرر اسم الله  
تعالى بحرف القسم والخطأ  
في الاعراب لا يمنع صحة العين

تعالى واحفظوا أيمانكم ولا تتصوروا خلفه عن الحنث والهلكة الا في المستقبل ولان الله تعالى قال بما  
عقدتم الايمان والعقد يقتضي ارتباط الكلام بالكلام على وجه يتعلق بها حكم فيصير عقدا شرعا  
كسائر العقود الشرعية ولا نه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والنقض يكون في موضع  
العقد وهذا انما يتصور في المستقبل وقوله وفيه كفارة فقط لا معنى لقوله فقط لان في العين المنقذة  
انما ايضا لفظا لكفارة بني عنه لا نعتها الساروهي لا تجب الا في المآثم قال رحمه الله (ولو مكرها  
أو ناسيا) يعني تجب فيها الكفارة اذا حث ولو كان حلف مكرها وناسيا لقوله عليه الصلاة والسلام  
ثلاث حدهن جثوهن لمن جثوهن العين وقوله بندهم قبل والمراد بالنسي الخطي كما اذا اراد ان يقول  
اسقى الماء فقال والله لا أشرب من الماء ذكر في الكافي انه المذلول عن التلفظ به كأن قبل له الا أنما يقال  
بلى والله غير فاعيد العين وانما لما هنا هذا التأويل لان حقيقة النسيان في العين لا تتصور قال رحمه  
الله (واحدث كذلك) أي وأحدث مكرها وناسيا بقدره فيجب الكفارة ولو كان حلف مكرها أو ناسيا  
أو حدث مكرها وناسيا بان فعل الملو في حلفه مكرها أو ناسيا لان الفعل حقيقة لا ينعدم بالاكراه  
والنسيان وتحقق الفعل منه هو الشرط والحنث ناسيا يتصور فلا يحتاج الى تأويل وكذا لوقوله  
وهو معنى عليه أو يجوزون لتعقيد الشرط حقيقة ولو كانت الحجة رفع الذنب فالحكم يدور على دليله وهو  
الحنث لا على حقيقة الذنب كما ذكرنا والحكم على السفر لا حقيقة المشقة قال رحمه الله (والعين بالله تعالى  
والرجل والرحيم وعز وجل جلا له كبرياءه وأقسم وأحلف وأشهد وان لم يقل بالله ولما الله وأيم الله وعهد الله  
وميثاقه وعلى نذره وان فعل كذا فهو كافر) أي العين تكون بهذه الالفاظ لان الحنث بها متعارف  
ومعنى الميثاق وهو القوة حاصل بها أيا الحلف بالله تعالى أو اليمين أو غير من أسماءه تعالى فظاهر لانه  
يصدق تعظيم اسم الله تعالى فيصير ذكره حاملا أو مانعا ما سوا تعاريف الناس الحلف به أو لم يتعارفوا في الظاهر  
من مذهب أصحابنا وهو الصحيح لان العين بالله تعالى ثبتت بالقوله صلى الله عليه وسلم من كان حائفا  
فليصلي بالله أو ليصلي متقيا عليه وأحلف بآسمائه حلف بالله تعالى ومائت الناص أو بدلائله  
لا يرضى فيه العرف وكذا لا يحتاج فيه الى التسمية أو ادبها حتى أو غيره وقال بعض أصحابنا كل اسم  
لا يسمى به غير الله تعالى كالله والرحمن فهو عين مطلقا وما يسمى به غير الله تعالى كالحكيم والحليم والعليم  
والقادر فان أراد به الله كان عينا والافلا وهذا ليس بصحيح لان العين بغير الله تعالى معنى عنه بقوة صلى الله  
عليه وسلم ان الله تعالى بها كنتم تحلفوا بآسمائكم فمن كان حائفا فليصلي بالله أو ليصلي متقيا عليه وقال  
ابن مسعود لان أحلف بالله كذا أو حلفي من أن أحلف بغير الله صادقا والظاهر من حاله أنه لا يشر  
الفرق وان من قصده عينا محصية فحصل عليه ما يوجب خلاف ذلك فان نوى خلافه لا يكون عينا لا نوى  
يتمثل كلامه فيصير هذا الحلف باسماءه تعالى وأما اذا حلف بصفاته كمن قال قوبك بآسمائه وحاله فان  
كان متعارفا ان كان يحلف به عادة يكون عينا والافلا وقال بعضهم ان حلف بصفات الذات يكون عينا  
وان حلف بصفات الفعل لا يكون عينا والفرق بينهما عندهم ان كل وصف جاز ان وصف الله تعالى به  
ويصدق فهم من صفات الفعل كغرض الفضيحة والخطوة والرجة والمنع والاعطاء وكل ما جاز ان وصف به  
لا يصدق فهم من صفات الذات كمن قال قوبك بآسمائه وحاله وقدره والصحيح الاول لان صفات الله تعالى كلها

ولو قال الله لأفعل كذا وسكن الهاء أو نصبها لا يكون عينا لا في القسم الا ان يكرر بها الكسر فيكون عينا لان الكسر يقتضي  
سبق حرف الخافض وهو حرف القسم اهـ فاضا (قوله وان حلف بصفات الفعل لا يكون عينا) والمراد بالاسم هنا اللفظ قال على  
الثبات الموسومة بصفة كترجى والرحيم والصفة المصدر التي تفصل عن وصف الله تعالى بآسمائه كترجى والرحيم والعزة اهـ

(١) اذا قال الرجل والله الخ كذا في الاصل التي سيدنا سوزر اهـ مصححه

(قوله سو كندى) العين (قوله خوريم) أحلف (قوله عبادى) بالله تعالى (قوله وأعلمه) قال في جمع البحرين والأخيه الفصح وأشد  
 الأنامل وهو رؤس الأصابع اه وقال في للبصاع الأخيه العقد من الأصابع وبعضهم يقول الأنامل رؤس الأصابع قال وعليه قول  
 الأزهري الأخيه المفصل الذي فيه الظفر وهو شيخ الهمز فوقع الهمز أكثر من شبهه وابن قتيبة يجعل الضم من جن العوام اه وقال في جمع  
 البحرين السنام واحداً - منة الأبل وأسمة بفتح الهمز ونوم التون أكثر معرفة بقرن طخفة اه وقال في جمع البحرين الأنامل الأسرب  
 وفي الحديث من استمع الى قينة نصب (١١٠) في أنثية الأنامل وأفعل من أبنية الجلع وليجئ عليه الواحد إلا أن لا يند اه

وقال فيه أيضاً في باب الدال  
 وقوله تعالى حتى يبلغ أشده  
 أى قوته وهو ما بين ثمانين  
 عشرة إلى ثلاثين وهو واحد  
 جاء على تنال جمع مثل أكل  
 وهو الأسرب والتقدير لهما  
 ويقال هو جمع لا واحد له  
 من لفظه مثل أسأل وأبيل  
 وعباد بنوميثا كبير وكان  
 سبويه يقول واحدة شدة  
 وهو حسن في المعنى لا به يقال  
 بلغ الغلام شدته ولا تجمع  
 ففعله على أفعل وأما أنهم فهو  
 جمع ثم من قولهم يوم نؤس  
 ويوم نهم اه قوله وأشد  
 أصله أشد نقلت حركة الدال  
 الأولى الى ما قبلها ثم أضغم  
 اه (قوله إيمان يكون النذر  
 مطلقاً) كقوله الله على نذر  
 أو نذره الله على أو الله على صوم  
 أو صدقة أو صوم يوم الجمعة  
 فهنا كاه مطلق من حيث  
 أنه لم يعلقه بشرط لم يقل  
 إذا جاء فلان ونحوه اه  
 (قوله اما ان يسمى شيئاً)  
 كقوله الله على صوم أو صدقة  
 أوج اه قال في الخطيب  
 ولولا قال الله على عتق فهو على  
 رتبة لأن ذلك أقل ما أوجبه  
 أنه تعالى ولولا قال على صوم فعله صوم يوم لأنه مقدّر بشرط وأدنى ما يجب بالاسم وقد ذكر أبو يوسف في الأمالي وقال على صام  
 يلزمه صوم ثلاثة أيام لأن ذلك أقل ما أوجبه الله تعالى في كفارة اليمين بقوله تعالى ثم إن يجد قسباً من ثلاثة أيام اه (قوله وكذا في المعلق)  
 أن كانا يتعلق بشرط راد كونه كالشفا من المرض اه (قوله وان كان لا راد كونه) كشراب الخمر أو كالأكل من زيد اه (قوله وان كان  
 يعلم أنه كاذب يكفر) قال في الخنيز في فصل النذور من كتاب الأيمان ما نصه الآتي ما ذكر عن الطحاوي أنه إذا أضاف النذر الى سائر  
 المعاصي وعنى باليمين بان قال الله على أن أقفل فلاناً وما أشبه ذلك كن عينا وتلزمه الكفارة بل قلت اه

صدا للذات وكلها قد عفا فلا يستقيم الفرق والاعيان مبنية على العرف فما تعارف الناس الخلف به يكون  
 عينا أو لا فلا ولولا وعلم الله لا يكون عينا لأنه راد ما لا يعلم ولا هم يتعارف الخلف به ولو نوى العلم الحقيقي  
 لا يكون عينا لعدم العرف وقدرة الله تكون عينا للعرف وقوله أقسم أو أحلف أو أشهد أعني كان عينا  
 وأن لم يقل بالله لأن هذا الألفاظ مستعمل في الخلف عرفاً وهذه الصيغة للعالم حقيقة وتعمل في الاستقبال  
 بقرينة السين أو سوف أو إذا أو لن أو على أو أن فعل حالفهم الجمال الآخر الى قوله تعالى فلو أنشهدك  
 رسول الله ثم قال اتخذوا أيمانهم جنة فمه عينا وان لم يذكر الاسم فدل أن الشهادة بين وأن ذكر  
 الاسم ليس بشرط وقال في ترجمه اه لا يكون عينا إلا إذا قال بالله لأنه يحتمل الخلف بالله وبغيره ويحتمل  
 الوعد وتلما عينا ولان اليمين بالله تعالى هو المأمور والمشتروع وبغيره محظور فينصرف الى الأولى بلانية  
 في الصحيح لا تزداد ولو كان وعدا كان مع اسم الله أيضاً وعدا ولولا سو كندى سو خورم عبادى يكون  
 عينا لأنه للعالم ولولا سو كندى سو خورم قيل لا يكون عينا لأنه وعد ولولا سو كندى سو خورم بطلاق زعم لا يكون  
 عينا لعدم التعارف وأعني كان حالفاً بذاته لغير أقوام الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذره قاله لأن عمر  
 الله بقاؤه فكان صدقة وقد ذكرنا الخلف بالصفات وأما أصله أيم وهو جمع عين عند الكوفيين وحذف  
 الهمزة في الوصل تخفيف وكذا حذفوا التون تخفيفاً فقلوا أيم الله وأيم الله بالكسر أيضاً وربما حذفوا  
 أيماء أيضاً فقلوا أيم الله وبرعاً بقول الميم وحده ما مضى ومكسورة فتأولوا أيم الله وبرعاً فالواو من  
 الله ومن الله بالضم والفصح والكسر وعند البصريين ليست جعلوا الهمزة فصول والجمع لا يجوز أن يخفف  
 حتى يبقى على حرف واختار الزجاج وابن كيسان قول الكوفيين وقالوا إنما خففت همزها وطرحت في  
 الوصل لكثرة استعمالهم والمقدّر لا ياف على أفعل وقل أكل وأسمة وأغلقية والمهد عمن قاله تعالى  
 وأوفوا عهدها قلنا ما عهدتم ثم قال ولا تقضوا إلا عن بعد توكيدها والمشافق عني المهذو وكذا الأذمة ولهذا  
 معنى المعاهدتها والتذاد اليمس شيئاً يوجب الكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام كفارة النذر إذا لم يسم  
 كفارة عن رواد من ماله أو الترمذى وصحبه وهذه المسئلة على وجهين إما أن يكون النذر مطلقاً ومعلقاً  
 بشرط وكل واحد منهما على وجهين إما أن يسمى شيئاً أو لا فإما أنه أن لم يسم شيئاً في المطلق والمعلق يجب  
 عليه كفارة عين لكن في المطلق يجب العمل في المعلق إذا وجد الشرط وإن سمي شيئاً في المطلق يجب  
 الوفاء به وكذا في المعلق إن كان التعلق بشرط راد كونه وإن كان لا راد كونه قيل يجب عليه الوفاء بالنذر  
 وقيل يجوز كفارة اليمين إن شاء أو في بالنذور وهو الصحيح رجح اليه أبو حنيفة رضي الله عنه قبل  
 موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة وكذا قال علي بن عبيد الله كفارة لأنه معناه على موجب اليمين وأما بصير  
 قوله أن فعل كذا فهو كافر عينا لأن حرمة الكفر حرمة هناك الاسم إلا بتصريحه عقلاً فإذا حله علماً  
 على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه بغيره يجعله عينا كما يقول في تحرير  
 الحلال لو أن كان قال قلت لشيء قد فعله في الماضي فإن كان صادقاً فلا شيء عليه وكذا إذا كان يعلم أنه صادق  
 عنده وإن كان يعلم أنه كاذب يكفر عند محمد بن مقاتل لأنه على الكفر بمعلوم وجوده التعلق بالموجود

أنه تعالى ولولا قال على صوم فعله صوم يوم لأنه مقدّر بشرط وأدنى ما يجب بالاسم وقد ذكر أبو يوسف في الأمالي وقال على صام  
 يلزمه صوم ثلاثة أيام لأن ذلك أقل ما أوجبه الله تعالى في كفارة اليمين بقوله تعالى ثم إن يجد قسباً من ثلاثة أيام اه (قوله وكذا في المعلق)  
 أن كانا يتعلق بشرط راد كونه كالشفا من المرض اه (قوله وان كان لا راد كونه) كشراب الخمر أو كالأكل من زيد اه (قوله وان كان  
 يعلم أنه كاذب يكفر) قال في الخنيز في فصل النذور من كتاب الأيمان ما نصه الآتي ما ذكر عن الطحاوي أنه إذا أضاف النذر الى سائر  
 المعاصي وعنى باليمين بان قال الله على أن أقفل فلاناً وما أشبه ذلك كن عينا وتلزمه الكفارة بل قلت اه

تفسير قصار كانه قال هو كافر وعن أبي يوسف رحمه الله انه لا يكفر باعتبار الماضي والمستقبل والصحيح انه ان كان عالما انه عين لا يكفر في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا او عنده انه يكفر بالحلف في الحرس أو عياشة الشرط في المستقبل يكفر فيه لما لا اقدم عليه وعندنا انه يكفر فقدرني بالكفر وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون عينا لا يتعلق العصبة بالشرط فصار كالجو قال ان فعل كذا فهو زان أو شارب خمر ونحوه ولانما روي عن ابن عباس انه قال من حلف بالشرط فيفو عيني ولا من حرمته كرمه هلك الاسم اذا لم يحتمل التبديل على ما يباين بخلاف الزنا وشرب الخمر لا يحتمل التبديل عقلا فلا يكون كالكفر في الحرمة قال رحمه الله (لا يعلمه وغضبه وضطه ورجته والتي والقرآن والكعبة حتى ايقوا فقلته فعلى غضب الله وضطه أو أذنان أو أسافر أو شارب خمر أو كاذب) أي الحلف بهذه الالفاظ لا يكون عينا أمافوه وضطه وغضبه ورجته والقرآن والكعبة والتي وعن الله فلهو ويتاويذا أن الهن لا يكون بفرا لله لان العلم برأيه المعلوم والغضب والسطح ورأيه أثره وهو النذر وكذا الرجعة رادها أثرها وهي الجنة والقرآن رادها الحرف التي في الهوات والنقوش التي في الحماض ولا نقوله على غضب الله ونحو مدعاه على نفسه ولا يتعلق به ما يحسن فيه وكذا البصر العادة في العقاب به وكذا اذال والتي والقرآن والكعبة لا تعلق كذا وما اذا قال هو يرى من أحد هذه الاشياء يكون عينا لان التبري منه كفر والحق المضاف الى الله تعالى طاعته فقبل التي عليه الصلاة والسلام حتى الله على العباد فقال ان لا يشركوا شيئا ويعبدوه وبقوا الصلاة ويؤتوا الزكاة والحلف بالطاعة لا يكون عينا لا يحلف بغير الله تعالى بخلاف ما اذا قال واخى لانه اسم من أسماء الله وعن أبي يوسف رحمه الله يكون عينا لان الحق من صفات الله تعالى وجوابه ما تقدم ولو قال حة لا يكون عينا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكانه قال فعل كذا حقيقة لا محالة ولو قال ووجه الله لا يكون عينا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يكون عينا لان الوجه ذكر بمعنى الفات قال الله تعالى ويحي وجهه بكون وجهه الا ذلك انه يراد به البات ورايه البات ورايه الثواب يقال فعل هذا اتعاوجه الله تعالى أي توبه ولو قال أو أمانة الله يكون عينا في رايه ونحوه لم يسل عن معناه فقال لا أدري كما نوحده الناس بل يقولون به فجعله عينا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يكون عينا لاحتمال أنه اراد به القرائن وأما قوله ان فعلته فعلى غضب الله وضطه أو أذنان أو أسافر أو شارب خمر أو كاذب فلهذا لم التعارف بالحلف بها بخلاف قوله هو كافر لان العادة جارية بالحلف بموقنة الفرق بينهما من حيث المعنى قال رحمه الله (وسروجه الباطل والوالتام) أي سر وف القسم هذا الثلاثة كقولها لله وقله والله لان كل ذلك معهود في الكلام ومنذ كوفي القرآن والباء في الاصل وهي أم الباء تدخل على الظاهر والمضمر كقوله بالله وبه ويجوز ان الظاهر الفعل معها تقول لحلف بالله والواو بدل عن الباء تدخل على المظهر كقوله والله والرمز ولا تدخل على المضمر لا يقال ولا ولاه مثل ما قال بل وبه ولا يجوز ان الظاهر الفعل معها لا تقول بالله كاتقول أحلف بالله والتام بدل عن الواو وهي تدخل على لئله الله خاصة تقول بالله قال الله تعالى الله تعالى نقضاً ذكر يوسف ولا تقول تارحن ولا تارحم وألق الاخضض شلله رب الكعبة وهو شاذ ولا يجوز ان الظاهر الفعل معها لا تقول أحلف بالله ولا أنسم بالله وهو روي آخر وهي الام القسم وسر وف التنبه وهما لا استفهام وقطع ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقول الله وهما الله والله واقفه وما هم من الله واللام بمعنى التام دخلهما معنى التجيب ورجع إليهما التام لغیر التجيب دون الام قال رحمه الله (وقد تضرع) أي وقد تضرع سر وف القسم فيكون حالفا كقوله

وحكى الطحاوى عن أصحابنا اهل البيت عليهم السلام قوله (قوله وقد بينا الفرق بينهم)  
الفرقة (اه) قوله (قوله بالله) قال في الكافي قالوا ندخل على الطهر والمضمر والواو لا تدخل الاعلى المظنة  
واحد وهو اسم الله لان الباء اصل والواو ملحوق به لان في الاصطلاح معنى الجمع ولهذا لا يستعمل افعالها

لما سمي حرقاً في النار بعد إيمانها في حقها اه (قوله في التوراة تحرق برفقة الخ) شرع في الكفر بعد إيمانها بعبادة الهين  
 وما يستدل بها كون بعد الإيمان لا يجوز بها المشاهدة اتفاني قال الكمال الكفر ثلاثة من الكفر وهو الشك في الله القليل كثر قال  
 في قوله كفر اليوم عظامها • وتكفر بنو به أشدة يوافقها إلى العيين في قولنا كفارة العيين إضافة إلى الشرط مجازاً وعند  
 الشافعي إضافة إلى السبب بالعين هي السبب اه قال في الهداية وكفارة العيين عقوبة رتبة قال الكمال أي اعتاقها لنفس العتق فانه  
 لو ورث من يعتق عليه فتوى عن الكفارة لا يجوز ويجزئ فيها ما يجزئ في الطهار وتقدم المجزئ في الطهار من أنها السبلة والكفر والتأخر  
 والآتي والصغير والكبير ولا يجزئها كسبب المنفعة بخلاف غيره فتجزي العور والاعلمه ومقطوع أحسن الديدن وأسد  
 الرجلين من خلاف ولا يجوز قطع عمامة من جهة واحدة ولا مقطوع الديدن والرجلين وفي الأصم اختلاف الرواية والأصح أنه إذا كان  
 بحيث إذا أصبح عليه سمع جاز ولا يجوز المجنون الذي لا يفقه ومن يفقه ويجزئ المذبر وأهل الولد لأنها لا تستحقها الحر به نقص  
 الرق فيها بخلاف المكاتب الذي لا يجوز بخلاف الذي أدى بعض من لاه كلفه بقرع بعوض وإن شاء كما عثره مائة كين كل  
 واحد ثوباً فلهذا يعني أن كساده بين أولادته فهو أفضل وأدنا لم يجز في الصلاة وإن شاء أطعم عشرة مائة كين كلاً طعام في كفارة  
 الطهار وهي نصف صاع من رصاص من غر أو شعير كره الكرخي بإسناده إلى عمر رضي الله عنه قال كفارة العيين صاع من غر أو شعير أو  
 نصفه من رصاصه إلى علي رضي الله عنه قال كفارة العيين نصف صاع من حنطة وبسنده إلى الحسن رضي الله عنه قال يفتيم  
 ويعشيم وبإسناده إلى مجاهد قال كفارة في القرآن نصف صاع من رطل مسكن ولو غداهم وعشاهم وفيهم فطم أو فوفقه ربي  
 لم يجز عن الطعام مسكن ويجوز أن يفتيمهم (١٢٣) ويعشيمهم بخير الأمان كان بالاشتراط فيها إدام وإن كان غيره فإدامه ويجزئ

في الطعام كل من التخليق  
 والاصح وتقدم والاصل  
 فيه قوله تعالى فكفارة  
 أطعام عشرة مائة كين من  
 أوسط ما تطعمون أهليكم  
 أو كسوتهم أو تحرق رتبة  
 وكلة وللغير فكان الواجب  
 أحد الأشياء الثلاثة وللصغير  
 اختيار في اثنين أو مائة  
 ويتعين الواجب عنما يفعل

الله لا قطع كذا لأن حذف الحرف متعارف بينهم اختصاراً ثم إذا حذف الحرف ولم تعز منه هاتلنفسه  
 ولا هرة الاستفهام ولا قطع ألف الوصل لم يجز أن ينقص الألف لسم الله بل ينصب بإضمار فعل أو رفع على أنه  
 خبراً بتمامه من الألف حين فاعلاً لزم فيها الرفع وهما عين الله ولعمري الله قال رحمه الله (وكفارة تحرق ر  
 رتبة أو أطعام عشرة مائة كين كهما في الطهار أو كسوتهم عايسة عاتمة البدن) لقوله تعالى فكفارة طعام  
 عشرة مائة كين أو كسوتهم الأتوقلة وللغير فكان الواجب أحد الأشياء الثلاثة وقوله كهما في الطهار  
 أي كلاً طعاماً والغير في الطهار وقد ينهما هناك وقوله أو كسوتهم عايسة عاتمة البدن أي كسوة عشرة  
 مائة كين ثوب بستر عاتمة الجسد وهو بيان أدنى الكسوة وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله  
 عنهما والمروى عن محمد رحمه الله أنه إذا دام ما يجزئ به الصلاة حتى يجوز السراويل عنه لأنه لا بأس شرعاً إذا  
 الواجب عليه ستر العورة وقد أفاضه وروى عنه أنه لا يجوز أن أعطي المرائة القدر والعصم الأول لأن  
 لاسه يسمى عرائة في العرف وهو المعترف بالطلاق وذلك قصير وأزاراً وداوولكن ما لا يجوز به من الكسوة

العيد والمستطوية في الأصول اه قوله والصغيرة الخ لأن الله تعالى أطلق في الموضعين ولم يحدد فإجزاه  
 ما يانقة اه اتفاني وقوله ولا يجوز قطع عمامة من جهة واحدة أي لأن منقعة المشي متخذة اه (قوله وذلك قصير أو أزار) أو  
 قباء أو كساء أو جبة أو ملوطة لأن لباس هذه الأشياء يسمى مكتسباً فيجزي كل واحد منها وفي السراويل اختلاف الرواية قال في نوادر  
 هشام لا يجوز وفي نوادر ابن جماعة يجوز كذا في الأجناس وقال الكرخي في مختصره لا يجزئ في ذلك العمامة ولا القنسولة السراويل  
 وروى ذلك ابن جماعة وبشرى على بن الجعد عن أبي يوسف ورواه محمد بن كيسان عن أملاء مجده كذلك أن لابس يسمى عرباً وقال  
 في خلاصة الفتاوى وعن محمد بن علي المراد لا يجوز أن أعطي الرجل يجوز لحواضلته فيه كالتيص اه اتفاني قال الاتفاني يوزر  
 ابن جماعة في كتاب الكفارات من تصنيفه قال أو يستفان كان الإمامة قدرها فقد أزال السابغ أو ما يقطع قصاصاً ويجزئ والاملا يجوز من  
 الكسوة وهذا كله إذا كان جازلاً فإذا كان كسامة أه قال الطحاوي يزيد فيه الخ لئلا يرد أسما عورة لا يجوز الصلاة إذا كانت مكشوفة  
 اه قال الكمال وهذا يناسب الرواية التي عن محمد في دفع السراويل أنه لئلا يكتفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب  
 ما ثبت به اسم المكتسب ويتفق عنه اسم العريان وعليه في عدم أجزاء السراويل لاهمة الصلاة وعدمها قلة لا دخل في الأمر بالكسوة  
 إذا لبس معناه الإيجل الفقير مكتسباً على ما ذكرناه المراد أن كانت لابساً قصاصاً ما لا يزار أو جازاً أعطى رأسها وأذن لها دون عتقها لا شك  
 في ثبوت اسمها مكتسبة لأمر ما يقع هذا التصريح صلاتها فالتصريح بثبوت ذلك الاسم صحت الصلاة وألا اه (قوله ولكن ما لا يجوز به عن  
 الكسوة الخ) قال الكمال ثم ظاهر المذهب أنه لا يشترط الإجزاء عن الطعام أن يتوب به عن الطعام وعن أبي يوسف لا يجوز به إلا أن يتوبه  
 عن الطعام اه

(قوله يجوز من الطعام بأضبار القيمة) قال الأختاوي والأعلى عشر مائة كمن وبناهم وهو بغير القيمة المستحب في أصنافهم أكثر من قيمة ثوبهم يجوز من الكسوة وأجزاء من الطعام اهـ (قوله في المتفرقات من عجز عن أحدها) يعني إذا خشت إلخ في عجزه وهو مفسر لا يجزأ مقتضى أو يكسو أو يطعم فعليه صيام ثلاثة أيام متتابعة اهـ (١١٣) (قوله أنه يعتبر فيه التكفير بالركعة في وجوب ما لو زل

البدن أو حتى يقام عليه التكفير بالبدن اهـ (قوله والشرط في المومن عدم الأصل باليمين) قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام وقال تعالى فلا تجدوا أمهات تنملوا اهـ (قوله وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الخشت) أي دون الصوم اهـ وعنه في التكفير بالصوم قبل الخشت وأما ان اهـ اتفاق (قوله دليل إضافتها إليها) قال تعالى ذلك كفارة عما كنتم اهـ فقال كفارة اليمين والواجبات تضاف إلى أسبابها اهـ كافي قال الكمال وأهل اللغة والعرف يقولون كفارة اليمين ولا يقولون كفارة الخشت والاضافة لجلس سببة المضاف إليه لأضاف الواقع حكما شرعيا وبمقتضى كمالها فمنه فإن الكفارة متعلق بالحكم الذي هو الوجوب وإذا ثبت ببيدته سبب تقديم الكفارة على الخشت لأنه حينئذ شرط والتقديم على الشرط بعد وجود السبب ثابت شرعا كما جاز في الزكاة تقدمها على الحلول بعد السبب الذي هو ملك التصاب

يجوز من الطعام باعتبار القيمة لا يجوز الجمع فيه بين الكسوة والطعام بخلاف زكاة الصدق حيث يجوز الجمع فيه بين الطعام والصوم والهدى على ما ينشأ من قبل في المناسك وأجازوا هذا باعتبار القيمة في المنصوص باختلاف القصد ولا يجوز وإن ذلك في الطعام حتى لا يجوز إقامة البريق بالتر اتحاد المقصود وهو الطعام ولا يشترط فيه جعله عن الطعام في الظاهر خلافا للبريق عن أبي يوسف وقال محمد رحمه الله لا يجوز زكوة أو لم ينو قال رحمه الله فإن عجز عن أحدهما صام ثلاثة أيام متتابعة (وقال الشافعي رحمه الله بقدر إطلاق النص ولا يلزم جعل هذا المطلق على المقيد بالتتابع في كفارة الظهار وكفارة القتل لأن ذلك إذا كان غير متعارضين في التقييدين وأما إذا تعارض فلا بد من جعله على أحد ما ليس بأولى من جهة على الآخر وهذا ظاهر لأن كفارة الظهار مقيد بالتتابع وكذا كفارة القتل وصوم المتعة مقيد بالتفرق فتعارض في المطلق على إطلاقه لعدم الأولوية ولتنافهما بين مسعود وأبي ثلاثة أيام متتابعة فيزاد التفصيل لها لأنها مشهورة صارت كغيرها المشهورة ولا يلزم أن لا تحصل المطلق على المقيد لأن ذلك إذا كانا في السبب أو في حكمين وأما إذا كانا في حكم واحد ففعله وقوله صوم المتعة مقيد بالتفرق في مجموع بل هو مطلق وإنما لا يجوز صوم السبعة في شهر الحج لأن وقتها لم يدخل لاسمه بل في مجموع الأثر أي أهله وماهه فيها متفرقا لا يجوز أيضا ثم القرو واليسار يعتبر وقت التكفير عندهما وقال الشافعي رحمه الله يعتبر عند الخشت حتى لو شئت وهو مفسر ثم عجز جازة التكفير بالصوم عندها وبعبارة لا يجوز وعنده على العكس هو يعتبر بالبدن فانه يعتبر فيه التكفير بالوقت الوجوب ولأن الصوم بدل من التكفير بالمال فعليه وقت الأداء كالتهم بدل من الخلفاء إليه عند عدم المأمونة الاستعمال والشرط في الموضع عدم الأصل بالنس بخلاف الخلد فان حد السيف ليس يبدل من حد الأبرار قال رحمه الله (ولا تكفر قبل الخشت) يعني لا يجوز التكفير قبل الخشت وقال الشافعي رحمه الله يجوز التكفير بالمال قبل الخشت لقوله عليه الصلاة والسلام إذا خلقت عن يمين فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير رواه النسائي وأبو داود وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة على الترتيب ولأنها آتية بعد وجوب السبب وهو اليمين بدليل إضافتها إليها فيجوز كالكفر بعد الجرح قبل زهوق الروح وكذا كفارة بعد الظهار وقبل العود ولأن الوجوب حاصل بالسبب وجوب الأداء امتزاجه بالشرط والمالي بحتم الفصل بين وجوبه وجوب أدائه أما البدني فلا يحتمل الفصل فلما تأخر الأداء يقع الوجوب لأن الفعل لما وجب بآدائه إذا الصوم هو الأداء بعينه بخلاف المالي لأن المال مع الفعل متغايران فإذا انصف المال بالوجوب ولا ثبت وجوب الأداء إلا أن في الترتيب يجب مجرد البيع والبيع بالأداء مطالب وكذا في الدين المؤجل جله يجب المال ولا يصح الأداء ولأن الكفارة لله والحناءة ولا حناءة قبل الخشت واليمين ليست بسبب لوجوب الكفارة لأن أدنى درجات السبب أن يكون مفضيا إلى الحكم على بقائه واليمين ما تعتمن الخشت محرمة فكيف تكون سببا وهذا لا يجب إلا بعد انتفاء تركب اليمين بالخشت ويحصل أن يقال في شيء من سبب الحكم لا ثبت ذلك الحكم إلا بعد انتفاءه بخلاف كفارة الظهار لأن الكفارة فيه رفع الحرمة وهي ثابتة قبل العود وفي اليمين لست بالحناءة وهي معدومة قبل الخشت ولأن قلنا في سبب قائم بيمينه بالوقت الخشت وقبيله سبب للبر وكمن شيء يكون سببا لشيء غيره فلهذا الناس سببا لغيره كالأمر بالقرآن للهدى والكفار جلاوسيا للضلال ونأول ما رواه أن مع أن كلمة فيه بمعنى الأوائل قد تكون بمعنى الأوائل وقوله تعالى فيك

(١٥) زيل في ثالث) التقديم وفي الحديث لا يقدم الصوم لأن العبادات البدنية لا تقدم على الوقت يعني أن تقدم الواجب بعد السبب قبل الوجوب لم يعرف شرعا إلا بالمالية كالأكل فتقتصر عليه ونهت جماعة عن السبق إلى التكفير قبل الخشت مطلقا سيما كان أو مالا وهو ظاهر الأحاديث التي يستدل بها على التقديم اهـ (قوله واليمين ما تعتمن الخشت محرمة) أي لا يمكن انتفاء البر لا الخشت اهـ



(قوله ثم كان من الذين آمنوا) قال في التيسير ان هذا الترتيب للاخبار لا ترتيب الوحيات كما غير كما اخذنا في المجلد سنا اه كذا  
 (قوله ولو قدم التكفير لاستتر من الفقير) وان كان لا يقع عن الكفارات قبل الحنث اه (قوله لا يقع صدقة تطورا) فليس اه ان يستترها  
 منه لا تعليل في مقدمه القرع مع شي آخر (١٤) وقد حصل الترتيب والترتيب فليس اه ان يقتضيه وسيطاه فتح (قوله في المتن)

ومن حلف على معصية  
 مثل أن لا يصلي أو لا يكلم  
 أباه أو يقتل فلانا اه فتح  
 (قوله في المتن ينبغي أن يبحث  
 ويكفر) قال الكال رحمه  
 الله وعلم أن الحلف عليه  
 أنواع فحلف معصية أو ترك  
 فرض فالحنث واجب أو شيء  
 غيره أو لم منه كالحلف على  
 ترك طوطؤ من حنث مشرا وشعوه  
 فان الحنث أقفل لان الرق  
 أعين وكذا اذا حلف لم ضرب  
 عبده وهو يستأهل ذلك  
 أو ليسكون مدينه وان لم  
 يواف غدا لان العفو أفضل  
 وكذا انيسر المطالبة أو على شيء  
 وضمنه كالحلف لا يأكل  
 هذا الخبز أو لا يلبس هذا  
 الثوب فالرق هنا وحفظ  
 العين أولى ولو قال قائل انه  
 واجب لمقوله تعالى واحفظوا  
 أعينكم على ما هو المختار في  
 تأويلها اه الرأيا يمكن اه  
 (قوله ويكفر) ليس في خط  
 الشارح وهو ثابت في المتن

رقبة أو أطمع في يوم ذي معصية شيئا ذمقربه أو مسكنا ذامترية ثم كان من الذين آمنوا اتقوا الله وكان  
 قبل ذلك لان الأعمال الصالحات قبل الاعمال لا يعتد بها ولهذا لا يجب عليه التكفير قبل الحنث  
 ولو كان كما قاله لوجب التكفير أولا ثم الحنث بعد مفصولا لا محرمه بكلمة ثم في زعمه ولا يلزم من  
 الاضافة اليه ان يكون سيلا لان الاضافة الى غير السبب كالشرط وغيره لا ترى اه يقال كفارة الصوم  
 وكفارة الاحرام والصوم ليس سببا لوجوبها وكذا الاحرام ولان التكفير خلف على البر فلا يصار اليها  
 مادام البر باقيا ولا يعتد بانه فعله كالإصاري التيم ولا يعتد بانها فعله كالقدرة على الماء وهذا لان  
 الكفارة نوبة قال الله تعالى في كفارة القتل نوبة فمن اهدى القتل فقبل الجريمة لا يعتد بها كالطهارة قبل  
 الحدث ولهذا لا يجوز التكفير بغير المال ولو كان سيلا كما قال الجار ككفارة القتل فاه يجوز بالصوم بعد  
 الجرح وفقره من المال والبدن ساقط لان ساق الله تعالى في المال فعل الاداء والمال اكتماعا بقصد عين  
 المال في حقوق العباد لحاجتهم اليه ولا يقال ان الله تعالى رتب الكفارة على الصين بقوله تعالى ولكن  
 يؤخذ حكمه بما عهدهم لان الاعمال فكفاره والقائم الوصل والتعقيب فيقتضي أن يجزوا كالكفارة بعد الدين  
 منسلا جازا قال ذلك كفارة ما علمتكم اذا حلفت بجهلها كفارة الصين ورتبها على الحنث لا على الحنث لانا  
 نقول الحنث مقفوفه بقدره فكفارة اذا حنثت وتقدر الاخرى اذا حلفت وحنثت كما في أشهر القطر في قوله  
 تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعتق من أيام أخرى فاطر فعتق من أيام أخرى وكقوله اذا قمتم الى  
 الصلاة فاغسلوا أي اذا قمتم اليها وانتم محدثون ولو كان كما قاله لما اختص بالمالي على ما ذكرنا ولو قدم  
 التكفير لاستتر من الفقير لا يقع صدقة تطوعا كما اذا قدم الزكاة قبل الحول ثم ذهب المال قال رحمه الله  
 (ومن حلف على معصية ينبغي أن يبحث ويكفر) أي يجب عليه أن يبحث لروى ما لقوله عليه الصلاة  
 والسلام لا تدنوا من عيني فيما لا يحل من آدم ولا في معصية ولا في قطيعة رحم رواد الساق وأبو داود وهو محمول  
 على نفي الزيادة بالمخوف عليه ولان البر معصية أيضا كالحنث لهذا حرمة الاسم فيجب المصير الى أخيهما اتفاقا  
 وهو الحنث لانه مريض له شرعا على وشاوا يلزم من المعصية في البر ليس بمريض له فوجب الاحتذ  
 بالمريض لان في الحنث فوات البر الى جابر وفي البر لزوم المعصية بلا جابر فصالح الحنث لان الفوات الى  
 خلف كالفوات فالجرح ما انت (ولا كفارة على كافر وان حنث مسلما) وقال الشافعي رحمه الله يجب عليه  
 الكفارة وان حنث كافر الان الذين يقتلهم وهو اهل البر لا ينصق بمن يعتقد تعظيم حرمة ما الله  
 تعالى فيصعله اعتقاد على البر ولهذا يستخلف في الدعوى والنصوصات ولنا قوله تعالى فقاتلوا أئمة الكفر  
 انهم لا آيمان لهم ولا عيسى باهل العين لان المقصود منها البر تعظيمها الله تعالى والكافر ليس من أهله لانه  
 هاتك حرمة الاسم الكفر والتعظيم مع الهلك لا يمتحنان والبر لا يتحقق الا من العظم بخلاف الاختلاف  
 في النصوصات لانه أهل المقصود وهو التكون أو الإقرار وليس أهل الكفارة لانها عباد مستارة كسجها  
 ومعنى العقوبة فيها تابع وسبقيل منه العبادة لانه ليس بأهل لها ولا لحكمها وهو الثواب فلا يشترع في  
 حقه أصلا قال رحمه الله (ومن حرم ملكه لم يحرم) أي من حرم على نفسه شيئا مملكه بأن يقول مالي على  
 سرام أو نولي أو جاري فلانه أو كوي هذه العاقبة لا يصرح بمحرمة ما عليه فلانه لا قلب المشروع وتفسيره ولو  
 قدرته على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل قال رحمه الله (وان استباحه كثر) أي ان  
 أقدم على ما حرمه يلزمه كفارة العين لانه يعتقد به عفا فصار حرما لغیره وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة  
 عليه لانه قلب الموضوع على ما ذكرنا فلا يعتد به آيين الا في التساوي والجراري ولنا قوله تعالى يا أيها النبي

كفره كفر بالعق والكسوة والطعام دون الصوم وان حنث بعد اسلامه كفر بالصوم ان كان معصرا اه اتفاق  
 (قوله في المتن ومن حرم ملكه لم يحرم) ضبطه الرازي بالقول بضم حرف المضارعة وفتح الحاء المهملة وفتح الراء المشددة اه (قوله أي ان أقدم  
 على ما حرمه) يعني علمه بمحلها الباطح اه (قوله فلا يعتد به آيين) أي لا يعتد بمشروع ولا يعتد بقلبه هو قلب المشروع اه

(قوله) (الأن ينوي فيه ذلك) فإذا أكل أو شرب يستند ولا يمشي جصاع زوجته اه فتح (قوله) (أه) أي هذا القدر الخ اه فتح (قوله) يستعمل فعمل ما ناول عادة) وهو الطعام والشرب أو يغلظ أن ما قيل اه تعذر الجمل على العموم يصل على أخص النصوص لا يصح إذ ليس مجموع الطعام والشرب أخص النصوص بل على ما تعرف فيه اللفظ اه فتح (قوله) (ولا يتناول المرأاة لانه لسقوط اعتبار العموم) أي في غير الطعام والشرب أربع صلاحيات فقط فإذا أضافها اتصلت بالنية لم يلفظ صالح فصح فيه دخوله في الإرادة بخلاف شقواسقني إذا أريد به الطلاق لا يقع لعدم الصلاحية فتاوى كذا جبر الدالية اه فتح (قوله) (وإذا أضافها كان ابتلاء) وذلك لأن العين في الزوجات ابتلاء فان جامعها المدة كفر عن عيته وإن لم يفرجها حتى مضت مدة الإيلا بابت بالابتلاء غاية (١٥) (قوله) (ولا ينصرف العين عن المالك) كقول

لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله عليكم تحلة أيمانكم وقال أنس رضي الله عنه إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له أمة يطعمها من تزل عليه عاتقه وحضه حتى حرمها على نفسه فأقر الله بهز وجل بأنها التي لم تحرم ما أحل الله تعالى آخره وأقره الناس وقال ابن عباس رضي الله عنهما إنهم لم يروا رجلاً من أمة الله فهمي بين يكفر بها وقال لقد نكح في رسول الله أسوة حسنة متفق عليه وفي لفظه أنها ما يدخل فقال أني جعلت امرأتني على حرام فقال كذبت ليست عليك بهرام ثم تلا هذه الآية بأنها التي لم تحرم ما أحل الله تعالى علياً أغلظ الكفار عن عقوبة رواد القسافي وقيل أنه عليه الصلاة والسلام كان حرم العسل على نفسه والنسك بالنص ظاهر لأن العدة معلومة اللفظ لا لخصوص السبب ولأن التحريم لم يمار عينا في الجوارى صار في جميع المباحات بأضامته لا لأنه لا فرق بين مباح ومباح ولأن لفظه يقتضي أن تكون الحُرمة ثابتة لعينها لا لأمرها في ذلك كذا في كذا ثبتت الحرمة لغيره كما هو موجب العين فإن الخلف عليه حرام من حيث إنه منتهى وإن كان فعله مباحاً في نفسه ولا حرمة الحلال بسبب الإيماء فالتخصيص عليه يصح كالتمخيص على السبب مجازاً ولو ذهب ما به حراماً أو تصدق به لم يثبت لأن المراد بالحرمة حرمة الاستمتاع فلا حرمة الصدقة والهبة وقوله ومن حرمه كونه وقع اتفاقاً لأنه لا يشترط في العين أن يكون ما كاله حتى لو قاله ملك فلان أو ماله على حرام يكون عينا لأننا إذا رآه الأخبار عن الحرمة قال رحمه الله كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب المعروف لأن بني غيرة لا والقياس أن يثبت كما فرغ من عيتم وهو قول زفر رحمه الله لأن كلمة كل هو موقد شرعاً لمباحاً كما فرغ من عيتم وهو التفسير وقصوه وجه الاستقصان أن المقصود هو البر ولا يحصل ذلك مع اعتبار العموم فيسقط اعتبارها فإذا سقط ينصرف إلى الطعام والشراب للعارف فانه يستعمل فيما يتناول عادته لا يتناول المراد إلا البنية فيسقط اعتبار العموم وإذا نواها كان مالا ولا يصرف العين عن المأكول والمشروب بل يفسر من التخصيص وهذا كله جواب ظاهر الرواية قال رحمه الله والقوي على أنه تين امرأه ممن غيرة لظنية الاستعمال فيه وإن لم يكن له امرأه كفي التهامه مع ما إلى النوازل أم يجب عليه الكفارة وكذا ينبغي في قوله حلال بروى حرام واختلاف في قوله بهر دست راس كبر بروى حرام في أنه هل يشترط فيه التناول أو الظاهر أنه يصح إطلاق من غيرة المعروف قال رحمه الله ومن ينفرد إطلاقاً ومعلقاً بشرط وجوبه أي يوفي المنذور هذا إذا نسي شيأ وإن لم يسم فله كفارة عين فيما أمضى في المطلق والحلق لكن يجب في الحال في المطلق وعند جود الشرط في الحلق لأن الحلق كالتبخر عنده وقد بينا المسئلة وتفصيلها فيما تقدم قال رحمه الله ولو وصل بملفه أن شاماً بهر بقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عين فقال أن شاماً فلا حث عليهم وأما القسافي والترمذي من العبادة الثلاثة موقوفاً وهو قواع من حلف على عين فقال إن شاماً فقد استثنى ومن استثنى فلا حث عليه ولا كفارة بشرط أن يكون موصولاً لا بعد الانقصال

قال بعض مشايخ سمرقند لم يتضح لي عرف الناس في هذا الا ان من لا امرأته يختلف به كما يختلف ذوو الجسائل ولو كان العرف مستقيماً في ذلك لاسمه له الاذ والحيلة والصحيح ان بعضا لجواب في هذا ونقول ان نوى الطلاق يكون طلاقاً تاماً ما من غير ذلك الا الاحتياط ان ينفق الانسان نفسه ولا يخالط المتقدمين (واعلم) ان مثل هذا اللفظ لم يتعارف في دارنا بل المتعارف في سمر على كلامك وشعوه كما كل كذا وليس بدون الصيغة العامة وتعارفوا انصالح الحرام يلزمي ولا شك في انهم يريدون الطلاق معطفاً فانهم يريدون بعدد لا يفعل كذا ولا يفعل كذا وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمي لا يفعل كذا فانه يريدان فعلت كذا ففهي طالق ويجب ما ضاؤو عليهم انتهى ولو قال حلال الله على حرامه امرأتان يقع الطلاق على واحدته واليه البيان في الظاهر كقولهم امرأتان طالتي وهما امرأتان أو كذا اه كان

(قوله وعن ابن عباس أنه كان يجوز الاستثناء المتفصل) أي إلى استثناءه كقوله (قوله وأراد بقوله) أي الاستثناء

## باب العيين في الخول والخروج والسكنى والابتان وغير ذلك

لما كان انعقاد العيين على فعل شيء أو تركه شيء ذكرا لأفعال التي تتقدم عليها العيين ما بالآلة قدم هذا الباب على غيره لأنه أهم لأن الإنسان محتاج إلى مسكن يدخل فيه ويستقر ثم يرتب على ذلك سائر الأفعال من الأكل والشرب والمساورة تعالى بقوله جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فلخرج بهم الثمرات رزقا لكم وفي هذا الآية ذكر الرزق بعد جعل الأرض فراشا قاله الاتفاق انتهى قال الكمال وكل من الأكل والشرب وأن كل من الضرورات لكن حاجة الخول في مكان أكرم الجسم من أكله وليس انتهت (قوله أعلم أن الإيعان عندنا مبنية على العرف) لأن المتكلم أعانيتكم بالكلام العرفي أي اللفاظ التي أراد بها معانيها التي وضعت لها في العرف كما أن العرب يسمون كوفيين (١٦٦) أهل اللغة أعانيتكم بالحقائق بلفظه فوجب صرف اللفاظ المتكلم إلى ما عهد أنه المراد

رجوع ولا رجوع في الإيعان وعن ابن عباس أنه كان يجوز الاستثناء المتفصل لقوله تعالى وإذا كذبوا  
إذا نسيت أي إذا نسيت الاستثناء موصولا مستقن مفصلا ويؤدي هذا القول إلى أن تكون العقود  
الشرعية كلها غير مبرمة أو إباحة من أن تكون عقيدة لا حكمها لأنه يسع أو يزوج أو يطلق ثم يستغنى  
أي وقت ما غلوا كان هذا يصلح الاحتياج إلى الزوج السخى حتى يحل الأول فيما إذا طلقها ثلاثا ما لم يكن  
يؤمر بالاستثناء حتى تبطل الطلقات الثلاث به وكذا بين الله تعالى ورسوله أحكام الحنف في الأعيان  
ولو كان الاستثناء المقصود بآثار الأمر الله بصحة لا يلزمه الحنف ولا الائمه ومعنى الآية إذا نسيت في أول  
كلامك فذكر في آخره موصولا وروى أن محمد بن إسحق صاحب المغازي كان عند المنصور فكان  
يقرب عنه المغازي وأوحى عنه رضي الله عنه كان أخره عند مفاراد أن يقرب الخليفة عليه فقال إن هذا  
الشيخ يخالف حدثك في الاستثناء المتفصل فقال له أبلغ من قدرك أن تخالف حدي فقال إن هذا يدان  
بفسد عليك ملكك لأنه إذا جاز الاستثناء المتفصل فبارك الله عليك في عهدك إذا كان الناس يابعدونك  
ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يحلفون ولا يحشون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن إسحق  
وأخرجه من عنده وقال لا يحنفني رضي الله عنه استر هذا على ثم إن الاستثناء مبطل للكلام ويخرج به من  
أن يكون عزيمته على خيفة ومحمد ربهما الله وعنده أي يوسف ربه الله هو معنى الشرط وعندنا  
رجمه لأنه لا عمل للاستثناء بل يلزم حكم العيين وغيره لأن الأمور كلها مبنية على الله تعالى ولا تغرب ذكر محكم  
الأول وإنما ذكرنا ما أوقف عليه ما روي في قوله تعالى حكاية عن قول موسى الخضر عليه السلام  
تصدني إن شاء الله ما بارز قوه لأنه لم يصبر ولم يعاتب على ذلك ولو كان كاهله لعوب لأن الوعد لمن  
الابتداء عليهم الصلوات والسلام كالمهم من غيرهم وأراد بقوله برعهم لأن الاعتدال في عدم الحنف كالبر  
أطلق عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

## باب العيين في الخول والخروج والسكنى والابتان وغير ذلك

أعلم أن الإيعان عندنا مبنية على العرف وعند الشافعي على الحقيقة لأن الحقيقة أحق بالأرادة

بها ثم من الشافعي من يرى  
على هذا الإطلاق فحكم  
في القصر الذي ذكره  
صاحب النخبة والمرغبات  
وهو ما إذا حلف لا يهدم بيتا  
فهذه بيت العنكبوت أنه  
يحتمل بأنه خطأ ومنهم من  
يقبل جعل الكلام على العرف  
بما إذا لم يمكن العمل بحقيقته  
ولا يفتي أن هذا يصير المعبر  
الحقيقة للقوله الأعيان  
اللفاظ ليس له وضع لقوى  
بل أخذ أهل العرف وأن  
ما له وضع لقوى ووضع  
عرفي بغير معناه القوى  
وأن تكلم به متكلم من  
أهل العرف وهذا يهدم  
قاعدة حل الأعيان على  
العرف فله لم يصبر المعبر  
الالفة الأما تعرفوهذا  
بعبارة لا شك أن المتكلم

لا يتكلم إلا بالعرف الذي به التقاطع سواء كان عرف اللفظة أن كان من أهل اللغة أو غيرهم أن كل من غيرهم ما وقع  
استعماله مشتركا بين أهل اللغة وأهل العرف فاعتبر اللفظة على أنها العرف فأما الفرع المذكور فالمرجع فيه أنه إذا كان مؤلفا فهو ميت  
محتش وان لم يخطره وحيث أن لا يحنث لا تنصرف الكلام إلى المتعارف وظاهر أن مرادنا أن تنصرف الكلام إلى العرف أنه إذا لم يكن له نسبة  
كان موجب الكلام ما يكون مرجعا فله قاله كان له نقشي واللفظ يحتمل انعقاد العيين باعتباره أناعنا هذا فالكعبة وإن أطلق  
عليها بيت في قوله تعالى أن أول بيت وضع للناس للذي ببكة وكذا المسجد في قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع وكذا بيت العنكبوت  
وكذا الحمام ولكن إذا أطلق البيت في العرف فأما ما ياد ما ياد فيه عادة فدخل الهداية إذا كان كبير البيت يات فيه لا مثله يعتاد  
بيوته للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الأوقات فيحتمل والحاصل أن كل موضع إذا أغلق الباب صار  
داخله لا يحكمه الخروج من الدارولة سعة لتعلم البيت من سقف بحيث يدخله وعلى هذا احتج بالصفة سواء كان لها أربع حوائط كما هي  
صفاة الكوفة أو ثلاثة على ما يحتمل المصنف بعد أن يكون مسقفا كما هي صفاة دار الألبان فيه فاجاز الأمر أن يخصه بوسع وكذا  
الظلة إذا كان معناه مأوى داخل الدار مسقفا بغير خلاف ما إذا كان ساباطا وهو ما على ظاهر الباب في الشروع من سقفه بدخول

أخبرنا على جدار الدار المقابل وسبق أن القبط في شرق القبط البيت حيث وأنهم يكن القبط مستقلاً في بلادهم  
 قوله وعندما أتى على معنى كلم القرآن أي وعندما جذعاً التبت طلقاً انتهى كالمعنى (قوله في المتن والسبعة والكسبة) ثم البية  
 متبداً النصرى والكسبة للبيوت قال انتهى في تفسيره ولهفت حوامع الصابين وبيع النصرى وصلوات برديو بيت ماوان يعني  
 كنائس اليهود ومساعد المسلمين ونقل في خلاصة الفتاوى عن الأصل وحلف لا سكن يتناول ستة فسنن بنان شعر أوفسطاط أو  
 نعمة لا يحنث أن كان الحلف من أهل المصروان كنتم من أهل البلدة يحنث انتهى (قوله وهذا البقاع ما يحنث لها) قال الاثنان رحمة الله  
 والمعتبر في الأيمان العائدون أنقاط القرآن فهاذا البيت بالدخول فيها وان أطلق (١١٧) عليها اسم البيت في القرآن كقوله في

الكعبة أن أول بيت وضع  
 للناس وكسوة في بيت  
 أن الله أن ترفع ويدك فيها  
 اسمه وما ذكر بعضهم في  
 شرحه من قولاً عن الفوائد  
 القهسية أنه إذا حلف  
 لا يهدم بيتاً فهدم بيت  
 العنكبوت يحنث بذلك فهو  
 لكونه مخالف للامر الذي  
 ذكرنا وكونه مخالفاً للرواية  
 الآتية أن الشيخ أبا نصر  
 قال وإن حلف لا يضرب  
 بيتاً فرب بيت العنكبوت  
 لا يحنث وإن ساء الله بيتاً  
 ذكره في مسئلة لا بأكل  
 لحماً أكل السمك لم يحنث  
 وسبق في كلام الشارح  
 عند قوله والرأس ما يباع  
 في مصره أنه يحنث بهدم  
 بيت العنكبوت انتهى  
 (قوله في المتن وفي دارنا  
 بدخولها نرية) قال الرازي  
 قوله في دار عطف على قوله

وعندما أتى على معنى كلم القرآن أنه نزل على أصح القلت وأصحها قلنا أن غرض الحالف ما هو المهود  
 المتعارف عنده فتبديده فرضه ولهذا الحلف لا يجلس على الفراش وعلى البساط أو لا يفتنى  
 بالسراج لا يحنث بجلاسه على الأرض ولا بالاستئذان في الشمس قال رحمه الله (حلف لا يدخل بيتاً لا يحنث  
 بدخول الكعبة والمسجد والسبع والكسبة والهدل والظلمة والصفة) لأن البيت ما أعدي للبيتونه وهذه  
 البقاع ما يحنث لها وقيل إذا كان الهدل بحيث لو غلق الباب يكون دخلاً وهو مستقيم يحنث لانه  
 يات فيه عادة والظلمة هي السلطان الذي يكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء وهي ليست بيت لانه  
 لا يات فيه وكذا إذا كان فوقها بناء إلا أن مقصده إلى الطريق لا يحنث إذا كان عطفه عليه على بيت  
 شخص يعني لأنه ليس من جملة بيته وذكر صاحب الحصر أن الظلمة التي أحيط في جنوعها على هذه  
 الدار وطرقتها الأخرى على حائط الدار المقابل وفي المغرب الظلمة كل ما أظلم من بناء أو جبل أو صاحب أي ستر  
 والتي ظاهريك وقول الفقهاء أظلم الدار يريدون بها السد التي فوق الباب في طلبة الطلبة وهي التي تطل  
 عند باب الدار وفي الأصحاب كهيئة الصفة وفي الجامع الصغير يحنث بدخول الصفة لأنها تبنى للبيتونه  
 فيها في الصف قبل هذا على عرف أهل الكوفة لأن صفاً فهم كانت ذات حوائط أربعة والقاهر من  
 عرف يدار صاحب هذا المختصر لا تبنى على هيئة البيوت بل تبنى ذات حوائط ثلاثة على ما هو المعتاد فلا  
 تكون متافهة قال لا يحنث ويمكن أن لا يحنث مطلقاً عنه كذا كوفي المسوط أنها لا يطلق عليها اسم  
 البيت بل تبنى عنها يقال هذه صفة وليست ببيت وقال صاحب النهاية الأصح عندي أن يحنث لأن  
 البيت اسم لشيء مستقيم من جنس جاب واحد وهو بيت البيتونه وهذه موجود في الصفة الآن  
 مدخلها أوسع من مدخل البيوت المعروفة فكان اسم البيت متناولاً لها فحنث بكتفها الآن لأن يكون  
 قوي البيوت دون الصفات فيحنث بصدق من هو بين الله تعالى لا منحصص العام بينه قال رحمه الله (وفي  
 دارا بدخولها نرية وفي هذا الدار يحنث وينت دارا أخرى بعد الانتهاء) أي في حلقه لا يدخل دارا  
 لا يحنث بدخول الدار نرية ولما إذا قال لا أدخل هذا الدار يحنث إذا دخلها بعد ما نهى عنه ولو نيت  
 دارا أخرى بعد ذلك لأن الدار اسم للعرصة في كلام العرب يقال دار عامر تودار عامرة قال ليلى

عفت الدار بحلفها فقلها \* بجنى تأبغولها فريماها  
 وقال النابغة

بادارية بالعلاف السند \* أقوت وظال عليها سالف الامد  
 والبناموصف فيها غير أن الوصف في المعين لغو أن يكن داعياً إلى العين وحامل عليها وإن كانت حاملة على  
 العين فتعبر الصفة فتشبه العين كمن حلف لا يأكل هذا البسر أو هذا الرطب فصار غراً أو رطباً كاله  
 لا يحنث إلا إذا كانت الصفة معجوزة شرعاً فيحنث لا تعتبر وإن كانت حاملة كمن حلف لا يكلم هذا العبي

هداية (قوله لأن الدار اسم للعرصة) أي عند العرب والعجم يقال دار عامر تودار غير عامر في العجم والعرب أه فتح (قوله والبناموصف  
 فيها) والصفة في المنكر معتبرة لأن العائب يعرف بالوصف فتعلق العين بدار موصوفة بصفة فلا يحنث بهدمها وال تلك الصفة أه  
 رازي (قوله غير أن الوصف في المعين لغو) لأن الإشارة إلى بلغ في التعريف ما أغنت عن الوصف الذي وضع للتوضيح فاستوى وجودها  
 وعدمها وتعلق العين بذاتها وذاتها بغيره بعد انتقاض الحيطان بالدخول فيها وكذا إذا نرت وبيت دارا أخرى لأن ذاتها لم يتبدل أه  
 قاله الرازي (قوله لا يحنث إلا إذا كانت الصفة معجوزة شرعاً) قال الكمال بعد أن ساق جلته من أسفار العرب فهاذا لا شعار وما لا يحصى  
 أكثر تشبهان اسم الدار العرصة ليس غير لأن هؤلاء المتكلمين بهذه الأشعار لا يريدون بالاسم إلا العرصة فقط فإن هذا الذي ذكره

فيكون فيها اسما على هي عرصات شولات يصنعون في الاجنة لا الابنية اعلم والمدرهم ان الموصوف في المذاهب والادوية والادوية  
 فيها كونهما قد زلت غير انها عرف اصل الذين لا يقال الامعاء لئلا يطعنوا ولا يندم بمذنبك بعض اقبل دارخر اقبل يكون هذا الوصف جزء  
 المشهور لها فاما اذا اتحت الابنية بالكية وصارت ساحة فالتظاهر ان المصلا قاسم الدار في العرف عليها كنهما دار فلان مجاز باعتبار  
 ما كان والحقيقة ان يقال كانت دارا واذا عرف ذلك فقد احلقت لا يدخل دارا فدخل دار اخر بان صارت لاسما بالابنية وهذا هو  
 المراد فانه قال في مقاييد فيما اذا حلق (١٨) لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما صارت محرمة من غير ان تقع المقابلة بين المدين والمكر

في الحكم اذا توارى حكمها  
 على محل فاما اذا دخل بعد  
 ما زالت بعض حيطانها  
 فهذه دوائر بغير قبيلتي ان  
 بحث في التكرار ان يكون  
 له نسبة وانما وقعت هذه  
 المخافة لان البناء وان كان  
 وصفا فيها معنى معتبرا فيها  
 غير ان الوصف في الحاضر  
 لتو ان ذاته تصرف  
 بالاشارة فوق ما تصرف  
 بالوصف وفي الغائب معتبر  
 لا بالوصف له (قوله  
 لا يبحث بدخوله فيه) وكذا  
 اذا غلبت عليه ساحة او  
 القصرات فصار بجرا  
 او غيرها فدخلها لا يبحث  
 اه انقضى (قوله) وكذا  
 بيت اى الدار بيت دارا  
 من آخرى بعد ان يندم هذه  
 الانسية اه (قوله) لان  
 السقف وصف فيه) وهذا  
 بقوله ان ذكرا السقف في  
 الهيكل من قسوه وهو  
 مسقف لاحاطة اليه لانه  
 معتاد البشورة كالمسكن  
 والبيت لا يرام في مقهوره  
 السقف فقد يكون مسقفا

لا يتقيد المدين زمان صباه لان صبا وان كان حاملا على العين لكن حجر الصغر لاجل صغره ومجوس وشرا  
 قال عليه الصلاة والسلام لم يرحم صغيرا ولم يوقر كبيرا فليس منا وفي ترك الكلام ترك الترحم عليه  
 فكان مهجورا فعلققت العين بالدار دون الصفة فصار كانه قال لا اكلم هذا فان قيل لو وكل رجلا بشرا  
 دارا فاشترى دارا فدخلها فدخل على المولى وعلى قاسم حائطه وجبان لا يتقيد عليه لان الصفة في المنكر  
 معتبرة قلنا في الوكالة تعرفت من وجهه لان الوكالة بشر اعدا لتنعيم الانا بين الثمن والماله وهي في العين  
 منكر من كل وجه فاقترعا فان قيل لا يغلو ايمان تكون الصفة داخلية في العين ولا فان كانت داخلية  
 وجب ان لا يختلف بين المنكر والمعرف وان لم تكن داخلية فكذلك ايضا كن حلق لا يكلم رجلا فان عينه  
 لم يتقيد بشي من اوصاف الرجال قلنا صفة البناء في الدار معتبرة لعدم ما يراه من اوصافها بخلاف  
 الرجل فان اوصافه في معتبره تاجه فقتيد به الكل بحال وليس البعض اولى من البعض فقط الكل وقال  
 اوالقائ ان كانت العين بالقول لا يبحث لا يدخلها المنية قال رحمه الله وان جعلت بيتا او مسجدا  
 او جاما او مثالا كهذا البيت فهدم او بني آخر يعني فيما اذا حلق لا يدخل هذه الدار فدخلت  
 بيتا او مسجدا او جاما او مثالا لا يبحث بدخوله فيه كالمسكن بدخوله فيما اذا حلق لا يدخل هذا  
 البيت فهدم فهدم او بني مثالا آخر فدخلها لانها لم تبق دارا بعد ما اعترض اسم اعطى له لان بقا الاسم يدل  
 على بقا المعنى وزوال المعنى زواله بخلاف ما اذا بنيت دارا لان الاسم كان باقيا وهي حجرة حتى بحثت  
 بالدخول فيها فانما بنيت لم يقبل اسمها ولو ان يندم الجاهم فهدم فدخله لم يبحث وكذا لو بنيت دارا بعد ان يندم  
 هذا لا يشبه لانه بالانهدام لم يندم اسم الدار لبقا اسم المسجد والجاهم فهو موهوبه وان عاد الاسم بالبناء لكنه  
 بصفة جديدة فكان غيرا لخواصه عليه والبيت اسم لما يات فيه وبعد الانهدام زال الاسم لانه لا يصح  
 البشورة فقه حتى لو سقط السقف وبقي الحيطان فدخله لم يبحث لان السقف وصف فيه كالبناء في الدار  
 ولو بني مثالا آخر بعد ما يندم فدخله لم يبحث لانه كذا في الدار قال رحمه الله (والواقف على السطح  
 داخل) اى الواقف على سطح الدار هو داخل الدار حتى لو حلق لا يدخل دار فلان فوقه على السطح لم يبحث  
 لان السطح من الدار لا ترى ان السطح للمسجد حكم المسجد حتى لا يسقط الاعتكاف بالصعود عليه ولا  
 يجوز للجنب والمأخض الوقوف عليه ولا يجوز للزنى فيه والمختار ان لا يبحث في الجهم لان الواقف على  
 السطح لا يسمي داخله عندهم وعلى هذا ورقى على شجرة في الدار وعلى حائط الدار لا يبحث عندهم وهما  
 الدار كدخول البيت على ما ذكرنا من التفصيل غير انه لم يشترط ان يكون مسقفا فان اسم الدار يتناولها  
 بدونه ودون البناء بخلاف البيت قال رحمه الله (وقا طاق الباب) اى الواقف في طاق الباب ليس  
 بداخل حتى لو حلق لا يدخل هذه الدار او هذا البيت فوقه في طاق الباب لا يبحث هذا اذا كان يبحث  
 او أغلق الباب كان خارجا لان الساحة كيبا لتعلق لاجزائها في الدار والبيت فقا كان داخلها فهو منهما  
 اوجودا المعنى فيه والا فلا ولو ادخل احد رجله يدون الاخرى ان استوى بالحياتين او كان الجانب الخارج

وهو البيت الشئوي وغيره مسقف وهو المبني اه كمال (قوله) لم يبحث لانه كذا في الدار حلق لا يبحث الى أسفل  
 هذا الاسطوانة وهي من آخر اوجس او حجارة فنقصت ثم بنيت ثانيا بمحارها مجلس البالي لا يبحث وكذا الحائط اه فاضحان ولو حلق  
 لا يدخل هذه الدار فدخل على الباب وفتحته وهو وقع في الدار اختلف المشايخ فقه والصحيح انه لا يبحث لانه لم يبق في الدار باختيار فصار كما  
 لو دخل مكرها او بيت به الرج والفته في الدار وكذا اذا كان على دابة فانقلت ولم تستطع اسما كما قد دخلته في الدار لا يبحث ولو حلق  
 لا يدخل هذه الدار فقام على حائط من حيطانها بحث في عينه لان الحائط من جمل الدار فدخل في سبع الدار من غير ذكر وقال الشيخ الامام  
 محمد بن الفضل هذا اذا كان لصاحب الدار فاما اذا كانا الحائط مشتركا لا يبحث لا يدخل دار فلان فدخل دارا يمينه وبين غيرهما وكذا

لوقام على سطح الدار بحث  
 قبل هذا في مرفه المصود  
 على السطح والحاد لا يسي  
 دخولا فلا بحث والصحيح  
 جواب الكتاب اه شرح  
 الجامع الصغير لقاضيان  
 قوله لو يوجد أي الدخول  
 الذي حلف على إيجاده في  
 القعد اه قوله بخلاف ما اذا  
 قال ان لم أخرج من هذا  
 المنزل اليوم فقلت طلاق  
 قال الامام فاضلان رحمه  
 الله في فتاوا وفي كتاب الطلاق  
 في باب التطبيق رجل قال  
 لاصحابه ان لم اذهب بكم  
 الليلة الى سترى فامر انه  
 طلق فذهب بهم بعض  
 الطريق فأنهزم الموص  
 وحسبهم قالوا لا بحث في  
 عينه وهذا الجواب وافق  
 قول أبي حنيفة ومحمد  
 رحمه الله أصل المسئلة  
 اذا حلف لشرب الماء  
 الذي في هذا الكوز اليوم  
 فامره قبل مضي اليوم  
 لا بحث عنده اه قلت  
 وتخرج هذا الفرع على  
 مسئلة الكوز انما تأتي على  
 ما اختاره فاضلان وصحبه  
 من أن الذهاب بعض الاتيان  
 فلا بحث فيما اذا حلف  
 لاتي مكة بعبر الذهاب  
 بل انما بحث الوصول  
 اليها ما من حصل الذهاب  
 يعني الخروج كالشي عليه  
 في الكوز فلا يحتاج الى  
 التخرج على مسئلة الكوز  
 فانه يبرع بالذهاب وان  
 لم يصل الى منزله وانما لوق

أسفل لم بحث وان كان الجانب الداخل أسفل حث لان اعتماد جميع منه على رجله التي في الجانب  
 الاسفل تعتبر تلك دون الاخرى ولو دخل كيفها وهو شارع الى الطريق ومقتصم داخل حث لانه  
 من توابع الدار وفي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا ينفذ دخل في ضمن داره لم يثبت حتى يدخل  
 البيت لان شرط حثه الدخول في البيت ولم يثبت حتى يدخل وهذا في عرفهم وأما في عرفنا فالدار البيت واحد  
 فثبت ان دخل ضمن الدار وعليه الفتوى ولو حلف لا يدخل هذه الدار وهو في البيت لا يتعد فيها حتى  
 يخرج ثم يدخل استصافا والقياس أن يثبت لان الدوام حكمه لا يتأخره الاستحسان أن الدخول عبارة  
 عن الانفصال عن الخارج الى الداخل ولم يوجد ولو قال لا دخلت هذه الدار غدا فكث فيها حتى مضى القدر  
 حث لانه كذا أنه عبارة عن الانفصال عن الخارج الى الداخل ولم يوجد ولو في البيت لانه لانه فهاذين  
 لانه من محلات كلامه قال رحمه الله ودوام ليس والركوب والسكنى كالانشاء لدوام الدخول يعني  
 الدوام هذه الانشاء حكمه لا يتأخر حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ولا يركب هذا الدابة وهو  
 راكبها ولا يسكن هذا الدار وهو ساكنها واستمر على ما كان حث لان لهذه الاعمال دواما بحدوث أمثالها  
 الا ترى أنه يضرب بلها مائة يقال وكبت يوما وبست يوما بخلاف الدخول فانه لا يقال دخلت يوما يعني  
 التوقيت وكذا يقال لمن هو داخل المذا داخل هذه الدار ولا تدخل ويقال للقاعد قد صدقنا يقال  
 له لا تفعد وكذا في نظائره قال الله تعالى فلا تفعد بعد الذكري مع القوم الظالمين أي لا تمكث وقال عليه  
 الصلوات والسلام ولا تتبع النظرة النظرة فان الاولى والثانية عليك فدل على أن دوامه حكمه لا يتأخر  
 ولهذا لو قال لا امرأه تكلركب فالتا في حال ركوبه فكث ساعة ولم ينزل طلقت وان مكث ساعة  
 أخرى طلقت أخرى والفارق بينهما أن كل ما يصلح استعداده دوام كلفه دوام اقسام والنظر ونحوه  
 وما لا يعتد لدوامه كالنروج والدخول ولو نزل من الدابة لقال أو نزع الثوب أو تنزل لقال لا بحث  
 وقال زفر رحمه الله يثبت لوجود البيت والركوب والسكنى بعد العيين وان قل وذلك كلف الحث ولنا  
 أن العيين بعد الدور لا يمكن تحقيقه الا بالاستئذان هذه المدة فلا تدخل في العيين للنظر ونحوه لان الشارع  
 أمر بالروني عن الحث بقوله واحفظوا أعينكم وقوله ولا تنقضوا الأيمان بعدتوكيد هاتين  
 يستثنى من الركبان تكليف العيس في الوسع فكان مردد النص فان قيل البين كما بعد الدور بعد  
 الحث أيضا كافي قوله لا من السهة قلنا هناك أيضا عقدت الدور لتصور البرهنة فلو لم يتصور  
 عاده وانما لا يثبت بعد انقضاء العيين عادة لانها عقدت للعت قال رحمه الله لا يسكن هذه الدار  
 أو البيت أو الهة تخرج وبني متاعه وأهل حث أي لو حلف لا يسكن هذه الاشياء تخرج بنفسه ولم يرد  
 الرجوع وبني متاعه فيها بحث لان عينه انقضت على السكنى وهي تكون بنفسه وعيه ومتاعه فالح  
 يخرج الكل فهو ساكن فيها عرفا لان السكنى عبارة عن الكون في مكان على سبيل الاستقرار او الدوام  
 فان من بقى في السعد أو في السوق لا يعتسا كافيه لعدم ما ذكرنا وهي تكون بهذه الجملة وضعتها  
 وهو عدم السكنى يكون باخراجها أو ان المراتم أن تنقل وعيشته ونحوه هو ويرد العود اليه أو منع  
 هو من الخروج بها أو نفي أو منع متاعه فكذا لو وجد باب الدار مغلقة فقدر على قضمه لا على الخروج منه  
 لم يثبت بخلاف ما اذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فامر أنه طلق فقتدو من الخروج أو قال  
 لا امرأه ان لم ينجني الليلة الى البيت فانت طلق فنعها والذهاب حث تطلق فيها في الصحيح لان شرط الحث  
 في مسئلة الكتاب الفعل وهو السكنى وهو مكروهه ولا كراهة في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة  
 عدم الفعل ولا كراهة في ابطال العلم ولو كانت العين في خوف الليل لم يكن الخروج حتى أصبح لم  
 يثبت ولو اشتغل بطلب دار أخرى لم ينقل اليه المتاع فلم يثبت لأنه لا يعتسا كها وكذا لو خرج  
 لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يثبت لأنه لا يعتسا كها وكذا لو خرج  
 وهو يمكنه أن يستكرى دابة فلم يشكر لم يثبت هذا اذا كان الحالف خافا على منفرد بالسكنى وأما

اه قوله حيث تطلق فيما أي فيما اذا قال ان لم أخرج أو قال ان لم ينجني اه من خطه الشارح

(قوله أحسن وأرق الناس) أي في الخشوع منهم ومن صرح بأن الفتوى عليه وكثير كماله المحبة والفراسة الظاهر في ذلك  
على أنه الفتوى على قول أبي يوسف ولا شك أن المراد بالناس على نقل الكل يقوم الأكثر مقامه على العرف في أحسن ما كن أولاً وحق أن  
من خرج على نية ترك المكان وعدم العود إليه ونقل من أنشده فيه ما يقوم به أمر سكناه وهو على نية نقل الباقي يقال ليس ما كن في هذا  
المكان بل انتقل منه وسكن في المكان الاطلاق اه كمال (قوله وعليه الفتوى) قال العيني والشيخ بأكبر الفتوى على قول محمد اه  
(قوله وأما إذا سلم فلا بحث) وكذا إذا (١٢٠) سلم داره بآبارة انتهى شئني (قوله كما إذا ركب باخرة خرجت) أي فانه بحث فان فعل

الباخرة مضاهية كذا هذا  
اه فتح (قوله فلا بحث  
بفعل غير به) لانه اخرج  
وليخرج اه اتفاقاً (قوله  
ولا تحمل به العين في الصحيح)  
قال الاتفاق في صورة  
الجلس مكرها لا بحث  
بالإتفاق ولكن هل تحمل  
أعين أم لا فقد اختلف  
المشايخ فيه قال بعضهم  
تحمل وعليه السيد أبو شجاع  
فقال سئل شيخنا عن  
الاعتناء بالآبار من هذا فقال  
تحمل العين وقال بعضهم  
لا تحمل وهو الصحيح كذا  
قال القرطبي وغيره اه  
قوله وعليه السيد أبو شجاع  
قال الكمال قال السيد أبو  
شجاع متصل وهو أرق  
بالنس اه وقوله وهو  
الصحيح وذلك لانه انما  
لا بحث لانقطاع نسبة  
القول اليه وإذا لم يضمنه  
المخوف عليه كيف تحمل  
العين فثبت على حالها في  
النسب ونظير أثر هذا  
الاختلاف فيما دخل بعد  
هذا الأخر اه هل بحث في  
قالا حملت قال لا بحث  
وهذا بيان كونه أرق بالناس

إذا كان ساكناً في عيال غيره كالان في بنتا به أو بالعكس أو الزوجة في بيت الزوج لا بحث بذلك المتاع  
لان المعقوف به سكن نفسه لا غير هذا إذا كانت العين بالعريه وإن كانت بالفارسية فخرج هو على عزم  
أن لا يعود ومتاعه فيها لا بحث وإن كل من عزمه أن يعود بحث قال رحمه الله (بخلاف المهر) أي  
بخلاف ما لو كان العين على المهر فخرج بنفسه وزك متاعه وأهل فيه لا بحث لانه لا يعدسا كافي بالمهر  
الذي انتقل عنه بخلاف الأول فان السوق طول نهاره في السوق ويقول اسكن مكة كذا روي ذلك عن أبي  
يوسف والقرية كالمصري الصحيح ثم قال أبو حنيفة رحمه الله فيما إذا حلف لا يسكن هذه الدار أو البيت  
أو أهلها لا بد من نقل المتاع كمنى لوبي وتدي بحث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى يقامش منه وقدمار  
هذا أصلاً حتى قال يقامصة السكنى في المصر منع من صبرونه ثم أو يقامسلم واحد في دارا ردت أهلها  
منع من صبرونه ثم اخرج بـ فان قيل النشئ في انتقاله بمنه كالعشرة والديار متلا فتنى هذا الاسم  
بانتقاله منه فكان ينبغي أن تنفي السكنى هنا بانتقاله البعض حتى لا بحث إلا ابتداء الجميع قلنا فتنى  
النشئ بانتقاله بعضه إذا كان المجموع من الأجزاء كالعشرة ونحوها أما إذا كان من الأفراد فلا تنفي بانتقاله  
بعضه كالرجال لا تنفي بانتقاله بعض الرجال فانه يقع بعد ذلك جال أنضوا السكنى من هذا القبيل لا ينبغي  
ساكناً باعتبار البعض وقال مشايخنا رحمه الله هذا إذا كان الباقي ياتي به السكنى وأما إذا بقي مكتسبة  
أو وئداً وقطعة حصيرة فلا بحث لانه لا يعدسا كافيها وقال محمد رحمه الله يعتبر بنقل ما يقوم به السكنى لان  
ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا أحسن وأرق بالناس وقال أبو يوسف رحمه الله يعتبر بنقل الأكثر  
لان نقل الكل قد تعذر فلا بحث إذا نقل الأكثر ولا بحث وعليه الفتوى وهذا الاختلاف في الأمانة  
وأما أهل فلا بد من نقل الكل بالأجماع ولوا نقل إلى السكة أو إلى المسجد قالوا لا يرأسد لا أعاذرك  
في إزادات في كوفي انتقل بأهلها ومتاعه إلى مكة ليستوطنها فاستوطنها ثم إنه أريد أن يعود إلى خراسان فخرج  
بالكوفة يصلي فيها ركعتين لأن استيطانه بالكوفة بطل بمكة وإن بداه أن يعود إلى خراسان قبل أن يدخل  
مكة يصلي أربعاً بالكوفة لأن استيطانه لها باق ما لم يسكنها وطناً آخر وقال أبو الوليث هذا إذا لم يسلم  
الدار المستأجر تالي أهلها وأما إذا سلم فلا بحث وإن كان هو والمتاع في السكة أو في المسجد قال رحمه الله  
لا يخرج فأن خرج محمولا بأمره بحث وبرضاه لأمره أو مكرها لا يخرج إلا إلى حنزة تخرج إليها ثم أفي  
حاجة أي لو حلف لا يخرج من المسجد سداً ومن غيره فامر غيره فأن خرج محمولا بحث وإن لم يأمره  
فأنخرجه برضاه أو أخرجه مكرها لم بحث كالأبحث من حلف لا يخرج إلا إلى حنزة تخرج إليها ثم أفي  
حاجة أخرى لأن فعل الأمور ينقل إلى الأمر فيكون مضاهياً له ولهذا أوفى مالاً إنسان بأمر صاحبه  
لا يضمن فصار كما إذا ركب باخرة خرجت به في الأكرامه يضاف للقول إلى المكره لعدم ما وجب النقل وهو  
الامر فلا بحث بفعل غير به ولا تحمل به العين في الصحيح لعدم فعله فصار كما إذا أخرجه تاجر بخلاف ما إذا  
هدم فخرج هو بنفسه حيث بحث لوجوب النقل منه وهو الخروج إلى المكره وفعل المخوف عليه  
لا يضمن فبين أن يكون مكرها أو طاعاً على ما ذكرنا في أول الكتاب فصار نظير من حلف لا يأكل فأكراه

وإذا كان ساكناً في عيال غيره كالان في بنتا به أو بالعكس أو الزوجة في بيت الزوج لا بحث بذلك المتاع  
لان المعقوف به سكن نفسه لا غير هذا إذا كانت العين بالعريه وإن كانت بالفارسية فخرج هو على عزم  
أن لا يعود ومتاعه فيها لا بحث وإن كل من عزمه أن يعود بحث قال رحمه الله (بخلاف المهر) أي  
بخلاف ما لو كان العين على المهر فخرج بنفسه وزك متاعه وأهل فيه لا بحث لانه لا يعدسا كافي بالمهر  
الذي انتقل عنه بخلاف الأول فان السوق طول نهاره في السوق ويقول اسكن مكة كذا روي ذلك عن أبي  
يوسف والقرية كالمصري الصحيح ثم قال أبو حنيفة رحمه الله فيما إذا حلف لا يسكن هذه الدار أو البيت  
أو أهلها لا بد من نقل المتاع كمنى لوبي وتدي بحث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى يقامش منه وقدمار  
هذا أصلاً حتى قال يقامصة السكنى في المصر منع من صبرونه ثم أو يقامسلم واحد في دارا ردت أهلها  
منع من صبرونه ثم اخرج بـ فان قيل النشئ في انتقاله بمنه كالعشرة والديار متلا فتنى هذا الاسم  
بانتقاله منه فكان ينبغي أن تنفي السكنى هنا بانتقاله البعض حتى لا بحث إلا ابتداء الجميع قلنا فتنى  
النشئ بانتقاله بعضه إذا كان المجموع من الأجزاء كالعشرة ونحوها أما إذا كان من الأفراد فلا تنفي بانتقاله  
بعضه كالرجال لا تنفي بانتقاله بعض الرجال فانه يقع بعد ذلك جال أنضوا السكنى من هذا القبيل لا ينبغي  
ساكناً باعتبار البعض وقال مشايخنا رحمه الله هذا إذا كان الباقي ياتي به السكنى وأما إذا بقي مكتسبة  
أو وئداً وقطعة حصيرة فلا بحث لانه لا يعدسا كافيها وقال محمد رحمه الله يعتبر بنقل ما يقوم به السكنى لان  
ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا أحسن وأرق بالناس وقال أبو يوسف رحمه الله يعتبر بنقل الأكثر  
لان نقل الكل قد تعذر فلا بحث إذا نقل الأكثر ولا بحث وعليه الفتوى وهذا الاختلاف في الأمانة  
وأما أهل فلا بد من نقل الكل بالأجماع ولوا نقل إلى السكة أو إلى المسجد قالوا لا يرأسد لا أعاذرك  
في إزادات في كوفي انتقل بأهلها ومتاعه إلى مكة ليستوطنها فاستوطنها ثم إنه أريد أن يعود إلى خراسان فخرج  
بالكوفة يصلي فيها ركعتين لأن استيطانه بالكوفة بطل بمكة وإن بداه أن يعود إلى خراسان قبل أن يدخل  
مكة يصلي أربعاً بالكوفة لأن استيطانه لها باق ما لم يسكنها وطناً آخر وقال أبو الوليث هذا إذا لم يسلم  
الدار المستأجر تالي أهلها وأما إذا سلم فلا بحث وإن كان هو والمتاع في السكة أو في المسجد قال رحمه الله  
لا يخرج فأن خرج محمولا بأمره بحث وبرضاه لأمره أو مكرها لا يخرج إلا إلى حنزة تخرج إليها ثم أفي  
حاجة أي لو حلف لا يخرج من المسجد سداً ومن غيره فامر غيره فأن خرج محمولا بحث وإن لم يأمره  
فأنخرجه برضاه أو أخرجه مكرها لم بحث كالأبحث من حلف لا يخرج إلا إلى حنزة تخرج إليها ثم أفي  
حاجة أخرى لأن فعل الأمور ينقل إلى الأمر فيكون مضاهياً له ولهذا أوفى مالاً إنسان بأمر صاحبه  
لا يضمن فصار كما إذا ركب باخرة خرجت به في الأكرامه يضاف للقول إلى المكره لعدم ما وجب النقل وهو  
الامر فلا بحث بفعل غير به ولا تحمل به العين في الصحيح لعدم فعله فصار كما إذا أخرجه تاجر بخلاف ما إذا  
هدم فخرج هو بنفسه حيث بحث لوجوب النقل منه وهو الخروج إلى المكره وفعل المخوف عليه  
لا يضمن فبين أن يكون مكرها أو طاعاً على ما ذكرنا في أول الكتاب فصار نظير من حلف لا يأكل فأكراه

ومن قال لم تحمل قال حشوت ووجب الكفارة وهو الصحيح اه كمال (قوله بخلاف ما إذا هدم الخ) أفاد أن صورة فاكحل  
مسئلة الأكرامه أن يخرج محمولا لأن يخرج هو بنفسه خوفاً من التهديد اه (قوله الأمانة مكره) قال الكمال رحمه الله والمراد من الأكرام  
مكرهاً أن لا يعمل به ويخبر به كراهة ذلك لا لا أكرام المعروف وهو أن يتوكل على حقيق بفعل فانه إذا توعد مخرج بنفسه حشوت لما عرف أن  
الأكرام لا يهدم الفضل عنده اه (فخرج) قال فاضل رحمه الله رجل قال لأمره أن يخرج من باب هذه الدار فأتى طالق فصعدت  
السلح فزلت في دار الجار ذكر في الكتاب اه لا بحث وقيل بأنه بحث لان الناس يريدون به الخروج من الدار لا القيسد بالباب ولان

باب السفر بان المار به عن الباب وقال ان خرج من هذا الباب فبعد ذلك الباب وقال في السفر في كل امرأه ان خرجت من باب  
هذه المرأة فانت طالق خرجت من باب القارطط لان باب القاريد كروا به جميع المار لكن اتفاحص الساب لان ما لم يصدق  
في مزارعة خواهر زاده ونص في مختصر الكافي بخلاف هذا فيقبح بما ذكر في المختصر وهذا على سبيل الاستقصاء في الواجبات اه وذكروا  
في تكملة القنواي بعد قوله فيقبح بما ذكر في المختصر ما نصه وذكروا القنوي رحمه الله بخلاف هذا ايضا والمذكور في القنوي اذا حلف  
لا يخرج من باب هذه الدار يخرج من غير الباب لم يحن وان نفي ما اخرج من حيث اه (قوله وجه رضاه الخ) قال في الهداية  
ولو وجه رضاه لا يبرم لم يحن في الصحيح قال الاثاني اما اذا حلف فربى به قبله ولم يبرم بمجرى ايمانه كفي الجامع الصغير قال في شرح  
الطحاوي اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحن كما اذا خرج طائعا لا ملاما كان ممتكنا من الاستئذان فلم يتبع صار كلاما مرأيا لا يخرج وقال  
بعضهم لم يحن لانه لم يوافق بل نسب اليه بهذا كان يقول الفقيه ابو جعفر وهكذا روى عن ابي يوسف في الامالي وقال نضر الاسلام  
الزبدوي في شرح الجامع الصغير اشار في الاصل الى انه لا يحن حتى يامر به لان (١٢١) حاجتنا الى اثبات الفعل وبالرضا

لا يثبت الفعل وانما ينتقل  
اليه بالامر اه (قوله لان  
الفسخ افعال عن  
الداخل الى الخارج) ان  
لا عن الوصول اه (قوله  
ويشترط العت ان يجاوز  
عمران مصر على قصد  
الخروج الى مكة) كاشه  
ضمن لفظ اخرج معنى  
اسافر لعم بان المضي اليها  
سفر لكن على هذا لو لم يكن  
ينتهي وينهاية سفر ينبغي  
ان يحن بمجرد انقصائه  
من الداخل اه كمال (قوله  
والذهب كالخروج في  
الصحيح) قال فاضن في  
فتاوا ورجل قال لامرأه ان  
خرجت الى بيت ابيك  
فانت كذا فخرجت ناسية  
ثم ذكرت فرجعت فنهت  
ثلاث مسائل الخسروج  
والاثبات والذهب قال الشيخ

قال كل بنفسه يحن ولو حلف الما كقول في حلقه مكرها لا يحن لما ذكرناه وجه رضاه من غير امره كعه  
مكرها لانه لم يحن من فعله حقيقة فلا يوجب القتل السهو وهو الامر وعن ابي يوسف رحمه الله فعلى  
اذا حلف لا يخرج من دار كذا فهو على الخروج يحن ولو قال من هذه الدار فهو على الخروج يحن وهو اه  
هو المتعارف وانما لا يحن من حلف لا يخرج الا الى جنازة فتخرج اليها ثم اتي حاجة اخرى لا يحن لوجود  
هو الخروج المستق والمضي بعد ذلك ليس بخروج لان الخروج عبارة عن الانفصال من داخل والاثبات  
الى حاجة اخرى عبارة عن الوصول فتعارف لا يحن قال رحمه الله (لا يخرج) ولا يذهب الى مكة فتخرج  
بريدها ثم يرجع حن لان الخروج انفصال عن الداخل الى الخارج فاذا انفصل عن وطنه فاصدا الى مكة  
فتخرج اليها عرفا وان لم يصل قال الله تعالى ومن يخرج من يثمه هاجر الى اقصا رسوله الا انه والمراد  
بها من مات قبل الوصول السهو ويشترط العت ان يجاوز عمران مصر على قصد الخروج الى مكة حتى لو  
رجع قبل ان يجاوز عمران لا يحن بخلاف الخروج الى الجنازة حيث يحن فيه بمجرد الخروج من  
بيته لان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة عمران ولا كذلك الخروج الى جنازة والذهب  
كالخروج في الصحيح وقال نصير بن يحيى رحمه الله هو كالاثبات حتى لا يحن ما لم يدخله قوله تعالى  
اذها الى فرعون والمراد الاثبات وجه الازل وهو قول محمد بن سلة اختلفت الخروج يقال ذهب الى مكة  
عنى خرج اذ انا عن مكة فلا يقتضى الوصول واذهب غير ما اذا انا قال الله تعالى لا يذهب عنكم  
الرحم اهل البيت اى لم يذهب عنكم ولهذا صرح ان يقال ذهب الى مكة قبل الوصول اليها كما يقال اخرج  
الى مكة بخلاف الاثبات هذا اذا لم يكن له به واما اذا اوى احداهما فهو على ما اوى لانه فوى ما يحمله لفظه  
قال رحمه الله (وفى لا ياتى الا) اى فى عت لا ياتى الا يحن بالخروج وانما يحن بالوصول لانه عبارة عنه  
قال الله تعالى يا اسافرعون والمراد بالوصول وقال عليه الصلاة والسلام من اتي امرأه لم يحن او اناها  
في غيرها ما اناها اى كذا وصداقه فيما قال فقد كفر بما ازل على محمد عليه الصلاة والسلام ثم في  
الخروج والذهب يشترط النية عند الانفصال للحن وفي الاثبات لا يشترط بل اذا وصل اليها يحن فوى ولم  
يتولنا الخروج مستق يحن في الخروج اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا يحن النية عند ذلك كالخروج الى  
الجنازة بخلاف الاثبات لان الوصول غير مستق قال رحمه الله (لا ياتى فله) اى حتى مات حن في آخر حياته

(١٦ - زيلعي ثالث) الامام ابو بكر محمد بن الفضل في الاثبات لا يحن اذا لم تصل الى دارها ياتى بالخروج يحن واختلفوا في الذهاب  
والصحيح ان الذهاب كالاثبات قال مولانا زكريا رحمه الله ونفى ان ينوي في ذلك ان ينوي بالذهب الوصول فهو على ماوى وان نوى به  
الخروج فهو على ماوى وان لم ينو شيئا يحل على الاثبات لان الناس يردون بهذا الاثبات والوصول اه وقال في الوفاة وذهبه كخروجه  
في الاصح اه (قوله فالمراد الاثبات) اى الاثبات اليه وتبليغه الرسالة اه فتح (قوله لم يذهب عنكم) اى فيصير لمحقق الزوال لمحقق  
الحن وكونهما شمل مراد به الوصول في ذهاب الى فرعون لا يدل على انه لازم في استملاء غايه الامر ان يكون صادقا مع الوصول وعدمه  
فيكون القدر المشترك بين الخروج والوصول والخروج اتصل به وصول فلا يتعين احدهما لتحقق المسمى بمجرد الانفصال اه فتح (قوله  
هنا) اى يكون الذهاب عنى الخروج اذا لم ينو الذهاب شيئا اه (قوله واما اذا اوى احداهما) اى الخروج والاثبات اه وكسبه ما نصه اى  
بالذهب اه (قوله ثم في الخروج الخ) قال فاضن في فتاوا ورجل قال لامرأه ان خرجت الى بيتك فانت طالق او قال ان ذهبت فهو على  
الخروج عن قصد ولو قال لها ان انت فهو على الوصول قصد الخروج الى مكة ولم يقصد اه



(قوله سبحانه) قال الاتقي وأصل هذا أن الخلق في العين المطلقة لا يثبت بانهم الخلق والخلق عليه قائم  
 لتصور الوجودات من أجلها فينبغي أن يثبت لفوات العروضة في مثلثة العين مطلقه عن الوقت فإدام الخلق حارجي وجود البرزخ  
 الاتيان فلا يثبت فإدامات فقد تستدشرط العروج بشرط الحث وهو ترك الاتيان فيصنف في آخر زمن أزمانه بمتخالف العين  
 للوقت تمثل أن يقول لم أدخل هذه الماد اليوم فعبدى حروف العين تتعلق بأحوال الوقت حتى إذا مات الخلق قبل خروج الوقت ولم يدخل  
 النار لا يثبت أما إذا مات الوقت قبل دخوله هو حجي يثبت ويعتق العبد اه (قوله في المتن) لئلا يثبت أن استطاع الخ) أي لو حلف أن لا يفعله  
 غدا أن استطاع فلم يمنع عنه ما من مرض أو سلطان أو عارض آخر قل بأنه محتمل لأن الاستطاعة في العرف سلامة الأسباب والأول  
 وهي موحدة قاله الرازي وقال الكمال (١٢٢) ولو حلف أي بالله أو بطلاق أو عتق لئلا يفعله غدا أن استطاع وصورة في التعليق

أن يقول امرأى طلق إن لم  
 أتك غدا أن استطعت  
 ولاية لا تصرف الاستطاعة  
 إلى سلامة آلات الفعل  
 الخلق عليه وصحة أسبابه  
 لاهو المتعارف فعند  
 الإطلاق ينصرف إليه  
 وهذا ما أراد بقوله استطاعة  
 الصحة دون القدرة أي دون  
 الاستطاعة التي هي القدرة  
 التي لا تسبق الفعل بل  
 تخلف مع بل تأثيرها فيه  
 لأن أفعال العبد مختلفة  
 لله تعالى ولأراد هذا بقوله  
 أن استطعت صحت إرادتها  
 فإدام بأنه لعزمه أو لغبر  
 عذرا لا يثبت كاشه قال  
 لا تنسك أن خلق الله  
 اتاني أو الآن لا يخلق اتاني  
 وهو إذا لم يخلق الله  
 والاستطاعة الاتيان المقارنة  
 والالاتي وإذا صحت إرادتها  
 فهل يصدق ديانة وقضاء  
 أو ديانة فقط قيل يصدق  
 ديانة فقط لأنه في خلاف الظاهر وهو قول الرازي وقيل ديانة وقضاء لأنه في حقيقة كلامه إذا كان اسم الاستطاعة بغير  
 يطلق بالاشتراك على كل من المعنيين والاول أوجه لا هو أن كل مشترك بينهما لكن تعريف استعماله عند الإطلاق عن القرينة لا حد  
 المعنيين بخصوصه وهو سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فصار ظاهر فيه بخصوصه فلا يصدق القاضي في خلاف الظاهر اه ثم اعلم أن  
 الاستطاعة على قسمين أحدهما استطاعة الحال والمآل والآخر استطاعة الأسباب وحدها التي لا تنفذ الفعل عن إرادة المختار  
 والثاني استطاعة الفعل والمآل والآخر استطاعة الأسباب وحدها التي لا تنفذ الفعل عن إرادة المختار  
 لفعل عندنا وزعت المعتدلة أنها سابقة على الفعل والمذهب أكثر الكرامية اه اتقوا رجح الله قوله أي نوى حقيقة القدرة التي تقارن  
 الفعل) أي وهي التي يحدتها الله تعالى بعد صلاح الفعل مقارنة عند أهل السنة اه (قوله فلا يصدق القاضي) قال الشيخ أبو نصر قال  
 الجاوي يصدق في القضاء قال الشيخ أبو بكر الرازي يجب أن لا يصدق في القضاء اه اتقوا رجح الله قوله خلافاً للمذهب والقوى على قول محمد

أي لو حلف لئلا يفعله أو نحو ذلك فلم يأت حتى مات فحتم في آخر زمن أزمانه بمتخالف العين  
 الحث فوات الاتيان وهو لا يتحقق إلا بما ذكرنا لأن الوجود ما دام حيا فالوجه الله (لأنه أن استطاع  
 فهو على استطاعة الصحة) لأن الاستطاعة في العرف سلامة الأسباب والأول وأرفع الموانع الحسية  
 فعند الإطلاق ينصرف إليه لاهو المعهود قال الله تعالى وقه على الناس حج البيت من استطاع إليه  
 سبيلا والمراد بها الاستطاعة الحسية وقال الله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة وقال فلان يستطيع  
 كذا والمراد بها سلامة الأسباب قاله رجح الله (وان نوى القدرة دين) أي نوى حقيقة القدرة التي تقارن  
 الفعل دين فيما بينه وبين الله تعالى لأن هذا الاسم يطلق عليها قال الله تعالى ولن تستطيعوا أن تعلموا بين  
 التماس ولو حرصتم وقال تعالى فلا استطاعوا أن يظهر ويوما استطاعوا لغير الله فلا استطاعوا أن تعلموا بين  
 بصدقه القاضي وفي رواية يصدق قضاء أيضا لأنه نوى حقيقة كلامه فيصدق كينما كان وهذا لأنه  
 إذا نوى الحقيقة لا يخلو أما أن يكون خلاف الظاهر أو لا فإدام بكن خلاف الظاهر يصدق  
 قضاء وديانة بافتقار الروايات وإن كان خلاف الظاهر فيصدق ديانة قول واحد وهل يصدق قضاء أولا  
 ففيه روايتان وعلى أحدهما يخرج قوله لا يصدق القاضي وهذا بخلاف ما إذا نوى الحجاز حيث لا يصدق  
 قضاء مطلقا لأنه لا يصدق عليه نفسه على ما عرف وإذا نوى استطاعة الفعل لا يتصور رخصته أبدا  
 لأن الاتيان الفعل قاله رجح الله تعالى لا يخرج الأنا في كل خروج حتى لو أذن لها مرة متفرجت ثم خرجت  
 بغير أذنه مرة أخرى يثبت بخلاف ما إذا قال الآن آذن لك أو حتى آذن لك فإنه بالاذن مرة تنهى العين  
 حتى لو أذن لها مرة متفرجت ثم خرجت بغير أذنه لا يثبت أما الأول وهو ما إذا قال الآن آذن لك فإنه  
 استثنى خروج وبالصحة وهو أن يكون شرط الخروج مصلصا بالاذن لا بالياء إلا لصاق فكل خروج لا يكون بثلث  
 الصفة كان داخل في العين وشارط شرط الحث قال الله تعالى وما ننزل إلا ما يريدك أي لا يوجد نزول إلا  
 بهذه الصفة وتظهر ما لو قال إن خرجت إلا بمصلحة أو بقناع والحيلة في ذلك أن يقول لها كلما أردت الخروج  
 فقد آذنت لك قال في ذلك أنها عالم يعمل بنهية عندنا في يوسف خلافاً للمذهب اه وقال القاضي في حجة  
 فيها ما عني تلك النسخة يعمل بنهية بالاجماع ومحمد يعتبر العام بطلان أو يوسف يقول بطل العين بالعام  
 لاحتقاله بشأنها مع إطلاق جميع الخروج بخلاف الخاص لأن العين باقية في حق غير ما إذا أصبح  
 النبي ولو نوى الأذن مرة يصدق ديانة لقضاء لأنه محتمل كلامه حتى لا يثبت في المرة الثانية إذا خرجت



التي لا تبت فيها) قال في مجمع البحرين رآه على حيلة ربه شرباً أي أبطأ في الخبز به لئلا يشرب شرباً واحداً من البهيمية أياً كان عليه أي ما أبطأ على غاوه وحل ربه بالتشديد أي بظنه اه (قوله ولائث) قال في المجمع والباء المثلث اه (قوله فقل يا فعلان ونوح من قوره) قال الاتفاقية عن الفوراق والحال وهي كل عين خرجت جواب الكلام أو سامعيه أصرقت فقلت لالة الحال لا يفتش في عمنه اعتدأ اختلافاً فرغ وخلاف زفرمذ كورفي الحقيقة أمان في مسئلة الغداء فقام بحث لان كلامه خرج جواباً والجواب يتضمن أعاد ما في السؤال فصار كأنه قال ان تغذيت الغداء الذي دعوت اليه فانصرف عنه الى ذلك الغداء لالة الحال وأما في مسئلة الخروج والضرب فكذلك لان قصد الزوج أن غنمه لمن الخروج التي تهاين هي له فصار كأنه قال ان خرجت هذه الخروجة فتغذيت العين تلك الخروجة وكذا قصد (١٣٤) الرجل ان يمنع مولى العبد عن الضرب الذي تهاين فكانه قال ان ضربت هذه الضربة التي تهاين لها فتغذيت العين

ان تغذيت فعبدي خرج بحث بالغداء المدعوا اليه حتى لو جمع الى يته فتغذيت لم يفتح لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فتغذيتها لان المطلق يتغذى بالحال حتى لو قال ان تغذيت اليوم ومعدك فعبدي سر فتغذيت في يته وأمعنه في وقت آخر بحث لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتدأ ولا يقال بل من موسى عليه السلام زاد في الجواب حين يستل عن العاصي ولكن مبتدأ لا تقول لم استل على هو تعق عن ذات مالا يعقل والصفات فائتبه عليه الامر فأجاب بما حتى يكون مجيباً عن أيها كان وهذه المسائل تسمى عين فوراً مخرج من فوراً فداغ غلبت يقال فارت القدر ففوراً واسمع بسرعة ثم صيبت بالحال التي لا رتبها ولا لئث فقل يا فعلان ونوح من قوره أي من ساعته ومقتل سميت هذه الأيمان باعتبار فوران الغضب وتفراد وخيفة ما ظهر يوم يسبقه أحد من كانوا يقولون من قبل العين نوحان مطلقاً كلاً يفعل كذا أو مؤقتة كلاً يفعل كذا اليوم فصارت فيها بالنهاية مؤقتة بمعنى مطلقاً لفظاً وانما أخذه من حديث جابر وابنه حين دعيا الى نصر فزجل خلفاً أن لا يصراه ثم نصرا بعد ذلك ولم يفتحاً قال رحمه الله (ومر كعب عبده مر كعباً بنو ولادين عليه) أي مر كعب العبد مر كعب للوحي وبنناؤه للفظ وبخل فيه ان نواه ولم يكن على العبد ين حتى اذا قال ان ركبته نفاً قلان فعبس ولم ينو دابة العبد فربها لم يقتض وان نواه فان كان عليه دين مستغرق فكذلك وان لم يكن عليه دين أو كان عليه دين ولم يكن مستغرقاً قلان نوى بحث والافلاله اذا كان عليه دين مستغرق لا علة المولى ما في يد عبده حتى لا يعثر بعقبة فلا يدخل تحت العين نوى أو لم ينو فيما اذا لم يكن عليه دين مستغرق يك ما في يده لكنه يضاف الى العبد رفاً وشرفاً قال عليه الصلاة والسلام من باع عبداً ماله الحديث فقتل الاضافة الى المولى فلا بد من النية وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله بحث في الوحوه كلاً انواي لان الملك للوحي لكن الاضافة اليه قد اختلفت لذلك فلا تدخل الابانة وقال محمد رحمه الله بحث في الوجوه كلاً انواي ولم ينو اعتبار الحقيقة لان العبد وما في يده ملك المولى حقيقة عنده والله اعلم

التي تهاين لها فتغذيت العين تلك الضربة لالة الحال عرفاً ومبني الأيمان على العرف اه (قوله في التزوير مريب عمنه مريبه) قال الاتفاقية هذه في مسائل الجامع الصغير المعاد وتولفت الجامع الصغير مجمد عن يعقوب عن أبي حنيفة فحين حلف لا يركب دابة فعلان فركب دابة لعبده قال لا يفتح ان كان عليه دين أو لم يكن وقال محمد بحث في الوجوه قال غفر الاسلام البرزوي ولم يسمع محمد هذه المسئلة ولم يشرحه ما قال أما عند أبي حنيفة فان كان عليه دين مستغرق لم يفتح وان نواه لانه لاحق لفعلان فيعوان لم يكن عليه دين أو لم يكن مستغرقاً لم يفتح حتى ينو فان نواه بحث وقال أبو يوسف

### باب العين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل اصيل ما يتأتى فيه المضع والهضم الى الجوف محضواً كالأغذية وغير محضو غ والشرب اصيل ما لا يتأتى فيه الهضم الى الجوف والنوق اصيل الشئ الى فيه لاسبانة طعمه حتى لو شرب لاياً كل هذا العين وهذا

في الاحوال كلاً لا يفتح حتى ينو فاذا نواه بحث بكل حال وقال محمد بحث بكل حال ونوه هذا اللفظه السوق اه (قوله ومن باع عبداً ماله) أي فهو للبائع اه اتفاقاً (قوله لان العبد وما في يده ملك المولى حقيقة عنده) ألا ترى الى قوله تعالى ضرب الله مثلا عبداً ماله كالا يتدر على شئ وقول الشافعي تقول محمد اه اتفاقاً

### باب العين في الاكل والشرب واللبس والكلام

قد ذكرنا ان الانسان يحتاج أولاً الى موضع يمكن ويستقر ثم تتوارد سائر الحوائج وأول ذلك في حالة البقاء الاكل والشرب فشرع في بيانهما قاله الاتفاقية وقال الكمال أعقبه الخروج لان المقتزل راد الفصل ما به بقاء البنية من المأكول والشرب اليه الاشارة بقوة تعالى فامشوا في مناكبهم لا كوا من رزقه على ما يقال اه (قوله أو غير محضو غ) حتى لو بلع ما يتأتى فيه المضع من غير مضع يسمى أكلاً اه أكل (قوله والشرب اصيل ما لا يتأتى فيه الهضم الى الجوف) كلاً ما ولين والنيذ اه فتح (قوله حتى لو شرب لاياً كل هذا العين وهذا)

السوق فشره لا بحث (قوله وقد انعكس) بان حلف لا شره بل حلف لا شره لان حلف لا شره لا يمكن  
 شيئا مما لا يتأتى فيه المنع فخلقه بغيره على كل ما (قوله قد انعكس) بان حلف لا شره بل حلف لا شره لان حلف لا شره لا يمكن  
 عبارة عن عمل الهامة خاصة الهامة بالفتح واحدة القهوت وهي السمات في سقن أقصى القم. وأما الهامة فسمي الهامة واحدة القهوت  
 ولهوت ومنه قولهم القهوت لله أي العطيا بفتح الألف والسكر اه (قوله في المتن حنت بقرها) قال الكمال بالفتحة أي ما يخرج منها الهامة  
 أضاف العين إلى الملائك كل ومنه لا يحلف على عدم كماله بمنع الإل قبل العين فيدة والحلف فوجب تخصيص كلام العاقل صرنا إلى  
 ما يخرج منها فهو باسم السب وهو الخلقة في السب وهو الخارج لا تفسد فيه لكن بلا تفسد يصنع جديد اه (قوله أو طلع) قال في المصباح  
 الطلع بالفتح ما يطعم من الخلقة بمصرع ان كان أتي وان كانت الخلقة ذكر المصبر عزرا بل يؤكل طر بان يؤخذ على الخلقة أمامه ولم يمتحن يصير  
 فيه شيء أبيض مثل الدقيق وقرنا بمخذ كية فيلقح به الاتي اه وقال في المصباح أيضا الطلع الموز واحدة طلعته مثل تمر وقرة والطلع من شجر  
 القضاة الواحدة طلعته أيضا يسمى الرجل اه والعصاة وزان كل شجر الشولة كالطلع والعوسج اه (قوله وأدبس يخرج من عرها) قال  
 الاتفاق اعلم انما إذا كل عين الخلقة لا بحث وان واهما كذا في غنوى الولولجي وانما وقعت العين على غير الخلقة دون غيرها لأن الحقيقة مبهوزة  
 دلالة لكل الكلام فاردا لجاز اه ولا بحث بأ كل حنث الخلقة كما ساق في الكلام على آكل الدقيق اه (قوله وعلى هذا إذا قال من هذا  
 الكرم) قال الكمال فهو على عنه وهو مبهوز فيه وعصير وفي بعض المواضع دسه والمراد عصيره فاهما العنب وهو ما يخرج بلا صنع  
 عند انتباه فنجح العنب ولانه كان كمين القشر يحصل له الحلف لا بأ كل من هذا العنب لا بحث زيبه وعصيره لان حقيقته ليست  
 مبهوزة فثبت على الحلف بمعنى العنب اه يعني فيكون شرطا حنثا كل ما يسمى عنباً والعنب باسم القشر والسم والمجمع وهو ما كول  
 يجمع أجزأه والزيب والعصير بعض أجزأه فلا بحث بأ كله كالسلف لا بأ كل هذا الرغب (١٣٥) قال كل بعضه اه (قوله حتى لا بحث

بالنبيذ والناطف والذبي  
 الطبوخ) قال الاتفاق إذا  
 حلف لا بأ كل من هذا الكرم  
 فهو على ما يخرج منه وهو  
 حصر معه وعنه وزيبه ودسه  
 أي عصيره ولو أكل من خل  
 من ذلك ثم ذكره محمد في الجامع  
 الكبير قال العنب في شرع  
 الجامع الكبير يعني أن  
 لا بحث لانه لا يخرج من

السوق فشره لا بحث وكذا انعكس بان حلف لا شره بل حلف لا شره لان حلف لا شره لا يمكن  
 ليس شره ولا أولاً ما كل ولو حلف لا بأ كل عنباً أو ما أنقصه فطلع ما هو وشره فثله لا بحث لان  
 المص فوع بالليس بأ كل ولا شره وذ بعضهم أن الأكل والشره عبارة عن عمل الشفاء والخلق  
 والذوق عبارة عن عمل الشفاء دون الخلق والابتلاع عبارة عن عمل الخلق دون الشفاء والمضغ عبارة عن  
 عمل الهامة خاصة فالدرجة اه (لا بأ كل من هذه الخلقة حنت بقرها) أي لو حلف لا بأ كل من هذه الخلقة  
 حنثاً أي قرها لانه أضاف العين إلى الملائك كل فنصرف إلى ما يخرج منه لا سببه فجازت الاستعارة  
 فيصنع ما يخرج منها من جدار أو سراً أو رطباً أو طلعاً أو دبس يخرج من عرها وعلى هذا إذا  
 قال من هذا الكرم فنصرف إلى ما يخرج منه لان نفسه لا يؤكل وشرطه أن لا يتغير صفة حادثة حتى  
 لا بحث بالنبيذ والناطف والذبي الطبوخ وانما لان هذا مضاف إلى فصل حادث فلم يبق مضافاً إلى

الفصل والكرم كذلك ذكر نفسه أو بالثأمة بحث قال في المجل ليس عبارة الرطب اه قال في الجامع الكبير لو حلف لا بأ كل  
 من هذا العنب ومن هذا الرطب أو من هذا الشاة أو من هذه البقرة فأ كل من عصير العنب وزيبه أو من غير الرطب ودسه أو من لبن  
 الشاة والبقرة أو سمنها لا بحث وكذا لو حلف لا بأ كل من هذا اللبن فأ كل من شرابه أو زده لا يحلف عليه العين عنه تؤكل فلم ينصرف  
 إلى ما يتخذه تحمضه من العنب أو الرطب اسم العين المشتمل على ما في العين من الما والليم والقشر فالحلف زال الماحكون أ كلا  
 بعض الشيء فلا بحث كذا حلف لا بأ كل هذا الرغب فأ كل بعضه لا بحث وكلفه من وان كانت تقتضي البعض إلا أنها تقتضي أ كل  
 بعض العنب المشار إليه الذي يسمى عنباً لا كل الأجزاء التي لا تسمى عنباً وكذا في الرطب المشار إليه بعدما صار غيراً وهذا بخلاف ما إذا قال  
 لا تكلم هذا الشاب بحث بحث إذا كله بعد انشاخ لأن الثالث هو الوصف لا الشخص في كل المخوف عليه وقرق آخر وهو أن  
 الإنسان قد يتخفف عن كل العنب والرطب فطوبه فقيم ما تقرر بأ كلها فيقتصدان بالمتع فتعلق العين بهما بخلاف الصي والشاب فانهما  
 لا يقتصدان بالمتع لأن هباً انهما مبهوزا فكلان الثالث هو المقصود بالحلف دون الصفة بخلاف عسلة الوصية في الزادات فانهما إذا  
 أوصى بهذا الرطب فصار قرناً غمات لم يخل الوصية لأن بعض الموصى بهات وقوات بعض الموصى به لا يوجب بطلان الوصية في البقية  
 وبما نحن فيه تناول بعض المخوف فلا بحث ولا يشكل على هذا مسألة الزادات أيضاً فلهذا أوصى بعتب ثم سارز بيبا ثم مات الموصى  
 بطلت الوصية والقرق ان الرطب والتمر صفت واحدة لثباتها في صفة الغالب وقال الفقيه أو بالث في شرع الجامع الصغير إذا  
 غضب عينا لم يزل زيباً انقطع حتى الما للوجود التبديل مضافاً إلى صنع الغالب وقال الفقيه أو بالث في شرع الجامع الصغير إذا  
 حلف لا بأ كل من هذا الرطب أو من هذا العنب فأ كله بعد انشاخ أو زيباً لا بحث في عينه وفي قول ابن أبي ليلى لا بحث لانه أشار إليه  
 فلا عبرة بتغيره ووجه قولنا في اه اتفاق

وتجب على قوله والذين ليس عليهم الجهاد من غير العيب وهو ما يسيل فيسمن الرب وهو الذي يسمى في عرفنا صغر الرب  
فانه يثبت كما يثبت بالرب والتم والسر والراغ والجار والطلع وهذا لان ما وقف على الصنعة ليس مما خرج مطلقا وقيل لان  
ما جعل بالصنعة ليس مما خرج ابتداء من الصنعة من لا ابتداء الفاعلة وكل ما خرج على وجه الابتداء فينقد عليه عينه ولا يفتي ان من  
الذي كوفي في كلامه داخل على الصنعة لا ابتداء نعم من المذكورة في التأويل أعني قوله لا كل عمل يصح من الصنعة ابتداء  
وهو غير مذكورة كما عتبر كذلك كونه كمال (قوله ولو لم يكن الشجر غير يصر في العيون الى غنها) فيثبت اذا اشترى به ما كولا (قوله فرح)  
حلف لا يأكل من هذه الشجرة قطع غصنها ولو لم يصر شجرة أخرى فاكل من غرتها الشجرة من هذا الغصن لا يثبت وقال بعضهم  
يثبت اه كمال (قوله بخلاف هذا الصبي وهذا الشاب) قال الكمال بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي أو هذا الشاب فكلمه بعد  
ما شاخ فانه يثبت لان هجران السليح (١٢٦) الكلام مع منتهى فلم يصر من جهه وسوء ادب داعي الى العين اذا كان الشارع منعنا

الشجر الا ترى ان الله كيف عطف بالمنوع على الثمرة بقوله تعالى لما كوا من ثمرة وما علمته أيديهم  
والعطف الفاعلية ويثبت بالعصا لانه لم يتغير صنعة جديدة وهذا بخلاف ما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة  
حيث يثبت بالعلم خاصة ولا يثبت بالان والذات لانهما ما كولا فينقد العيون عليها ولو لم يكن للشجرة غير  
يصر في العيون الى غنها قال رحمه الله (ولو عين السر والرب والين لا يثبت ربطه وتروم شرازه بخلاف  
هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الجمل) أي لو عين هذه الاشياء في عينه بان حلف لا يأكل هذا السر أو هذا  
الرب أو هذا الابن فصار السر وربا والرب وربا والابن شرازا فاما كالم يثبت لان صفة السورة  
والربوبية داعية الى العيون وكذا كونه لينا فتعديده بخلاف ما اذا حلف لا يأكل لحم هذا الجمل أو لا يكلم  
هذا الشاب وهذا الصبي فأكلمه بعد ما صار كشيأ أو كشيأ بعد ما صار كشيأ حيث يثبت لانه ليس في الجمل صفة  
داعية الى العيون والاصل ان الصفة لغوي الحاضر الا ان تكون حادثة على العيون فتعتبر وصفة الصبي  
والشاب وان كانت داعية الى العيون لكن هجران لاجل صباه منتهى عنه شرعا لان امرنا بقصد اخلاق  
الفتيان ومراجعة الصبيان فكان محبوبا شرعا والمحبوب شرعا كالمحبوب شرعا فلم يعتبر الداعي وقد عرفناه  
من قبل فان قيل كيف يستقيم هذا الكلام والعين يجوز عقدها على فعل الحرام فلان يجوز قصدا  
لكن اذا كان الكلام محملا فانه يجوز ان يكون ذليلا على ارادة غير المحظور وان كان خلاف الظاهر  
جلال امر المسلم على الصلاح قال رحمه الله (لا يأكل بسرأفا كل ربطام يثبت) أي حلف لا يأكل بسرأفا من  
غير تعيين فكل ربطام يثبت لانه لا يأكل المحلوف عليه قال رحمه الله (وفي لا يأكل بسرأفا وربطام لا يأكل  
ربطام ولا بسرأفا حث بالذهب) أي لو حلف لا يأكل ربطام ولا يأكل بسرأفا وحلف لا يأكل كالمحاشيت يأكل  
الذهب سواء كل ربطام ذنبا أو بسرأفا وهذا اعتداني خيفة رجحه الله والربطام المذهب بكسر التون  
التي أكثره وطوشى قليل منه سر والسر المذهب عكسه وقال أبو يوسف رجحه الله ان حلف لا يأكل  
ربطام كل بسرأفا يثبت وكذا لو حلف لا يأكل بسرأفا كل ربطام ذنبا وحلف في الهداية قول محمد  
مع أبي يوسف رجحه الله كره في المبسوط والابيضاح والاسرار وشروح الجامع الكبير والصغير والمنظومة  
مع أبي حنيفة لا يوجب أن الربطام المذهب يسمى ربطا والسر المذهب يسمى بسرأفا وهو العسري  
الاجناس فصار الاختيار للغالب اذا مغلوب في مقابلته كالعدم ولهذا لو حلف لا يشتري ربطام فاشترى بسرأفا

من هجران المسلم مطلقا  
عليه بان الداعي قد يكون  
كذا وكذا فوجب الاتباع  
ونظيره بان الهجران قد  
يجوز ويجب اذا كان الله بان  
كان يتكلم بمأمو معصية  
أو يخشى فتنة أو فساد  
عرضه بكلامه فلا تمل ان  
الشارع منع الهجران  
مطلقا لحث حلف لا يكلمه  
لا يحكم الا الله وحده الموع  
واذا وجد اعتبار الداعي  
فتعديده بابه وشيئته وذك  
ما فيه في المسئلة التي تلها  
اه (قوله وهذا الجمل)  
الجمل يقتضين ولد الصائفة  
في المسئلة الاولى اه مغرب  
(قوله والسين شرازا)  
أي ذائبا وهو انظار اذا  
استخرج ماؤه اه فتح  
(قوله لان صفة السورة  
وارطوبه داعية) بحسب

الامر حه وكذا صفة السورة فاذا زالت زال ما عتدله العيون فاكله اكل ما لم تعتدله اه فتح (قوله  
وقد عرفناه من قبل) أي في أول الباب الذي قبل هذا الباب اه (قوله في المتن وفي لا يأكل ربطام وبسرأفا)  
منها اتفاق وفي الآخرين اختلاف كره في كلامه لا عمن وليد كره في الجامع الصغير يانه اذا حلف وقال لا يأكل بسرأفا كل بسرأفا  
يثبت في قولهم جميعا ولو قال لا يأكل ربطام فاكل ربطام فاشترى من السر يثبت في قولهم جميعا أيضا اما اذا حلف لا يأكل ربطام فاكل  
بسرأفا أو قال لا يأكل بسرأفا كل ربطام فاشترى من السر فان في قول أبي حنيفة وعبد محمد يثبت وفي قول أبي يوسف لا يثبت هكذا  
نص على الخلاف الحاكم الشهيد في الكافي اه اتقاني (قوله وجعل في الهداية الخ) قال الاتقاني الا ان الصدر الشهيد والعناية  
ذكر اقول محمد مع قول أبي يوسف وصاحب الهداية تبعهما اه (قوله وكره في المبسوط) أي والكافي لهما كالمشاهد اه  
اتقاني (قوله مع أبي حنيفة) أي وهو الاصح اه اتقاني (قوله والسر المذهب يسمى بسرأفا) أي ولا يسمى ربطا لان الربط فيه مغلوب  
اه كمال

(قوله ولاي خشفة ان آكل بسر ورطب يحنث) لا يجمع بين الحلو وطيب وغيره **والحلو** عليه طيب **وعلمك** بغيره يكون سائنا اه اتقاني (قوله ولهذا لميزنا كنه يحنث) أي يحنث اجابا اه كافي (قوله يحنث لذكرنا) قال الكمال وقد يقال لولا التعليل المذكور يقتصر على ما قبله فآكله وحده أما لو آكل ذلك الحل مخلوطا ببعض البسر تحققت التبعية في الاكل وانما هو بناء على انعقاد البسر على الحقيقة لا العرف والافراط الذي فيه بقعة بسر لا يقال لآكله آكل بسر في العرف فكان قول أبي يوسف الحمد في المني والله أعلم (قوله في التثنية بكاسة) الكاسة بكسر الكاف المدقة وهو القنود والقتنا نضابو يقال العبد المدقة وهو عبد الكاسة المرجون والاهان كذا ذكره أبو عبيد في المصنف اه اتقاني (قوله لما يئان البسر بصادفه) الذي في خط الشارح بصادف بلا ضمير اه (قوله في المتن وسبك في لايا كل لحما) أي ومن حلف لايا كل لحما (١٢٧) قال الكمال يحنث على علم الابن

والبقر والجاموس والخنزير والطيور مطبوخة ومنوبيا وفي خنثه يائي خلاف الاظهر أن لا يحنث وعند الفقهه أي البسر يحنث اه (قوله وقال ماك والشافعي يحنث) قال في شرح الطحاوي وروي عن أبي يوسف أنه قال يحنث اه اتقاني قال الكمال وهي رواية شاذة اه **هو فرع** حلف لايا كل لحما كل من مرقة لا يحنث الا اذا كان نواه اه كمال (قوله لان اللحم بدل على القوة في اللغة) (١) وقوله بأن يكون اه اتقاني (قوله انه من سوا كن الله) أي هو الدموع لا يسكن الماء اه (قوله وان سمى في القرآن دابة) قال تعالى ان نشر الدواب عند الله الذين كسروا ولوحظ لا يجلس على وتد جلس على الجبل لا يحنث وان كان قال تعالى والجبال أنودا اه اتقاني (قوله

مذنب لا يحنثو كذا لو حلف لا يشرب لبنا وهذا الابن نصب عليه الماسمي ما هو مغلوب لا يحنث بشربه وكذا لا يتعلق بالمغلوب حرمه الرضاع ولا يحنث حمله ان آكله آكل بسر ورطب يحنث به وان كان قليلا ذلك القدر كافي للحنث ولهذا لميزنا كنه يحنث بخلاف الشره لانه بصادفه حمله فغيره الغالب فيكون المغلوب تبعه والا كل يتقضى شيئا فشيئا فيصايفه وحده فلهذا حلف لا يشرب شيئا فاشترى حنطة فيها حبات شعر لا يحنث لذكرنا ولو حلف لايا كل شعيرا فآكل حنطة فيها حبات شعر يحنث لما ذكرنا وبخلاف الابن المصوب فيه المله لانه يشبع فهو مختلط حتى لا يرى مكانه فيكون مستهلكا لو نأى مكانه فيكون قائما وقت تناول ولا يقال الحنث يكون بالمضغ والابتلاع وعند ذلك يكون مستهلكا ولو لا يرى مكانه فكان كالماء الخلو طوبه والماء غالب لا نأى لعل معنى الاستهلاك هنا كحل لان طعم الرطب والبسر البسر موجود في الحلق بخلاف ما ذكره ولان الرطب والبسر جنس واحد فلا يكون مستهلكا بحسنه عندهما على ما عرف في موضعه قال رحمه الله (ولا يحنث بشراء كاسة بسر فيها رطب في لا يشترى رطب) أي لو حلف لا يشترى رطب لا يحنث بشراء كاسة بسر فيها رطب لما يئان البسر بصادفه حمله فيكون القليل نائبا على الكثير ولهذا يائنه لا يسمى بالتحلف فصار قطر من حلف لا يشترى لبنا أو صوفيا فاشترى شاة لم يحنث أو صوفيا حيث لا يحنث لذكرنا أن يائنه لا يسمى بالتحلف عليه فكذا من شربه لا يسمى بشربه لانه الشراء يمتنع على البسر بخلاف ما اذا اعتد عليه على المس حيث يحنث في الوجوه كلها لان المس فيها متصور حقيقة واسم الحلو طيب ياتي بخلاف ما اذا حلف لا يمس قطنا أو كنانا فس قولا اتخذ منه حيث لا يحنث لزوال اسم القطن والكتان عنه فصار كل حلف لايا كل ممنا أو زيدا أو لاسمه فأكل لبنا أو مسه قال رحمه الله (وسبك في لايا كل لحما) أي لو حلف لايا كل لحما يحنث بأكل لحم السمك وقال ماك والشافعي يحنث وهو القياس لانه سمى لحما في القرآن قال الله تعالى يوم من كنأ تكون لحما طريا والمراد لحم السمك بالاجماع ولان التسمية مجازية لان اللحم منشؤه الدم ولاد فيه اذ هو من سوا كن الما ولهذا حل كل لحم من غير ذكره فصار كل فرد فكان قاصرا في الصبغة ومطلق الاسم يتناول الكامل دون القاصر فرجى عن المطلق بدلالة اللفظ ولهذا لا يقو من لفظ اللحم لحم السمك لا يقرب منه حتى لو وكل رجل شرا لحمه فاشترى لحم السمك لا يائنه وكذا نافع السمك لا يسمى لحما عادة وسبى الايمان على العرف لا على ألقاظ القرآن الا ترى اه لو حلف لا يركب دابة فركب كافر لا يحنث لذكرنا وان سمى في القرآن دابة وكذا في اللغة الآن يوبه فحينئذ يحنث آكله لانه لم يحنث وجهه وفيه تشديد على نفسه قال رحمه الله (ولحم الخنزير والانس والكلبد والكركش لحم) لان منشأ هذا الاشياء اللحم فصار لحم حقيقه حتى يحنث بأكلها في عينه لاياكل لحما الآن

الآن يوبه) قال الحاكم الشهد في الكافي وان حلف لاياكل لحما لانه فأكل لحم طيرا أو لحما يحنث الآن يصنه اه اتقاني (قوله في المتن ولحم الخنزير) قال في الصباح الخنزير وفعل حيوان خبثه ويقال انهم على لسان كل نبى والجمع خنازير اه (قوله والكلبد والكركش) أي القلب والرئة والطحال اه (قوله لان منشأ هذه الاشياء اللحم) وتستعمل استعمال اللحم اه كمال (قوله حتى يحنث بأكلها في عينه لاياكل لحما) فان قلت قلت قبل هذا ان سبى الايمان على العرف ولا يسبى أو هم الناس من لفظ اللحم الى لحم الخنزير والانس فينبغي أن لا يحنث قلنا انظر لوقفنا على لحم الخنزير أو الانسان مما يجمع على الاطلاق بخلاف لحم السمك فانه لا يسمى لحما على الاطلاق فيظهر الفرق على أن تقول قال الامام العتابي في شرح الجامع الصغير في لحم الخنزير والانس في الحلف

إذا سئل هل يثبت أن لا يثبت لأن كماله ليس متعلقاً بمسنى الإيمان على العرف ثم قال وهو الصحيح اه اتقوا (قوله ولكن هذا عرف على) وهو أنه لا يثبت كل عادة (١٣٨) اه (قوله فان اللفظ عرفاً لا يتناول إلا الكراع) أي التمسيل والبغال والخيول اه (قوله)

لحم الخنزير والادعي سوام واليمين قد تعدلتع النفع عن الحرام كما اذا حلف لا يرقى أو لا يكتب بصر عينه وكذا يدخل في اضافي العموم ألا ترى أنه لو حلف لا يشرب شراباً يدخل فيه الخمر حتى تترجمه الكفارة بشرها لكونها شراباً حقيقة ولا يقال الكفارة فيها معنى العبادة فكيف تتأطا بالخطور المحض لا نقول الحل والحكمة إنما يراد في السب لافي الشرط والسب للكفارة في الحقيقة فهو اليمين لا نه سب سباً عند الحلف على ما يثبت من قبل وألغيت شرط والشرط لا يضاف اليه الحكم وهذا لا يثبت من شروط الشرط مع شهود اليمين اذا رجعوا وهذا بخلاف التذنب بالعصية حيث لا يلزم به شيء ولا ينفقه دونه أصلاً وان كان التذنب مرجحاً كاليمن لان التذنب واجب على نفسه بتأشيره الله على العباد ولا يشرع الله تعالى المعاصي فلا يصح التذنب والواجب لا يعلل في الشرع من الواجبات ليعينها حتى لا يلزم بالتذنب والامانة تلي من الواجبات وأما وجوب الكفارة في اليمين ليس لعينها بل لمعنى في غيرها وهو ذلك حرمه اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين أن يكون يمينه على الطاعة وعلى العصية وذكر العاصي رحمه الله أنه لا يثبت بأكل لحم الخنزير والادعي وقال في الكافي وعليه القوي فكما أنه اعتبره العرف ولكن هذا عرف على فلا يصلح مقيداً لغيره العرف العقلي ألا ترى أنه لو حلف لا يركب دابة لا يثبت بالركوب على الانسان العرف العقلي فان اللفظ عرفاً لا يتناول إلا الكراع وان كان في الحقيقة يتناوله ولو حلف لا يركب دابة لا يثبت بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العلم وهو أنه لا يركب دابة لا يصلح مقيداً وقال صاحب المحیط في الكبس والكراش هنا في عادة أهل الكوفة وأما في عرفنا فلا يثبت بأكله في عينه لا يأكل لجلالته لا يتلها قال رحمه الله (وشعم الطهر في شعما) أي لا يثبت بأكل شعم الطهر وشمرائه وشعمه في عينه لا بأكل شعما ولا يشتره أو لا يصح ما عينا يثبت شعم البطن خاصة وهذا عند احدى حنفية رحمه الله وقال لا يثبت شعم الطهر أيضاً لان شعما الطهر شعم حقيقة وفيه خاصة ألا ترى أنه يذاب كشعم البطن ويصلح لاصح لالشعم ويستعمل استعماله بقاؤه واسم الشعم قال الله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها الا ما حلت ظهورهم وألحوا وألحوا ما عظم بعظم فاستثناء من الشحوم والاصل في الاستثناء أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فصارت الشحوم أربعة شعم البطن وشعم الطهر وشعم مختلط بعظم وشعم على ظاهر الامعاء وانفقوا على أنه يثبت شعم البطن والثلاثة على الخلاف هكذا ذكره في الكافي وانما لا يثبت شعمرائه في عينه لا يشتري شعما في روايه عنهما لان الشراء لا يتم بالخالف وانما يكون مشتري الشعم اذا اشتراه عن سمي باعته شعما وأما لا كل ففعل يتم بالأكل كل وحده ألا ترى أنه لو حلف لا يشتري طعاماً لا يشتري لجلالته يثبت وفي الأكل يثبت ولا ي حنفية رحمه الله أنه لحلم حقيقة ألا ترى أنه نشأ من الدم ويستعمل استعمال العموم لا الشحوم في اتخاذ القلاء والواجبات ولعقزة اللحم ولا يطلقون عليه اسم الشعم ولهذا لو حلف لا يأكل لجلالته يثبت بأكله ولو لم يكن لجلالته حنفية فكيف يكون شعما مع كونه لجلالته الاستثناء في اللفظ منقطع بغير استثناء لجلالته فان قبل المردا حلقه الخوايا من الشعم قلنا اذا شحما وهو خلاف الأصل فلا يصار اليه الاضرورة والاستثناء المتقطع وان كان خلاف الأصل ولكنه يثبت اذا دل الدليل عليه وهنادل عليه الدليل وهو استثناء ما عظم مختلط بعظم وهو الذي لم يقل أحدناه شعم ولئن سمي شعما لا يلزم لان الإيمان مبني على العرف لا على ما ذكر في التراتيق قد ينهض من قبل وذكر الطحاوي قول محمد بن أبي حنيفة وقيل هذا اذا حلف بالعربية وما سمي به بالتأريسة لا يقع على شعم الطهر بحال قال رحمه الله (وبألية في لجلالته شعما) أي لا يثبت بأكل ألية أو شمرائه فيما اذا حلف لا يشتري أو لا يأكل لجلالته أو شعما لا نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال العموم ولا الشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى

وقال صاحب المحیط في الكبس والكراش الخ قال فاختصان في شرح الجامع الصغير أما في عرفنا لا يثبت بأكل الكبس والكراش لا يثبت لاجتماع اسم اللحم ولا يستعملان استعمال اللحم ويصح بأكل الرأس لا يثبت حقيقة بقال الرأس كثير اللحم ورأس قليل اللحم اه ولو حلف لا يأكل كل لحم شاة أو كل لحم العنز قالوا ان كان مصرى لا يثبت وان كان قروياً يثبت لان أهل القري لا يميزون بين الشاة والعنز منه أيضاً (قوله وما في عرفنا فلا يثبت) قلت وكذا في عرف أهل مصر لا يثبت لأنه لا يسمى لجلالته وكتب ما نصه ولو أكل الرأس والاكل يثبت وبه قال الشافعي في الاصح ولا يثبت بأكل الشحم والالاة الا اذا نواه في اللحم بخلاف شعم الطهر حث به بلانية لأنه تابع السقي الوجود ويقال في العرف لحم ميم اه كماله رحمه الله (قوله في المستق وشعم) عطف على قول بشراب كاسة اه رازي (قوله وهو استثناء ما اختلط بعظم الخ) قال الماوردي في تفسيره فيه قولان أحدهما شعم الجنب الثاني شعم الجنب والالاة

لأنه على الصعص اه (قوله حتى لا يستعمل استعمال العموم ولا الشحوم) قال الكمال رحمه الله والحق انه لا يثبت به في حلقه على اللحم خلافاً لبعض الشافعية ولا في عين الشحم خلافاً لاجل العرف والعادة وأما أنه لا يستعمل استعمال الشحم فيه نظر الا ان يراد جميع استعماله اه

(هو في التمهيد الذي في هذا الباب) قال فاصحاب في شرح المنيع والرحمن لا كل هذا من غلط في قوله لا كما يظهر على ما في لاه  
في الحقيقة فلا يصح باكل التمهيد في كل من التمهيد على ما في لاه في الخبر والاعرف وان في التمهيد فان كما في التمهيد وان  
كل من خبره لا يثبت في قول أبي خنيفة رحمه الله وقال يوسف بن عيسى باكل (١٢٩) الخبر أيضا اه (هو في كل من خبره)

ولا عرفنا قال رحمه الله (وله طريق هذا البر) يعني (ولطف لا) كل من هذا البر فأكل من خبزه لا يحنث وكذا إذا أكل من سويقه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله يحنث بأكل الخبز منه ولا يحنث بالسويق وقال محمد رحمه الله يحنث بهما وإن فقمته حنث في قولهم جينا وضع السائلة في المعين لئلا يكون منكرا ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن يكون جواب أبي حنيفة تكوينا وما اختلف فيها إذا لم يكن له نية وأما إذا أوفى فهو كجأى بالإجاعة لأنه نوى حقيقة كلامه أو محتله وهو الجواز لهما في الخلافة إن أكل ما يقتضين البر أكل له عادة يقال أهل مصر ما يكون البر راد به كل ما يقتضيه فوجب العمل بهوم الجواز ومعناه أن يكون الجواز أفرادا كثيرة ومن جملة أفراد عمل الحقيقة قد دخل الحقيقة في الجواز كن حلف لا يدخل جارا فلا نية فيه الجواز عن السكن وسبقته لثقت فدخل في اليقين ما يسكه كيف كان سواء كان مستأجرا أو عامرا وملكا بهوم الجواز كما فكنا هذا ومحمد رحمه الله حر على أصله في السويق لأنه أكل المتخذ منه وحلفه واقع عليه وأبو يوسف خالف أصله لأن حلفه يقع على المتخذ منه عرفا ولا عرف في السويق ولا في حنيفة رحمه الله أن هذا الكلام له حقيقة مستعملة فانه لو أكل قضا وما يطبوخه وكشكا وهو ريسه ومقطوعه جاز متعارف فالحقيقة المستعملة أولى عندهم من الجواز المتعارف فصار كن حلف لا يأكل من هذه السبقة فأكل من فرخها وعندهما الجواز المتعارف أولى وهذا يرجع إلى أصل وهو أن الجواز خالف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعند أبي التكام وقد نبهنا في أول العناق ولوزع الحنطة فأكل ما خرج منها لم يحنث قال رحمه الله (وفي هذا الدقيق حنث بغيره لا بسفه) أي ولطف لا يأكل هذا الدقيق يحنث بأكل خبزه ولا يحنث بسفه لأن عن الدقيق لا تأكل ما تصرف العين إلى ما يقتضيه كن حلف لا يأكل من هذه الخلقة ينصرف إلى ما يخرج منها ولا يحنث بالسف لأن الخلقة مهيورة ففسط اعتبارها كن قال لاحنية أن كسحتك بعدى حر فزني بها لم يحنث وكذلك أكل خشب الخلقة في عينه لا يأكل من هذه الخلقة لا يحنث لأن عينه انصرف إلى الجواز ولم يتناول بعده الحقيقة إلا طريق عوم الجواز ولم يجد قيس لم يحنث لأنه أكل الدقيق حقيقة والتعرف وان اعتبر لا بسبقة الحقيقة والصحيح هو الأول وإن عني أكل الدقيق بعينه لم يحنث بأكل الخبز المتخذ منه لأنه نوى حقيقة كلامه قال رحمه الله (والخبز ما اعتاده بلده) أي الذي اعتاده أهل بلده خالف أكله حتى لو حلف في القاهرة أن لا يأكل الخبز ينصرف إلى خبز البابل وطبرستان ينصرف إلى خبز الرزوق زيد ينصرف إلى خبز الذرة والخبز ولو أكل الحالف خلاف ما عندهم من الخبز لم يحنث وكذا إذا أكل خبز القطائف الآن شبه له لا يسمى خبزا مطلقا ولو حلف لا يأكل هذا الخبز يخفضه ثم قد فسر به ما لم يحنث لأن هذا شرب وليس بأكل وعن أبي حنيفة عمن قال لا امرأته أن أكلت هذا الخبز فانت طالق فطلب حيلة حتى تأكل ولا تطلق قال ينفى أن تدق ذلك الخبز وتلقيه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا تأكل العصيدة ولا يحنث قال رحمه الله (والشواء الطبخ على النعم) أي ومطلق اسم الشواء يقع على اللحم لأن الشواء مراد به اللحم المشوي عند الأخلاق دون الباذنجان والجزر المشويين الآتري أن الشواء مرن يبيع اللحم المشوي دون غيره ومطلق الاسم ينصرف إليه الآن ينوي كل ما يشوي من بعض وغيره فتعمل بينه وبينه تشديد على نفسه وكذا الطبخ يقع على ما يطبخ من اللحم عرفا والقياس أن يحنث بكل ما يطبخ لكونه طبخا حقيقة وجه الاستحسان أن الطبخ اسم للطبخ من اللحم عرفا وعليه مبنى الاعتناء ومقتضى يسمى طبخا ولو لا يسمى من طبخ الادوية طبخا وكل أحد يعمل بالضرورة أنه لم يرد به الادوية والطبوخة فتعذر جملته على العموم فحملناه على خاص هو



الحسن الطيخ وهو اللحم المطبوخ بالرق وهو متعارف إلا أن ذوي غيره من الباطنيين لم يطبخ بحسبه وهذا يقتضي أن لا يحث  
بالأول الطيخ بل الاسم وفي اختلافه يحث بالأول إذا طبخ وقت فاته يسمى طيخا بخلاف ما لو طبخ زنت أو من قال ابن مساعة الطيخ يقع  
على اللحم أيضا ولا شك أن اللحم بالماء طيخ وإنما الكلام في أنه هو المتعارف الظاهر أنه لا يخص به اه كال قال في الهداية وان حلف  
لأكل الطيخ فهو على ما يطبخ من اللحم قال الكمال يعني بالماء حتى أن ما يقتضين اللحم قليلة لا يسي طيخا فلا يحث به اه (قوله  
وأن كل الخبز بالرقه يحث) أي لانه في العرف يقال كل الطيخ وان لم يأكل اللحم اه اتقنى (قوله وفيها أجزء اللحم) قال الكمال  
وهذا يقتضي أن من حلف لأكل الحما في كل المرق الذي طيخ فيه اللحم حث قدمنا من المتقول خلافه والوجه ما ذكرناه تأنيص قوله  
ولا يهسي طيخا يعني في العرف بخلاف مرق اللحم فاته لا يسي لحما في العرف اه (قوله وهذا الاختلاف عصر وزمان) قال الكمال  
فكان العرف في زمانه فانه ما وافق البقر والغنم فرجع أو خيفة عن العقد في حق رؤس الأبل وفي زمانه ما في الغنم خاصة فوجب على  
المتقي أن يبقى بملهاو المعتاد في كل مصر (١٣٠) وقع فيه الحلف كالمه في مختصر القدوري اه (قوله أن أمكن العمل بمحققه الخ)

تقرر فيه الكمال وقد نقلت  
عبارة أول بابا المبين في  
الدخول اه (قوله فهدم  
بيت العنكبوت يحث في  
الحث بهدم بيت العنكبوت  
نظير قال لا تقا في أنه سهو  
وقد نقلت عبارة أول باب  
المبين في الدخول ونقلت  
ما ذكره الكمال فيه فليراجع  
فيه فانه مفيد اه (قوله  
وأكل الكل متنج أي  
فصر إلى المتعارف اه فتح  
(قوله ولو عقد عينه الخ)  
يعني اللحم عكن فيه أكل  
كل ما يسي لحما فانه قد  
باعتباره بخلاف الرؤس اه  
(قوله لأن اللحم يؤكل  
بجميع أجزائه) أي فلذا  
حث بأكل لحم الخنزير  
والأدى اه (قوله وعلى

هذا يخرج الجواب فيمن حلف لا يركب دابة) أي أنه لا يحث إذا ركب كافر أو هو دابة حقيقة أم ممكن  
العمل بالحقيقة ومع ذلك لم يحث على عمومه فان أمكن العمل بحقيقة عمومه مستأنف من الدواب التل وما هو أصغر منها ولا يمكن كونه فصر  
إلى المتعارف وهذا عدم ما تقدم من أن التكلم بما يتكلم به العرف الذي هو التصاطب فوجب عدمه من أنه يحكم بان المراد ما عليه  
العرف وتقدم تعميم العتاني وغيره فلم الخنزير والأدى عدم الحث وليس إلا أن معنى هذا الأصل ولو كان هذا الأصل المذكور  
منظورا إليه لم يتحصر أحد على خلافه في القروع اه فتح (قوله كرؤس النمل ونحوها) أي كرؤس الأدى اه (قوله في  
المتن والطيخ) قال في الصباح الطيخ ينكر الباطنة كونه معروفة وفي لغة لاهل الحجاز جعل الطامسكان الباطنة أن السكيت في باب  
ما هو مكسور الأول وتقول هو الطيخ والطيخ والعامه تفتح الأول وهو غلط لفقد فعيل الفتح اه (قوله والقائه) قال في الصباح القائه  
فقال وهو من أصل وكسر القاء أكثر من ضمها وهو اسم جنس لما يقوله الناس أنيأ والجمود والقوس الواحدة قناتوا أرض  
مقنات وزان مسبعة ذات قنات وبعض الناس يظنون القنات على نوع شبه الخيار وهو مطابق لقول الفقهاء لو حلف لأكل الفاكهة حث  
بالقنات والخيار اه



الامام فقال في أهل الحجاز بالنسبة الى اكل التكرات وعند الشافعي والبصل وسائر الثمار ادام في التمر عند وجهه في وجه ادم لم يدرى  
 انه صلى الله عليه وسلم وضع غرته على كسرة وقال هذه ادام هذه رواه ابو داود وفيه خرليس ادام او ما كفة كاز بسب واختلافوا في اجبن  
 والبعض يجعلها بمحمد ادا ما ه كال قره يجعلها بمحمد ادا ما ي لا خباؤ كل وحدها قال كانت تبعا لغيره وموافقة له والمؤا دمة الموافقة اه قال  
 الكمال ويقول عمدا اخذ الفقيه ابو الليث اه قوله وهو الموافقة اه اي والهم والبعض والحين توافقا لغيره فتكون ادم او لان سبني الاعيان  
 على العرف والتاس يستعملون هذا لاشياء استعمال ادم اه اتقاني قوله ولهما ان ادم الخ قال الكمال ولهما ان ادم ما يؤكل تبعا  
 لما يؤكل وحده ولو احيانا ليس ادا ما وهذا الامن المؤا دمة وهي الموافقة وذلك بان يصير مع اخذ كشي واخذ هو بان يقوم به قيام الصبيغ  
 بالثوب وهو ان يفسد فيه جسمه ان حقيقة القيام غير مائة لان الحسل ونحوه ليس عرضا يتقوم بالجواهر والاحرام المذكورة من البعض  
 ومما عليه ليست كذلك فليست بادام (١٣٣)

لان ادم من المؤا دة وهو الموافقة قال عليه الصلاة والسلام لغيره بن شعبة حين خطبوا حراة  
 لو تظرت اليها لكان اوسرى ان يؤدم ينكأى وفاق وما لا يؤكل وحده غالبا موافقه وقال عليه الصلاة  
 والسلام يند ادم اهل الجنة العم ولهما ان ادم ما يؤكل تبعا لغيره وموافقة له والمؤا دمة الموافقة اه قال  
 وعمد اكل وحده فكذا كمال الموافقة تكون بالاتراج والمرق ونحوه من المانع لا يؤكل وحده  
 بل يشرب والخلا لا يؤكل وحده عادة ولا يذوق في الغم في فصل الاختلاط فتكون تبعا لغيره  
 اللهم واخيه فاما يؤكل كل وحدها قل تكن ادا ما وليس بجهة فيلزم في لاه في الجنة وكلامنا في الذوا بومي  
 خلافا فيصير وان يكون ادا ما فيها ولا لا يلزم من كون سيد ادم ان يكون من ادم كما يسال الخليفة  
 سيد العرب واليه ومن يمكن هومن العم وهذا الخلاف فيما اذا يمكن بجهة فان نوعي فعلى ما نوى اجماعا  
 وهذا الاختلاف على عكس اختلافهم فمن حلف لا يأكل الا ريشا فأككل معه البعض ونحوه  
 لا يحنث عندهما وعند محمد يحنث هو بقوله انه قد يؤكل وحده مقصودا فلا يصير تبعا لغيره الشك  
 بخلاف ما اذا اكله مع المانعات لانها منع فلا يمدز بادة عليه وهما يقولان هو ادم من وجه لا قد  
 يؤكل تبعا فلا يحنث فيها بالشك والغيب والبطيخ هو على هذا الاختلاف و ذكر شمس الائمة  
 السرخسي انه ليس بادام بالاجاع وهو الصحيح لانها يؤكلان وحدها ما بالاولان اكلهما لا يسمى مؤثما  
 عادة والبقل ليس بادام بالاجاع قال رحمه الله (والغداء الاكل من الفجر الى الظهر) وهو في  
 الحقيقة قسم لطعام يؤكل في هذا الوقت واعا أطلق على الاكل في هذا الوقت وهو التغذي توسعا فلو  
 حلف لا تغذي فأكل في هذا الوقت حنث فان اكل قبله او بعده لا يحنث لان الطعام لما كوله فيه يسمى  
 غذا فغذا هو الاكل الواقع فيه فيحنث ولا يتناول ما ياكله بعده فلا يحنث ومقدار ما يحنث من الاكل  
 ان يكون اكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا يسمى غدا عادة وجنس لما كوله بشرط ان يكون  
 ما ياكله اهل بلده عادت حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حاضرا وان كان بدو يحنث ومثله  
 لو اكل غرا واذا نسي شبع لم يحنث والصحيح من طالع الشمس ان ارتفاع الضمى لانه من الصباح  
 فيقبل بهذا الوقت ذكره في النهاية قال رحمه الله (والغدا منه الى نصف الليل والصور منه الى الفجر)

موافقا لغيره ولا يستلزم  
 في ما ذكرناه كذلك وان  
 اعتبر نفسه كونه لا يؤكل  
 الاتعا منعه انما لا يؤكل  
 الاتعا اكل في معنى ادم  
 لكن ادم لا يخص اسمه  
 الاكل منه واستدل لاني  
 حنثا واي يوسف ايضا  
 ما يرفع الغم وحده بعد  
 انجز او قبله فلا تحقق التبعة  
 بخلاف المصلي به اه  
 قوله وهو الصحيح قال في  
 شرح الطحاوي انما كفة  
 ليست بادام بالاجاع اتقاني  
 قوله ومقدار ما يحنث به  
 من الاكل اي غدا ما  
 عشاء وهو رواه اه قوله ان  
 يكون اكثر من نصف الشبع  
 أي فداوا كل لقمة ولقمتين  
 ما يبلغ نصف الشبع لا يحنث  
 يحلفه ما تغذيت ولا تغت  
 ولا تاحرت اه فتح قوله

وجنس لما كوله بشرط ان يكون ما ياكل اهل بلده عادة حتى يعتبر الارز غدا بطبرستان والحين  
 لاهل البوادي والقرى يقدار كن حلف لا يدخل يتافعو على المسد بلدي وعلى بيت الشعر بلدي اه اتقاني قال الامام الاسياني  
 في شرح الطحاوي ومن حلف ان يتغذى فانه يقع على الغداء المعروف فان كان الرجل كوفيا يقع على خبز الحنطة والشعير ولا يقع على  
 اللبن والسويق وان كان الرجل بدويا يقع على اللبن والسويق وان كان جازيا يقع على السويق واما في بلادنا يقع على خبز الحنطة ووقت  
 الغداء من وقت طلوع الشمس اه قوله في المتن والغدا منه الى نصف الليل اي لان ما بعد الظهر يسمى غدا بكسر العين ولهذا يسمى  
 الظهر احدى صلاتي العشاء في الحديث ان في الصبح من رواية ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشاء  
 وفُسرت بانها الظهر في بعض الروايات وهذا تفسيره التغذي بالاكل من الفجر الى كور في القبر بدو في الخلاصة ووقت التغذي من طلوع  
 الشمس الى الزوال وبشبه كونه تغذيا من الفتاوى الصغرى وفيها التهر بعد ذهاب ثلثي الليل ووافقه ما عن محمد بن حلف لا ياكله الى  
 السجدة قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فكلمه لم يحنث وقال الاسياني في شرح الطحاوي وقت الغدا من طلوع الشمس الى وقت الزوال

ووقت العشاء من بعد الزوال إلى أن يغيب نصف الليل ووقت الصبح من مضي أكثر الليل إلى طلوع الفجر ثم قال هذا في غيرهما ما في عرفنا وقت العشاء من بعد صلاة العصر اه فعر فهم كان موافقا لليلة لان الغدوة اسم لاول النهار وما قبل الزوال أوقته فلا كفاية لتد وقد أطلق على الصبح غدا في قوله عليه الصلاة والسلام لعمر بن سارية هل إلى الغدا المساركة وليس الامحاضا لقرب من الغدا وكذا الصبح لما كان لما يؤكل في الصبح والآخر يسمى ما يؤكل في النصف الثاني لقرب من الثالث الاخير وهو ما يقع بين وبين والاكل فيه التصر والتضيي الاكل في وقت الضحي ويسمى الضحاة أيضا الفتح والمرد وقت الضحي من حين قتل الصلاة إلى أن تزول وأصل هذه في مسائل القضاء قال السرعي لمن حلف بيمين فلا تحقه فحقة وقت الضحوة من حين تبيض الشمس إلى أن تزول وان قال عند طلوع الشمس أوحى تطاع فله من حين تطلع إلى أن تبيض لان صاحب الشرع نهي عن الصلاة عند طلوع الشمس والنهي عند ما أن تبيض ولو حلف بيمينه غداة فهذا بعد طلوع الفجر إلى نصف النهار اه فتح (قوله والآخر اذا غربت) أي فابها ما نوى صحت نيته اه كال (قوله فحين الثاني) أي وهو ما بعد الغروب اه (قوله ونوى شيئا معينا) أي من (١٣٣) لما كول أو الملبوس أو المشروب اه

(قوله لا يصدق قضاء ولا دينه) أي فأي شيء أكل أو شرب أو ليس حنث وعند الشافعي تصح نيته دينه وهو رواه عن أبي يوسف واختارها المصنف اه كال (قوله لانها تعين المحفل) أي والثوب فإن لم يست وأما كول والمشروب فإن أكلت وان شربت غير مذكور تنصص الحكم تصادف النية محلها فلفت فإن قيل ان لم يذكر تنصصها فهو منصوص كونه تقديره او هو كذلك كونه تنصصا أجاب بأن تقديره الضرورة اقتضاء الاكل ما كولا وكذا الشرب واللبس والمقتضى لا عموم له عندنا لان ثبوته ضروري فيقدر بقدرها والضرورة في تصحيح الكلام تنصصه

أي العشاء هو الاكل من الظهر إلى نصف الليل والصبح هو الاكل من نصف الليل إلى طلوع الفجر وأصل هذه الاشياء أنها اسم لها كقول في نفيها لوقت ومعها الفعل مجازا على ما ينافيصت بالفعل الواقع فيها لا غير ويروي عن محمد رحمه الله فحين حلف لا يكلمه إلى الصبح أنه قال اذا دخل الثالث الاخير من الليل فكلمه لا يحنث لان وقت الصبح ما قرب من الفجر فانهت به عيسته والمساء ما ان أحدهما اذا زالت الشمس والآخر اذا غربت فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي فهو على غيبة الشمس لأنه لا يمكن حله على المساء الاول فتعين الثاني قال رحمه الله (لا يحنث) أو أكلت أو شربت ونوى معناها لا يصدق أصلا أي لو حلف وقال ان أكلت ونحوه فبدي حرم ونوى شيئا معينا بان قال فويت النذر والجمع ونحوه ولا يصدق قضا ولا دينه لان النية فعل في الملقوط لانها تعين المحفل والطعام ونحوه غير مذكور وانما كانت محقتضى وهو لا عموم له فلا يحتمل انصوص وعن أبي يوسف أنه يصدق دينه وما أخذ بالخاص ونحن نقول نية غير الملقوط لا تنصص فان قيل يشكل على هذا ما اذا قال ان خرجت أو قال ان سكت فلا نؤتي الخروج إلى سفر أو المساكنة في بيت واحد فله يصدق دينه حتى يخرج إلى غير السفر أو ساكه في دار لا يحنث مع أن السفر والسكنى غير مذكورين في اللفظ قلنا الخروج مستوعب في مذبذبه وهو ما يحنث لاجل اسماء وحكموا بالفعل يحتمل اتسوع دور التخصيص فيصم الآثر أي لو حلف لا يتزوج فتزويج حثية أو رومية صح يصدق ولو نوى امرأه بعينها لا يصدق لان الاول تنوع دور الثاني ولان ذكر الفعل ذكر للصداقة لأنه محذوف وهو كالنطوق تنصص نيته بخلاف نية المكان وسبب الخروج حيث لا يصح لأنه ثبت اقتضاء مع أن بعض أصحابنا منعوا صحة النية منهم القاضي أو صارم وأوطأ ظاهره بان فعل هذا لا رد علينا وكذا المساكنة عامفة مشرعة فان أعماها أن يكون في بلدة واحدة والمطلق منها أن يكون في دار واحدة وأعمالها أن يكون في بيت واحد وقد بينا أن النية في الفعل صحيح قال رحمه الله (ولو زاد ثوبا أو طعاما أو شربا دين) أي زاده هذه الكلمات على كلامه الاول بان قال ان لم يست ثوبا أو أكلت طعاما أو شربت شربا ما نوى شيئا دون شيء من دينه لانه لا يصدق في الشرط فتم كتمام في النية لكن بخلاف الظاهر فلا يصدق له لقاضي وعلى هذا لو قال ان اغتسل ونوى تخصيص الفاعل والمكان والسبب بدون ذكره لا يصدق قال رحمه الله

لا يتوقف الاعلى ما كولا على ما كولا هو كذا فلا تنصص امرأته اه كال (قوله وما أخذ بالخاص) قال الاتفاقي به هذا رواية أخذ الخصاص في كتاب الحيل اه ومنه في شرح الجامع الصغير للترمذي وقال فاضيفان في شرح الجامع الصغير وعن أبي يوسف أنه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وهذا رواية الخصاص وبني كتاب الحيل عليها والصحيح ظاهر الرواية اه فقول الشارح بالخاص هكذا أوقفت عليه في التنصص والظاهر أنه سبق قلم وصراحه بالخصاص اه فان قلت من الجائز أن يكون بالخاص اختار ما اختاره الخصاص فيصم قول الشارح رحمه الله واختاره الخصاص قلت نعم يجوز ما قلت لكن لا بد من النقل المقتضيه بذلك واه الموق اه (قوله قتم كتمام في النية) أي لمالك إلى كونه في سياق النية بسبب أن الشرط المثلث في اليمين يكون الخلف على نية لان المعنى في ليس ثوبه فذكرناه قال لا ليس ثوبا لانه خلاف الظاهر فلا يقبله القاضي منه اه فتح (قوله وعلى هذا لو قال ان اغتسل) أي بالبناء للفعول كذا في خط الشارح اه

كذا هو ثابت في المتن والذي بهذا الشرع فيه لفظ من اه (قوله لم يثبت حتى يكرع فيها كرها) أي تناول بعضهم نفس التمر كذا قال الكمال وقال الاتفاق كرع في المأخوذ تناولوه بعضهم من موضعه وفي الصحاح كرع في المأخوذ كروما إذا تناولوه بعضهم من موضع غير أن يشرب بكفه أو بأما وفي المغرب والكرع تناول الماء بالغيم من موضعه وقال كرع الرجل في الماء وفي الأناماء قد عطفه شعور ثم موت كره كرماء الكرع في التمر لا يفعل البهجة تدخل فيه أكرعها وفي المصباح المتروك عرع في الماء كرماء وكروعا ومن باب نفع شره بعضهم موضعه فأنشرب بكفيه أو شرب آخر فليس يكرع وكرع كرماء من باب تعب لفع وكرع في الأناماء عطفه اليه فشربه من وفي الفتاوى (١٣٤) الظاهر هو تفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يحض الإنسان في الماء ولا يكون الكرع

الأبعد الخوض في الماء فاته  
 من الكراع وهو من الإنسان  
 مادون الركبتين الدواب  
 مادون الكعب كذا قال  
 الامام نجم الدين التتسي اه  
 وقال ابن الأثير في نهايته في  
 حديثه أنه دخل على رجل  
 من الأنصار في حائطه فقال  
 ان كان عندك ماء فادعني  
 شربا ولا كرماء اه كرع  
 في الماء يكرع كرماء تناولوه  
 بفيه من غير أن يشرب بكفه  
 ولا بأناه كما شرب البهائم  
 لأنها تدخل فيه أكرعها  
 اه (قوله لم يثبت حتى  
 يكرع فيها كرها) يعني إذا لم  
 يكن له نية أما إذا نوى بأناه  
 حنث بها جاء اه فتح (قوله  
 وقالنا لشرب) أي منها  
 كيف يشرب بأناه أو يديه أو  
 كرها حنث لأقرع من ذلك  
 وبين قوله من مأخوذة لأن  
 نسبة المأخوذ ثابت في جميع  
 هذه الصور وقوله مأخوذ  
 الشافعي وأجده قال الكمال  
 (قوله ولو حلف لا يشرب  
 من ماء البئر أو من ماء الجب  
 يثبت) هكذا شاهدته في خط الشارح رحمه الله وقد قال في معراج المرام ما نصه ولو قال من هذا الجب أو من هذا البئر أو سهل ذلك  
 الشرع أو كان الجب أو البئر ملآن يمكن الكرع منه فيمنعه على الكرع عند أبي حنيفة لا مكان للعلل بالحقيقة وعندهما على الاعتراف  
 وإن لم يكن ملآن فليمنعه على الاعتراف ولو تكلف في هذه الصورة وكرع من أسفل البئر أو الجب أو الجب مختلف المشايخ فيه والصحيح أنه لا يثبت  
 لعدم الفرق بالكرع كذا في النخبة اه قوله كذا في النخبة أي ومثله في الظهيرة اه وقوله قال أبو سهل الشرعي يفتح الشئ المحجمة  
 رسكون الراء وفي آخرها غين معجمة نسبة إلى شرع غمره من قرى بخاري قاله الشيخ عبدالقادر في طحاته اه وقول الشارح ولو حلف  
 لا يشرب من ماء البئر أو من ماء الجب يثبت ينبغي أن تكون عبارة هكذا ولو حلف لا يشرب من هذا البئر أو من هذا الجب يثبت  
 فتأمل اه

لا يشرب من دجله على الكرع بخلاف من مأخوذة) أي لو حلف لا يشرب من دجله فيمنعه على الكرع  
 حتى لو شرب بأناه لم يثبت حتى يكرع فيها كرها بخلاف ما إذا حلف لا يشرب من مأخوذة حيث يثبت  
 بالشراب بالأناه وبغيره لأن كل من التبعيض وحقيقته في الكرع وهو الشرط في الأول دون الثاني وقال  
 إذا شرب بالأناه أيضا يثبت لاهما المتعارف يقال يشرب أهل بغداد من دجله والمراد الشرب بأي شيء كان  
 وله أن كل من التبعيض حقيقة وهي مستقلة بغيره فشرعا قال النبي صلى الله عليه وسلم لقوم نزل  
 عندهم هل عندكم ماء فادعني شربا والحققة مرادة ولهذا لا يشرب كرها يثبت ولو حلف  
 بالشراب بأناه يثبت منه الجميع بين الحقيقة والمجاز وهو متفق وعما يقولان ليس فيه جوع بين الحقيقة والمجاز  
 بل هو عمل بعوم المأخوذ وأبو حنيفة يقول الحقيقة مستقلة فلا يصار إلى المأخوذ والحق أن هذه المستقلة  
 على أن المأخوذ المأخوذ أولى عندهما من الحقيقة المستقلة فصار إلى المأخوذ ذلك وعنده الحقيقة المستقلة  
 أولى فلا يصار إلى المأخوذ وقطرا احتلافهم فمن حلف لأكل من غذاء الخنطة ولو حلف لا يشرب من  
 ماء البئر أو من ماء الجب يثبت بشره بالأناه أجماعا لأنه لا يمكن فيه الكرع فعنه المأخوذ وإن كان يمكن  
 الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف وشرب بالكرع فعلا لا يمكن الكرع لا يثبت لأن الحقيقة والمأخوذ  
 لا يجتمعان ولو حلف لا يشرب من الفرات أو من ماء الفرات فعلى ما تقدم في دجله وما هو سلافا ولو شرب  
 من نهر يأخذ من الفرات لا يثبت في عينه لا يشرب من الفرات لعدم الكرع في الفرات أجماعا لمحدث  
 النسبة إلى غيره فاقطعت النسبة إلى الفرات ويثبت في عينه لا يشرب من ماء الفرات لأن عينه انعقدت  
 على شرب ما منسوب إلى الفرات ومثل هذه النسبة لم تقطع عنه ولو حلف لا يشرب ما ههنا فانهو  
 على شرب ما منسوب من أي موضع كان لأنه مأخوذ عن العذب وقد جعله الله تعالى وصفا للماء قال الله  
 تعالى وأسقيناه ماء عذبا أو كذا قال الكمال لا يشرب من ماء الفرات كرها ولو حلف لا يشرب ما ههنا  
 الكوز نصيبا أو في كوز آخر فشربه لم يثبت يستدل بالنسبة قال رحمه الله (إن لم أشرب ما ههنا  
 الكوز اليوم فكذا ولا ما فيه أو كان فصب أو أطلق ولا ما فيه لا يثبت وإن كان فصب حنث)  
 أي رجل قال لأمرأته أن تشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فأنشرب طالق وليس فيه ماء أو كان فيه  
 ماء فصب قبل غروب الشمس أو أطلق العين أي لم يزل اليوم وليس في الكوز ماء لم يثبت في هذا الصور  
 كلها وإن كان فيه فصب حنث أي في المطلق وهو ما إذا لم يزل اليوم فحاصله أن هذه المستقلة على وجهين  
 إما أن تكون مؤقتة اليوم أو لم تكن مؤقتة وكل وجه على وجهين إما أن يكون فيه ماء فصب  
 أولا لا يكون فيه ماء أما في الوقت لا يثبت في الوجهين لأنه إن لم يكن فيه ماء يستقبل الشرب منه واليهين  
 على الحال لا تمتنع بذلك لأن كان فيه ماء فصب قبل الليل لأن البرى المؤقت يجب في آخر الوقت وعند

وقوله قلتم من هذا أي لا تتقدموا في القول بل اتركوا القول لغيره فقاموا بغير القول فقالوا أي في قولهم هذا  
 اه فتح وقوله بحثت البصيرة أي في قولهم هذا اه فتح وقوله بحثت البصيرة أي في قولهم هذا اه فتح  
 وقوله غرابة في الوقت يعني وجهه وهما إذا كان فيهما نصب أو لم يكن اه (قوله لأن التوقيت للتوسعة) أي على تعيين  
 بخلاف الفعل في أي وقت شاع لم يحض ذلك الوقت لا يتفق ترك الفعل لأن الفعل يتعين عليه في آخر الأمر الوقت القيد فإذا انقضى  
 الآخر لم يفعل بحثت اه اتفاق قال الاتفاق وقال أبو يوسف بحثت فيها أنضى اليوم اه (قوله وأما) أي أصل هذا  
 الخلاف اه (قوله وقام بالتصور) أي تصور البراه (قوله فلا يتقدم أصلا كمين الغموس) قال الاتفاق ولما كان التصديق من الغموس  
 البراه فإذ كانت البراه الكفارة فخطأه ثم إن لم تصور البراه لا تتقدم الغموس لا تتقدم ولا تحت دون انعقاد الغموس فلا يجزئ الكفارة  
 بلا تحت حقيقة أن الغموس لا توجد الكفارة لذاتها ولهذا لا يجب الكفارة في القو (١٣٥) واليمين الغموس مع أنها جارية وأما

يجب الكفارة بالبحث فكل  
 عين استحصال فيها الاستحصال  
 فيها البحث فكل استحصال شرب  
 ما لم يكن في الكوز استحصال  
 الرقعة استحصال الاستحصال  
 البحث لأن التركة إنما يكون  
 فيها يصح وجود موهبة يحتاج  
 إلى الفرق بين هذه المسئلة  
 حيث لا تتقدم الغموس عندها  
 سواء علم أو لم يعلم وبين مسئلة  
 الجامع الكبير وهي ماذا  
 حلف ليقول فلانا هو ميت  
 لأن علمه بتقدم الغموس وأن  
 لم يعلم لا تتقدم والفرق أنه  
 إذا لم يعلم الموت عقد عينه على  
 الحياة القائمة ولم تتقدم  
 الغموس لا تتقدم أصل كافي  
 مسئلة الكوز وإذا كان  
 على الجوز فقد عقد عينه  
 على تغيب حياة بعديها  
 الله تعالى وذلك متصور كافي  
 قوة تعالى فاما الله فاما عام  
 ثم بعينه وتغيب الحياة  
 الحديثة يكون قابلا لأن  
 الشخص المألوف عليه فتعقد  
 الغموس ثم بحثت من ساعته

ذلك يستحيل البراه فيلزم وأما إذا كانت الغموس مطلقة غير موقوفة فإن لم يكن فيه ما لا يتقدم الغموس  
 لاستحالة البراه قال أن كان فيما ما تعقدت للتصور ثم بحثت بالصبر لأن البراه عليه كافر غ فإذا صب  
 فقد فات البراه بحثت في ذلك الوقت كالمات الحالف والماتق وهذا عندهما قال أبو يوسف رحمه الله  
 بحثت في الوجود كلها غير أنه في الوقت بحثت في آخر الوقت لأن التوقيت للتوسعة فلا يجب الفعل إلا في  
 آخر الوقت فلا بحث قبله وفي المطلق بحث العمل إن لم يكن فيه ما وان كان فيه ما بحثت عند  
 الصبر لا يجب عليه البراه كافر غ وقد تحقق عجزه للعسل في الفرج فيبحث في الحال وعند الصبر في  
 المشغول فيبحث في ذلك الوقت وعلى هذا الخلاف إذا كانت الغموس بالله تعالى وأصلها من شرط انعقاد  
 الغموس وبقامتها التصور عندهما وعند لا يشترط التصور بل عملها عند خبر في المستقبل سواء كان  
 قادرا عليه أو لم يكن ألا ترى أن الغموس على من السامع يتحول إلى الجوز حيث لا يتقدم لاه عقد على خبر في  
 المستقبل وإن لم يكن قادرا عليه وعندهما عملها خبر في الجوز لا يتقدم لأن العمل الشيء ما يكون قابلا  
 لحكمه وحكم الغموس البراه وهو لا يتفق فيعالبس فيه بره الصدق فلا يتقدم أصلا كمين الغموس ولا يقال  
 يمكن أن تتقدم الغموس موجه البراه على وجه يظهر في الخلق وهو الكفارة لا تقول شرط انعقاد السبب  
 في حق الخلف استحصال انعقاد في حق الأصل ولا احتمال هنا لعدم تصور البراه فلا يتقدم ولا يقال تصور  
 أن يوجد الله تعالى الماء في الكوز فيتعقد كافي الغموس على تحويل الجوز إلى الماء الذي يوجد  
 الله تعالى فيه غير مخلوق عليه وإنما المخوف عليه الماء الكائن فيه وقت الغموس وهو غير متصور الوجود  
 لتحق عدمه فيه بخلاف تحويل الجوز ثم هو يوسف رحمه الله فرق بين المطلق والقيد في حق البحث  
 غشيه في القيد في آخر الوقت وفي المطلق إن لم يكن فيه ما في الحال وإن كان فيه ما عند الصبر وهما فرقا  
 بين المطلق والقيد فيما إذا كان في الكوز ما فثنا عند الصبر في المطلق فيه دون القيد وقد كررنا في  
 أثناء البحث ما يحصل الفرق من المعاني يعرف من تأمل فيه قال رحمه الله (حلف ليعبد السامع  
 أو ليقول هذا الجوز حيا حال) وقال رحمه الله أقللا بتعديده لاه مستحيل عادة فاشبهه المستحيل  
 حقيقة ولو كانت متقدمة لاحت في الحال لانه في المتصور لا بحث لا عند تحقق اليأس من فعله وهو  
 في آخر زمن أجزأه كما إذا حلف ليدخل بصره ونحوه ولنا أن البراه متصور حقيقة لأن الصدور  
 إلى السامع يمكن ألا ترى أن الملائكة يصعدونها وكذلك الجن قال الله تعالى حكاية عنهم وأما السامع  
 الآية فكذلك انقلاب الجوز بها يمكن بقول الله تعالى فتعديده موجه البراه على وجه تحققه  
 الكفارة عند فواته كسائر المتصورات بخلاف مسئلة الكوز فإنه يستحيل أن يشرب الماء من الكوز

لوقوع الجوز عادة اه (قوله وكذلك انقلاب الجوز بها يمكن بقول الله تعالى أي بضمه صفة الجوزة وبالضم صفة الغموس) أي أن  
 الجواهر كلها متعانة مستوية في قول الصفات أو أعدام الأجزاء ما طرأه أو ألبها أجزأه ونحوه في الأول أظهر وهو يمكن عند  
 المتكلمين على ما هو الحق من كرامات الأولياء فكان البراه متصورا فتعقد الغموس موجهة لخلفه وهو الكفارة لغيره الثالث عاقله برجي زواله  
 وصار كإذ أمانت الحالف فانه بحثت في آخره كالمات الحالف فانه بحثت معه احتمال أن يفعل المألوف عليه ولكن  
 لم يعتبر ذلك الاحتمال بخلاف العادة فحكم بالبحث إجماعا اه فتح ولا يقال ينبغي أن يبحث في آخر حاته كافي قوله لئلا ين البصرة لا تقول  
 إنما تنتظر آخر حياة فبرجي وجوده بالتحقق من راحته زمان الحال كافي مسئلة البصرة أما في الجوز وجوده غالبا كافي مسئلة  
 فلا تتحقق الجوز في الحال وعدم راحته المال اه (قوله فتعديده موجهة للبراه أي لانه لا يجزئ الصبر معتبرا بإيجاب الله تعالى وفي

اعتبار الله تعالى بعد التصور دون البعد لحياته في خلق الآزلي أن العيوب واجب على الشيئ الباقي وإن لم يكن له قبله بل كان التصور والخلق  
 وعرفا القدمه نصب الكفارة هنا عقيب وجوب البر بجهته بواسطة هجره الثابت عادة كوجوب القديس هناك عقيب وجوب الصوم وكذا في  
 القواعد الظهريه آه (قوله فلا يعتقد عدم التصور) قال الأنطاني وأما وجوب الخبز في الحال لأن البرليس له زمان فتنظره في خط الخلاف أنه  
 المطلق المستحيل عادة بالتحصيل حقيقة (١٣٣) ونحن نعلمه وكل ما وقع هنا في هذا المسائل من لفظ متصور فنعناه ممكن وليس معناه متعده

الفراغ فلا يعتقد عدم التصور وإنما بحث في الحال اعتبار الله تعالى ثابت عادة وهو يصلح لمنع تأخر الخبز  
 دون منع الاعتقاد الآزلي أن الخلف إذا مات بحث وان تصور أن فعله بعده ما حباه الله تعالى وإن  
 البين يعتقد لفائدة وقد وجدت وهي وجوب الكفارة بلا على البر والحكم بقا البين كان لا احتمال البر  
 وقد تحقق الهجر عنه فلا فائدة في التأخير هذا إذا كانت البين مطلقه وإن كانت مؤقتة لا يبحث حتى يضي  
 ذلك الوقت وقال في رده الله بحث الحال بثبوت الهجر تكفي المطلق وهذا القول لا يستقيم منه لأنه منع  
 الاعتقاد على ما ذكرنا أن تفانك في بحث الأناجيل على أنه رواية أخرى ولنا أنه لم يلزم البر للحال فلا  
 يبحث بترك الحال ولولا أن تركت عسى السماء فعدي ترك لا يبحث لأن القول لا يتصور في غير المقدور عليه  
 عادة قال رده الله (لا يكلمه فناداه وهو قائم) فإنه لا يؤمن به فكله بحث (أي لو حلف  
 لا يكلم فلا ناداه وهو قائم) فيه أو حلف لا يكلمه إلا بانه فاذن لم يعلم الحالف بالاذن بحث أم لا الأول  
 فلائمه كله وأجمعه فيبحث ولو لم يوقله ذكر القدوري أنه إذا كان بحيث يسمع ولو لم يكن يسمع لا يبحث يعني  
 بحيث يسمع أو أوصى أنه لا يقدركه ووصل الى سمعه الأناجيل فيهم تنويع فصار كأنه ناداه وهو بحيث  
 يسمع الأناجيل فيهم لفظه لأن استماع الغير أمر باطن لا يوقف عليه فاقم السبب المؤدى الى سمعته وهو  
 أن يكون بحيث يسمع أو أوصى أنه لم يكن يسمعه من السماع والاختار الأول لأنه إذا لم يكن كان كأنه ناداه  
 من بعده وهو بحيث لا يسمع صوته وقيل هو على الخلاف عند أي حنفية رده الله بحث خلافا لهما  
 والمسئلة معروفه فان التامع عنده كاستنطق في حق الاحكام وأما الثاني وهو ما قال لا كله إلا بانه  
 فلأن الاذن مشتق من الاذن الذي هو الإعلام أو من الوقوع في الاذن قاله تعالى وإذا من الله  
 ورسوله أي إعلام وقيل سمي الكلام اذنا لأنه يقع في الاذن الذي هو طريق الصلح بالمسموعات وكل ذلك  
 لا يتحقق إلا بعد العلم وقال أبو يوسف لا يبحث لأن الاذن هو الاطلاع وأنه يتم بالاذن كالرضا  
 من أعمال القلب يتم بدلا كذلك الاذن ثم لم أنه لا يبحث لأننا كله بكلام يسمعه المخلوق عليه وهو  
 مستأنف بعد البين منقطع عن البين فان كان موصولا لم يبحث ثم إن يقول أن كذلك فانت طالق  
 فأدعي أو قولي لأن هذا من علم الكلام الأول فلا يكون مرادنا البين لأن يريد هذا كلاما مستأنفا  
 ذكره في النهاية معزى إلى النخبة وولم على جماعة هو قديم بحث لأنه الجميع وإن نواهم بدين دينه  
 لا قضاء ولولا السلام عليكم لا واحد لا يبحث ولو دخل دار البريس فمع غيرها المخلوق عليه فقال من وضع  
 هذا أو من أين هذا بحث لأنه كلامه بطريق الاستفهام ولولا ليست شعري من أين هذا أو من وضع هذا  
 لا يبحث لأنه مخاطب بنفسه ولو كان معه في الدار أحد لا يبحث في المستلزم ولو كلم غيره وقصد أن يسمعه  
 لا يبحث ولو أشار إليه أو أرسل إليه لا يبحث لأن الكلام موقوف منظومة ولو كان الخلف أماما لا يبحث  
 بالثبوتين لأنه من أفعال الصلاة وليس بكلام عرفا ولو كان المؤتمم هو الخلف فكذلك خلافا لما جحد بناء على  
 أنه يخرج سلام الامام عنده ولو سجد أو فتح عليه في الصلاة لا يبحث وخارجها لا يبحث ولو فرغ عليه  
 الباب فقال من هذا لا يبحث ولو ناداه المخلوق عليه فقال ليسك أو لم يبحث ولو كلمه بكلام لا يفهمه  
 المخلوق عليه ففقه اختلاف الروايتين ولوقال الخلف أفعل يا بائط كذا وكذا وقصد أن يسمع المخلوق عليه

منفعتها اه فتح (قوله وإن  
 كانت مؤقتة لا يبحث حتى  
 يضي ذلك الوقت) حتى لو  
 مات قبله لا كفارة عليه إذ  
 لا بحث اه كمال (قوله في  
 المتن فكله) ثابت في المتن  
 ساقط من خط الشارح  
 رحمه الله (قوله فان التامع  
 عنده كالسنيقة) قال  
 الكمال والمراد عائب  
 إليه ما ذكره في باب التهم  
 من أن التهم أضر على ماء  
 وهوائه وألغى فيه ينتقض  
 تيممه وقد تقدم هناك  
 ما فهم من الاستبعاد للشارح  
 فانه لو كان مستيقظا حقيقة  
 وإلى جانبه حفيظة ما لم يعلم  
 بها لا ينتقض تيممه فكيف  
 بالتامع حتى حله بعضهم على  
 الناس وأضيف إلى هذه  
 مسائل تزيد على عشرين  
 جعل فيها التامع كالسنيقة  
 اه (قوله وأما الثاني وهو  
 ما إذا قال لا كله إلا بانه)  
 قال في الهداية ولو حلف  
 لا يكلمه إلا بانه فاذن لم يعلم  
 يعلم بالاذن حتى يكلمه بحث  
 قال الأنطاني وهذا لفظ  
 القدوري في مختصره قال  
 في شرح الأقطع هذا هو  
 المشهور من قولهم وعن أبي

يوسف أنه لا يبحث عنه قال الشافعي لأن الاذن يتم بالمخاطف فلا يحتاج إلى علم غيره كما إذا حلف لا يكلمه إلا برضاه فرضي ولم لا يبحث  
 يعلم المخلوق عليه فكله لا يبحث لأن الرضا يتم بالراضى ولا حاجة إلى علم الغير فكذا هنا اه (قوله نعمان يقول أن كذلك فانت طالق فاذهي)  
 قال الكمال وفي المتن (وقال فاذهي أو رادهي) لأنطق ولو ادعي طلق لا يستقطع عن البين وأما ما في نوادرنا من جماعة من محدثي كل  
 اليوم وغدا بحث لأنه كله اليوم بقوة أو غدا فلا شك في عدم بحثه لأنه كلام واحد فكذا إذا أراد أن يحلف على أحد الأمرين لا يقال إلا كذلك  
 اه (قوله أو قولي) أي أو شئها أو غيرها متصلا اه فتح (قوله وإن نواهم بدين دينه لا قضاء) وعندما الثالث الشافعي فناداه أيضا اه فتح  
 (قوله أو لمي) أي قال لمي بلا كلف اه





قوله أما حتى يظهر غايته الغاية أي لا تحرف صفة موضوعها لا تها الغاية كالي اه انقضى قوته وأما الآن أي فلان منهي منع الكلام قبلها الغاية إذا كانت غايته فاعلم على اسمها ومثله قوله تعالى لا يزال فيهم الذي ينوار بيعة في قلوبهم الآن فلو جهم أي إلى موتهم اه كالم وقوله وبعد (١٣٨) الموت لا يتصور ذلك فبطلت أي لا بشرط بقاها العين تصور البعد عنها اه قوله

أو القدم في هذه الحياة  
أي القائمة لا في حياته  
المعدية بعد موته اه قال  
الكامل فلو قبل لا نسلم عدم  
تصور البرعونه لانه سبحانه  
وقد على قدره على إعادة فلان  
فيكون ان يقدم ويأذن  
وبالطوب أن الحياة المعدية  
غير الحسية المحلوف على أنه  
فيه أو قدوم وهو الحيوة  
القائمة حاله الحلف لان تلك  
عصر من تالشي فلا يمكن  
إعادتها بعينها وان أعيدت  
الروح فإن الحياة غير الروح  
لانه أمر لازم لروح فبطله  
روح اه قوله يبحث  
في الحال قال ابن فرشتاني  
الكلام على مسئلة الكون  
ولو كانت البين مطلقة  
يبحث في الحال حين هلك  
المحلوف عليه اتفاقا اه  
قوله وقال أبو يوسف  
لا تبطل البين أي فتبقى  
البين مؤبدة بعد سقوط  
الغاية حتى إذا كلم فلانا  
المحلوف عليه يبحث اه  
انقضى رجاء الله قوله يبحث  
أي في أي وقت كلمة له اه  
قوله ثم أكله الحالف  
لا يبحث أي وفي المشار  
اليه لو زال ملكه عنه ثم  
عاد فأكله يجب أن  
لا يبحث بتضع هذا أقول

أوصى أو الآن بأن أو حتى فكذلك فكل قبل قدومه أو أنصحت وبعدهما لا أي لو قال ان كنت فلانا  
الآن يقدم فلان أو حتى يقدم فلان أو قال الآن بأن في فلان أو حتى بأن في فلان فاصراً به طابق  
فكلمه قبل قدومه أو أنه طلق ولو كلفه بعد القدم والاذن لا تطلق لان القدم والاذن صرغا به العين  
فيبي العين قبل وجود الغاية فيبحث بوجود الشرط لبقاء العين ولا يبحث بعد انقضاء الغاية وإنما قلنا  
انهما ما يتنازعان دخول حرف الغاية فيهما وهي كلمة حتى والآن أما حتى فظاهر فانها الغاية وأما الآن  
فالأصل فيها الاستثناء وتسهل الشرط والغاية إذا تعذر الاستثناء لثلاثة منها وهو أن حكمه  
ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده ثم الأصل فيها أن تعذر الاستثناء أنها منهي  
دخلت على ما لا يتوقف تكون الشرط كقوله أنت طلاق الآن يقدم فلان ان تقدم لا تطلق وان لم يقدم  
حتى مات طلق فبطلت على الشرط كلفه قال ان لم يقدم فلان فأن طلاق لان الاستثناء مستعذر لعدم  
الخاصة بين الطلاق والقدم وكان جعله على الشرط أولى من جعله على الغاية فيه لان الطلاق لا يحتل  
الناحية لا تمتد وقع في وقت وقوع في جميع الأوقات فتعين أن تكون الشرط فيكون معلقا بعدم القدم  
لا وجوده لانه جعل القدم رافعا لطلاق فيكون علما على عدم الطلاق وعدم القدم على وجود الطلاق  
وإذا دخلت على ما يتوقف تكون الغاية كما في ما نحن فيه من مسئلة الكتاب لان الاستثناء مستعذر لعدم  
الخاصة بين الآن والكلام لمحل على الغاية لانها دخلت على البين وهي تقبل الغاية كما إذا حلف  
لا بكلمة الى رجب وبحوزة ذلك فكان جعله على الغاية فيه أولى من جعله على الشرط لان مناسبة الاستثناء  
للغاية أقوى من مناسبة الشرط ألا ترى ان الحكم هو جود دفعه في الحال بخلاف الشرط فإذا ثبت هذا  
فقول إذا كلف قبل القدم أو الأذن بحث لان البين باقية قبل وجود الغاية وان كلفه بعد القدم أو الأذن  
لا يبحث لان البين انتهت بوجود الغاية قال رحمه الله (وان مات زيد سقط الحلف) أي لو مات زيد قبل أن  
بأن أو يقدم سقط البين لان حكم هذا البين حرمه الكلام في مدة تفتي بالقدم والاذن وبعد الموت  
لا يتصور ذلك فبطلت ولا يعتبر تصوره باعادة الحياة فيه لان المحلوف عليه الآن والقدم في هذه الحياة  
فصل كالحلف يقتل فلانا فأن بحث في الحال للبأس من القتل ولا يعتبر تصوره القتل لبقاء البين  
باعادة الحياة فيه وهذا عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله لا تبطل البين لان التصور ابتداء عنده ليس  
بشرط على ما ينافي مسئلة الكون فكذلك بقاء فتبطل البين لسقوط الغاية قال رحمه الله (لا يأكل كل طعام  
فلان ولا يدخل داره ولا يلبس ثوبه ولا يركب دابة ولا يكلم عبداً) أشار إلى ملكه وفعل لا يبحث  
كالتجديد وان لم يشتر لا يبحث بعد الزوال وحش بالتجديد أي لو حلف لا يأكل طعام فلان الخ أشار إلى  
الطعام ونحوه بان قال طعام زيد بهذا أي هذا الطعام وزال ملكك المحلوف عليه ثم أكله الحالف لا يبحث  
كلا يبحث في كل طعامه المتجدد بان ملكه بعد البين وان لم يشتر اليه بل أطلقه بان قال أكل طعام زيد  
فزال ما كان عليه في ذلك الوقت عن ملكه فأكله لا يبحث أيضاً ولو تجدد ملكه غداً فأكله يبحث هنا  
خاصة لأنه أن أشار إليه مع الإضافة فخرج عن ملكه لم يبحث بالفعل وان تجدد ملكه لم يبحث أيضاً وان لم  
يكن أشار إليه يبحث في ملكه مطلقا سواء كان موجوداً في ملكه عند البين أو حدث بعده أما إذا لم يشتر  
إليه فلا نه عقدي عليه على فعل واقع في محل مضاف إلى فلان فيبحث ما دامت الإضافة باقية وان كانت  
متجددة بعد البين ولا يبحث بعد زوالها لعدم شرط الحنث وعن أبي يوسف رحمه الله لا يبحث في الملك  
المتجددة في الدار وحدها لان الملك لا يتجدد فيها عادة فهي أول ما ينشترى وأخر ما يعاقب عليه البين

الشارح أي أنا هذه المقالة نصارت كاه قال مادام ملك فلان فان الدعوة قد انقطعت بالمرور عن ملكه  
هذا ما ظهر حال المطالعة (قوله وان كانت متجددة بعد البين) والحاصل أنه بعد زوال الملك لا يبحث في المشار ولا في غير المشار وفي المتجدد  
لا يبحث في المشار أيضاً ويبحث في غيره اه

(قوله لا تمسح شرة الأضراس) أي مرة ومع البدن في المشاهدة اه انتهى (قوله لا تجعل مطمح) أي لا تجعله سعيك أن يكون لك من الخلاق  
فأخرى اه انتهى (قوله لا يجوز أن يكون أحمل على الصبي غيلاً) الذي (١٣٩) في خط الشيخ لم يوافق أن يكون عليه غيلاً اه

(قوله في التنوير غير المتأخر)

قال الكمال رحمه الله وفي

بعض الشروح لا يزوج

فت فلان لا يبحث ثالث

التي بعد العين بالإجماع

وهو مشكل فانه إضافة

نسبة فينبغي أن تعقد على

الموجود حال التنوير فلا يروم

أن في التنوير عن أي

يوسفان تزوجت بنت

فلان وأمنه أنه على الوجود

والحدث اه (قوله خلافا

لما روي عن أبي حنيفة) أي

أما معتزلة المرء والصديق اه

(قوله في المتن فكله حث)

أي بالإجماع اه فتح (قوله

فقطعت العين بالمعرف)

أي فصارت كما أنه قال لا كلم

هذا بالإشارة إلى صاحب

اه (قوله في المتن ومنكرهما

سنة أشهر) قال الكمال

في الثاني كلاً كلمة ملحق

أوحشوا والآنبت فقولاً صوم

حناً وألحقين والزمان أو

زماناً اه (قوله قال ابن

عباس هي ستة أشهر) فمن

وقت الطلع إلى وقت الرطب

سنة أشهر ومن وقت الرطب

إلى وقت الطلع ستة أشهر

اه اتفاقاً (قوله والزمان

يستعمل استعمال الحين الخ)

قال الكمال وليس المراد اه

ثبت استعماله ستة أشهر

ولابرين سنة ولا قبل ما ينطق

عليه بل أنه ثبت استعماله

في المبداءات تصيروا المتوسط

المضافة إلى الدار القائمة بها في ملكه وقت العين وعنه في رواية بتقدير العين في الجميع القائمة في ملكه وقت  
الحلف وهما يقولان أن اللفظ مطلق فيصير على اختلافه والعرف مشترك فلا يصح مقيداً وأما إذا أشار  
إليه فلان العين عقدت على عين مضاف إلى فلان إضافة ملك فلا يبقى العين بعد زوال الملك كما إذا بيع  
وهذا لأن هذا العين لا يقصد هجرانها التوابع بل هي في ملكها والعين بتقدير مقصود الحلف ولهذا  
بتقديره بالسفاهة الحالمة على العين وإن كانت في الحاضر على ما نؤمن قبل وهذه صفة حاملة على العين  
في تقديره فصار كما أنه قال مادام ملكك فلان نظراً إلى المقصود وهذا عندهما وقال محمد بن حنفية إذا فعل  
بعد ما نؤمن من ملكه لا يجمع بين الإشارة والإضافة وكل واحد منهما للتعريف لأن الإشارة أبلغ في  
التعريف لأنها تقطع شركة الأغيار والإضافة لا تقطع فاعتبرت الإشارة ولغت الإضافة والمشار إليه قائم  
فيثبت وجوبها ما بينا وقوله الإضافة لتفريع الإشارة قلنا الإضافة إنما تلغوا إذا لم يكن فيها ثمة أخرى  
غير التعريف وهذا في إضافة الملك فأن ثمة أخرى غير التعريف وهو هجران صاحبها لجواز أن يكون حاملة  
على العين غبطة لحق من جهة المال فيعتبر أن حتى إذا فقد أحدهما لا يبحث قال رحمه الله (وفي  
الصديق والزوجة حث في المشار بعد الزوال) أي لو حلف لا يكلم صدق فلان هذا أو زوجة فلان هذه  
فكله بعد زوال المداقة والزوجة حث وهذا بالإجماع لأن المقصود بالهجران لثانته فكانت  
الإضافة للتعريف المحض والداي لغني في المضاف إليه غير ظاهر لأنه لم يبق له أي لم يبق له إلا كلم صدق  
فلان لأن فلان أدق فلا يشترط دوماً بصلاف ما مر على قول أبي حنيفة وأي يوسف لأن تلك  
الأصناف لا تخرج لزواتها أما غير العبد فظاهر وصحنا العبد على ظاهر الرواية خلافاً لما روي عن أبي  
حنيفة رحمه الله لا يخلصه ويقطع منزله الحق بالجماد حتى يباع كلباً ثم فلا يقصد بالهجران فكانت  
الإضافة معتبرة فلا يبحث بعد زوالها قال رحمه الله (وفي غير المشار) أي لو حلف في غير المشار إليه  
من الصدق والزوجة فإن قالوا كلم صدق فلان أو زوجة فلان النسبة إليه بأن عادي صدق  
أو طلق زوجته فكله لا يبحث وهذا عند أبي حنيفة وأي يوسف وقال محمد بن حنفية لأن المقصود هجران  
والإضافة للتعريف فصارت كالمشار إليه ولهذا أن هجران الحر ليس به محتمل وترك الإشارة والتسمية بما به  
يدل على ذلك فلا يبحث مع الاحتمال بالشك قال رحمه الله (وخت المقصد) أي حث بالسفاهة من  
الصديق والزوجة في هذه الصورة وهي ما إذا حلف لا يكلم صدق فلان أو زوجة ولم يشر إليه وهذا  
عندهما وعند محمد لا يبحث وهو ممنوع على ما تقدم من أنه يشترط أن يكون هو الموجود فتكون معاداة لثانته  
عندهما وعندهما لأجل الإضافة هذا إذا لم يكن له نسبة وأما إذا نوى فعل ما نوى لأنه نوى بحال كلامه قال  
رحمه الله (لا يكلم صاحب هذا الطليان) أي حلف لا يكلم صاحب هذا الطليان (فباعه فكله  
حث) لأن الإنسان لا يبيع عن كلاً صاحب الطليان لأجل الطليان فكانت الإضافة للتعريف  
فقطعت العين بالمعرف ولهذا قالوا كلم المشتري لا يخلص قال رحمه الله (الزمان والحين ومنكرهما سنة  
أشهر) والمراد بالمشكر ما لم تدخله الألف واللام منه محلى قولاً لا كلم فلا حناً أو زماناً والحين أو الزمان  
فهو على ستة أشهر لأن الحين يذكر في الساعة قال الله تعالى فسبحان الله حين تقوسون وحين تصبحون  
أي ساعة تمسون ويطلق على أربعين سنة قال الله تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر والمراد  
أربعين سنة ويطلق على ستة أشهر قال الله تعالى توفى كلاً كل حين قال ابن عباس رضي الله عنهما هي  
سنة أشهر فحصل عليه لاهو الوسط وخبر الأمر وأسطها ولأن اللحظة لا يقصد إلا امتناع عنها باليمين  
للقدرة على الامتناع بدونها وأربعون سنة فغلبة الأبدوم يؤمل أن يعيش أربعين سنة ولو قصد ذلك  
لاطلقه ولم يذكر الحين لأنه يتأبعا لطلاق فتعين ما عيناه الزمان يستعمل اسم الحين يقال ما رأيتك

وهو أنما الحين في الوضع والاستعمال في ذلك وإن لم يكن مثله في خصوص المنفصّر إلى ما مع متوسط ثم قبل هذا أن في زمان  
المشكر لم يتم في المعروف بل الظاهر أنه لا بد كدهر والعمر ولهذا نصح الاستئناس منه فلو قال لا كلم الزمان لاسنة مصر وعهده السنة أشهر

منحن ومنذ زمان ويستوي فيه العرف والمسكر لان ستة أشهر لما كانت معهودا انصرف العرف اليها  
 هذا اذا لم يكن له ثبوت وأما اذا نفي ثبوتها فلي ما نفي لانه محتمل كلامه قال رحمه الله (والدهر والابدان العرف) لان  
 العرف عنهما مراده الابدان قال الله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر رأى الابد وقال عليه  
 الصلوات والسلام من صام الابد فلا صيام له أي عمره كله قال رحمه الله (ودهر محتمل) أي المسكر منه محتمل  
 وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقاله وكلمين واختلف في المسكر خاصة وهو الصحيح وأما العرف بالالف  
 واللام براه الابدان والاجاع على ما سنا لهما انه يستعمل الحين يقال مارأيت منذ دهر ومنذ حين يعني  
 واحدا أو اثنين فغيره الله توقف فيه وقال لأدري ما الدهر والتوقف عند عدم المرجح من الكمال كما روي  
 انه عليه الصلاة والسلام سئل عن خبر الباق فقال لأدري حتى أسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل  
 فقال لأدري حتى أسأل ربي عز وجل فصدني السجدة ونزل فقال سألت ربي عن ذلك فقال خبر الباق  
 للمساجد وخبر أهلها من يكون أول الناس دخولا وآخرهم خروجا وسئل ابن عمر عن شيء فقال لأدري ثم  
 قال بعد ذلك طوي لاني عز عسا لا يدري فقال لأدري فعلم ائمن الكمال والتورع وقيل انما قال  
 لأدري تأديا وحفظا للسانه عن الصمت في الدهر فانه جاف في الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال لا تسبوا  
 الدهر فان الله هو الدهر أي خالق الدهر وقيل بعد استعمال الناس فيه مختلفا فان العرف منه الابد والمسكر  
 بخلاف ذلك فقال لأدري ما الدهر لان اللغات لا تدرك بال رأي فتركه الخوض فيه بالقياس قال رحمه الله  
 (والايام وأيام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومتكررا ثلاثة) وكذلك الجمع والازمنة وهذا عند أبي  
 حنيفة رحمه الله وقال في الايام وأيام كثيرة سبعة والشهور اشهر وماعدها الايام والمسكر منها ثلاثة  
 بالاجماع لانه جزم كزمتكرا فيتناول الاقل لا يتقن به بخلاف منكر المعاضات حيث يطل غنله لانه  
 بغض الى المنازعة للمهالة وأما العرف بالالف واللام فالاصل فيه انه لعرف له به ان كان معهودا  
 وان لم يكن فلا يحسن فاذ كان كالمسكن للجنس فلا يخاف ما ان ينصرف الى أدنى الجنس أو الى الكل ولا يتناول  
 ما بينهما فاذا ثبت هذا فها هو يقولان وجد العهد هنا في الايام والشهور لان الايام تدور على سبعة والشهور  
 على اثني عشر فنصرف اليه وفي غيرهما لم يوجد تنصرف الى العرف وأبو حنيفة يقول ان أكثر ما خلق عليه  
 اسم الجمع عشرة فواقه ثلاثة فلا دخلت عليه آلة التعريف واستغرق الجمع وهو العشرة لان الكل من  
 الاقل بمئة العام من الخاص والاصل في العلم هو العلم بالقيم للكل على انصوص بقاءه عليه ولا  
 نسلم ان ساذر ازم معهود لان انتهاء هال انتهاء أساسها لا تنقسم وآلة التعريف اذا دخلت على الايام والشهور  
 وتقوم هال انصرفت الى تعريفها في أنفسها فاصارت لا قضي ما يطلع عليه ذلك اللفظ فان قيل آلة التعريف  
 اذا دخلت على الاعيان فقد تعريف الجنس لا تعريف العدد الا ترى ان من حلف لا يشترى العبيد ولا  
 يتزوج النساء ينصرف الى الجنس لا الى العدد فوجب ان يكون كذلك قلنا العدد في الزمان معهود لانه  
 معدود عداة فصار صرفه الى هذا المعهود وأولى من صرفه الى الجنس لانه يتبادر الى الذهن ولا يدور على  
 العدد بل على العشرة طينته يتنكر لعدم الاولوية وذلك لا يجوز فبعد دخول آلة التعريف فيكون باطلا  
 بخلاف الزمان فان استدامه من وقت اليقين فلا يتنكر فان قيل الجمع المحلى بالآلة التعريف يحتمل على  
 الادنى مع احتمال الكل كقوله لا اشترى العبيد ونحوه فزجل هنا على الكل قلنا الاصل في العموم  
 الاستغراق الا اذا اقتضوا ممكن ذلك في الازمان دون الاعيان لان غرضه المنع عاقد رعليه أو الحمل وهو لم  
 يقدرا ان يستري الا افرادها في الاعيان فكيف يمنع نفسه عنه ولو امتنع عنه بضاف الاستماع الى عدم  
 القدرة لا الى اليقين بخلاف الزمان فانه يمكنه أن يمنع في الكل وكنا بالفعل مر في ذلك الزمان بحيث لان  
 من حلف لا يفعل شيئا في زمان ففعله مر من حيث كين حلف لا يكمل فلا يشهر افكلمه مرة وفي الاعيان  
 لا يصح حتى يفعل في كل فرد من أفرادها فلو حلف على الاستغراق لما تصور منه فلا يحتاج أن يمنع نفسه  
 عنه لعدم قدره على الفعل في الكل وفي قوله لا كلمه بأما كثيرة انما انصرف الى المعهود وهو العشرة

انما ثبت في لفظ الحين  
 وكون الزمان مثله ان اريد  
 في الوضع فسلم ولا يفيد  
 لان المقصود ان يحمل اللفظ  
 عند عدم المعين لخصوص  
 مدته على المدقات استعمال  
 فيها وسطا وان اردت  
 الاستعمال لخصا الى  
 ثبت من مواد الاستعمال  
 ولم يوجد هذا واعتبر ابتداء  
 الستة أشهر من وقت اليقين  
 بخلاف لاصوم حينا أو  
 زمانا كانه ان يعين أي  
 ستة أشهر شامو قدام الفرق  
 اه (قوله لانه محتمل كلامه)  
 أي لان كلامه الحين  
 والزمان للتدبير المشتركين  
 القليل والكثير والمتوسط  
 اه فتح (قوله في المتو الفهر  
 والابد العرف) (فرع)  
 انما قال لا كلمه المصروف  
 على الابد واختلف جواب  
 بشر بن الوليد في المنكر فهو  
 عمر الحرة قال في لفظ على صوم  
 عمر يقع على يوم واحد  
 ومرة قال هو مثل الحين  
 ستة أشهر الان بنوي أقل  
 أو أكثر اه كمال رحمه  
 الله

قدم هذا الباب على غرضه المذكور في حاشية الناس فكان بابه أهم باعتبار الكثرة اه (قوله وفي سني عروا في حاشية) فلا سمي ولا فصل ولا أنشئ عليه ولا سيق الارض واصبه ولا يفتح اه (قوله في القرآن ولما فاتت كذا الخ) قال لما حكى الكافي ان اذال لها اذا ولدت ولما فاتت طلق فاستقلت سقطا قبل ان يبين بعض خلقه (١٤١) طاب الآثر ان العدة ستم في غلظ

عنده وعندهما السبعة لا بالموصوفه بالكثرة يعلم بالضرة انه لم يربعا الاحل وهو الثلاث لا يعلم نصفه  
كان متساويا لا هو ونصفه الي وليس بعض الاعداد مما فوق الثلاث بأشرف من البعض فيصرف الى المهور  
بلفظ الايام على القولين ثم الجمع معناه ومكرامه على ايام الجمع في المستبوه أن يكملها ما بين الجمع  
لا محققه فاس ليوم مخصوص اذا نوى الاسبوع فيمنع من الاحتمال والتخفيف على نفسه والله اعلم

باب العين في الطلاق والعناق

الاصلي في هذا الباب ان الودايت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم لقر وسابق والاخر لقر لاحق والوسط لقر بين العددين المتساويين وان الشخص الواحد حتى اقصوا حد من ههنا الثلاثة فقلنا نصف بالآخر منها لثانيها وينها وكذا الفعل قال رحمه الله (ان ودايت فانت كذا حيث باليت بخلاف فهو حرف ودايت ودايتا ثم آخر جاعتا حتى وحده) أي لا بعنت الذي ودايته ومعنى هذا الكلام ان من قال لاهر أنه ان ودايت ودايتا طالق فوالت ولها ما طلقت وكذا اذا قال لا أمته اذا ودايت ودايتا أنت حر لان الموجد ولد حقيقة فعر فوشر عاتق يتحقق به العدة والم الذي بعده تناسل ونسب لامة ثم ولد وورثي شفاعته يوم القيامة قال عليه الصلاة والسلام ان السقط ليقوم بحبطن عاتق باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أو أي فاذا كان ولما تحقق الشرط فيقول الجزاء على أمه ضرورية بخلاف ما اذا قال اذا ودايت ولها فهو حر حيث يشترط ان يكون جاعتا على حقيقة حتى اذا ودايت ولها ميتا ثم آخر جاعتا حتى عندده وهو امر ابدى بخلاف فهو راي بخلاف قوله اذا ودايت ودايتا فالودايت والودايت وهو محمد رحمه الله لا بعنت واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادته على ما بيناه فتصل العين لا في جزء لان ليست تليس عمل الحر به وهي الجزاء واغلاجل العين لا بتوقف على نزول الجزاء الا ترى أنه لو قال لاهر أنه ان دخلت الدار فانت طالق فابانها وانقضت عتقهم ثم دخلت الدار انحلت العين فصار كالوعلق به الطلاق وعنت غيره على ما بيناه والذي يحققة أنه لو قال ناني ولد تدينه فهو حر فولدت ميتا ثم آخر جاعتا حتى ولد الولد لان الاول ولد ولما عنت لاهر ما رآه ولا ولد له ما جعل الحر موصفا للولد قد قيل بولادته على نظر الى هذا الوصف اذ الميت لا يملكه وما فرق ما استمهله لان الجزاء من الكس وصفا للشرط او تقول ثبتت له فيه مقتضى صوته الكلام العاقل عن الفرو الا ترى أنه لو قال ان ودايت ولها ميتا فهو رانا ونظيره اذا قال ان ضربت فلانا فاعبدي حر بتقيد بجباة المضروب لان معنى الضرب وهو الايلا لم يتحقق بعد موت بخلاف ما اذا قال ان اشترت عبدا فهو حر فاشترى عبدا لغرم حيث يغلب عليه ان يمتد العين شرما لنفسه لان المشتري لغرم محل الاعتاق وان كان لا تغذبه الا اجازة لما اتوع على هذا الخلاف قال اول ولد تدينه فهو حر فانه بتقيد بوصف الحياة عند حتى لو ودايت ميتا ثم آخر جاعتا حتى وعندها بعنت بخلاف ما اذا قال اول ولد تدينه حيا او قال ان ودايت ولها حيا فهو رانا لم يقيد به بالحياة فصا بخلاف ما اذا قال اول عبد يدخل على فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم آخر ج حتى بعنت الا آخر جماع في الصبي والعذر لهما ان العبودية بعد الموت لا تقي لان الرقي يبطل بالموت بخلاف الولد والولادة

ولما حيا اه (قوله حيث يفعل بالعين) حتى واشرى عبدا لنفسه بعد ذلك ليعتق اه (قوله لان المشتري لغيره محل الاعتاق) ائى  
لصحة ثبوته موقفا على اجازة ملكه كالمطلعين به، ولا يخفى ان اضماعا الملك فيه المألت لاصحاب العتق فيه لامور قوا لاغره  
اه كمال (قوله لان الرق بطل بالموت) وادناحه ان اسم العبد اذ ابتاعه او اعتبر الملك والمالية فيه فكان العبد اجمالا شخص قام  
بالمالك والمالية والموت من حسن ان يكون مالا فلا يتناول اسم العبد على الحقيقة ونصار كما قال اول عبد يدخل على وهو قى  
سمى عبدا بجانا بالصفة الواو وحذف الحية بخلاف الاول لان حقيقة اسم الولود المسمى ولي حقيقة كالحى فلا تنفذ اطلاقه اه

فإنه لا يوجب له شيء من هذه الأشياء وهو التمسك بالشرع وهو صادق في الثالث فحققت بطلان  
 ما ذهب إليه أبو عبد الملك وأحدنا لا يقتضي الشك لأن واحدنا لا يقتضي الذات فتكون سالما في كونه كذا في ذاته فلا  
 يقتضي ذلك كذا من الأولين كذلك فإنه أول هذا المعنى فإنه في ذاته فرد واحد سابق على من يكون بعده فليكن الثالث أول هذا المعنى ولم  
 على هذا أن لو قصد هذا المعنى يقتضي (١٤٣) كل من الاثنين السابقين ويحتمل كونه بمعنى الانفراد في تعلق الفعل فتكون

مؤسبة فيعتق لأنها المنفرد  
 في تعلق الفعل بخلاف  
 الأولين فلا يقتضي الشك أنه  
 فتح قال في القاموس استشكل  
 بعض الحكماء كذا كورفي  
 مشه الخلع الكبير أعني  
 أول عبد اشتريته وحده  
 فهو حر بما قال أول عبد  
 أم ملكه واحدا فهو حر  
 فاشتري عبد من معاتم اشتري  
 آخر لا يقتضي الثالث مع أن  
 طريق التفرقة في أعلى  
 طريقة واحدة ورفق  
 بينهما بأن واحدا يقتضي  
 نفي المشاركة في الذات  
 ووحده يقتضيه في الفعل  
 المقسرون بدون الذات  
 ولهذا صدق الرجل في قوله  
 في الحمار رجل واحد وان  
 كان معه فيأصبي أو امرأة  
 وكذب أن قال وحده وإذا  
 كان كذلك فلا إذا قال  
 واحدا أنه أضاف العلق إلى  
 أول عبد مطلق لأن قوله  
 واحدا لم يقدما زمانا  
 على ما أفاده لفظ أول فكان  
 حكمه حكمه وإذا قال وحده  
 فقد أضاف العلق إلى أول  
 عبد لا يشاركه فيه غيره في  
 التملك والثالث بهذه الصفة  
 فيعتق أنه (قوله ثم اشتري

فإنه يطلق على الميت أيضا جاعا ولهذا الوعق به الطلاق أو غير غيره لا يقتضي الحياة كان رجعا الله (أول  
 عبد أم ملكه فهو حر فقلت عبد اعتق ولو ملك عبد من معاتم آخر لا يقتضي واحد منهم) لأن الأول اسم لفرد سابق  
 لا يشاركه غيره في اسمه ومعناه فالمشتري في المسئلة الأولى وحده هذا المعنى فيقتضي وفي الثانية لم يوجد  
 لأنما اشتري العبد من معاتم عقد واحد لم يوجد فيه ما للشرط وهو الفردية ولا فيما اشتراه بعدهما لعدم  
 السبق قال رحمه الله (ولو زاد وحده عتق الثالث) أي زاده الكلمة على الكلام الأول بأن قال أول  
 عبد اشتريته بوحده أو أم ملكه وحده فهو حر فاشتري عبد من معاتم واحدا بعدهما عتق الثالث لأنه رآه  
 الانفراد في حالة الشراء لأن واحدنا لا يقتضي فقال جاعا بوحده أي منفردا فيشرطه انفراد في حالة الشراء  
 ولم يبق فيه أحد بهذه الصفة فكان أول انفصال نظيره ما قال أول عبد اشتريته بالذات فهو حر فاشتري عبد  
 بالدرهم أو بالبرص ثم اشتري عبد بالذات عتق لما قلنا وكذا لو قال أول عبد اشتريته بأسود فهو حر  
 فاشتري عبدا بصبغة ثم اشتري أسود عتق وفي المسئلة الأولى قال أول عبد اشتريته ولم يتعرض لحاله فإن قيل  
 لو قال أول عبد اشتريته بوحده أو أم ملكه فهو حر فاشتري عبد من معاتم عتق الثالث في الفرق بينهما قلنا  
 الفرق بينهما أن وحده يقتضي الانفراد في الفعل المقرون به ونفي مشاركة الغير بأداء ذلك الفعل ولا  
 يقتضي الانفراد في الذات واحدا يقتضي الانفراد في الذات وتأكدها موجب الأثر بأنه يصبح أن يقال في  
 الدار رجل واحد وان كانت معه امرأة لا يقتضي الانفراد في ذاته وهو الرجل ولا في الفعل المقرون به  
 وهو الكسوة في الدار ولا يصح أن يقال وحده لا يقتضي وصف التفرقة بل في الفعل المقرون به  
 وهو الكسوة وفي الدار انفراد في ذاته وهو الرجل وعلى هذا الوفاة في الدار رجل واحد وفيها  
 رجلان كان كذا ولو قال ما في الدار رجل وحده كان صادقا فإذا ثبت هذا فنقول قوله أم ملكه وحده  
 يقتضي التفرقة في التملك والعبد الثالث منصف بهذه الصفة على ما بيناه فيعتق وقوله أم ملكه واحدا صفة  
 للعبد فيقتضي التفرقة في ذاته فلم يعلق الحكم به ويرى وجوده مجرى عدمه فيأمر بجمع إلى أفاده معنى  
 التفرقة في حالة الشراء اعلم بعتق الأنا في معنى التوحيد في حالة الشراء أو لا يحتمل أن يكون حالاً من العبد  
 أو من المولى فلا يقتضي الشك ولو قال أول عبد أم ملكه فهو حر فقلت عبدا ونصف عتق العبد الكامل  
 لأن نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يتقطع عنه وصف الأولية والفردية كالم ملك معه ثوبا  
 أو نحوهم بخلاف ما إذا قال أول كذا أم ملكه فهو هدي فقلت كذا ونصف كذا حيث لا يلزم معنى لأن النصف  
 يرأس الكل في الكميات والمزونات لا يباين بصرها واحدا بخلاف الثياب والعبد قال رحمه الله  
 (ولو قال آخر عبد أم ملكه فهو حر فقلت عبدا فقلت أي السبد لم يعتق) لأن الآخر اسم لفرد لاحق لا يشاركه  
 غيره من جنسه ولا سابق فلا يكون لاحقا لأثره فيدخل في قوله أول عبد أم ملكه فيستحيل أن يدخل  
 في ضمنه قال رحمه الله (فأما اشتري عبدا ثم عبدا فقلت عتق الآخر) لأنه فرد لاحق ويستند العتق إلى وقت  
 الشراء فيعتق من جيع المال أن كانا اشترا في حصة عند أبي حنيفة وعندهما يفتقر مقتصر على  
 حالة الموت فيعتق من الثلث على كل حال لأن الآخر يثبت بعدم شراء غيره بعده فصار العتق مطلقا بعدم  
 الشراء بعده وانما يثبت بعدم الموت فيقتصر العتق على زمن الموت كما قال أن لم اشتري عبدك عبدا

عبد لا يعتق (أي أحدهم) اه اتقاني (قوله ولا يحتمل أن يكون سالما من العبد أو من المولى) أي حال كوني فانت  
 منفردا أه فتح (قوله فلا يكون لاحقا) قال الكمال رحمه الله وهذا المستفهم التي تقدمت تحقيق أن العتق في تحقيق الآخر بوجوب سابق  
 بالفعل وفي الأولية عدم تقدم غيره لا وجوبا ثم متأخر عنه ولا يعتق المشتري في قوله أول عبد اشتريته فهو حر إذا لم يشتر بعد غيره اه  
 (قوله فيستحيل أن يدخل في ضمنه) أي لأنه ليس من صفات المخلوقين أن يكون الواحد وألا يترأوا غماهم من صفات الباري جل وعلا  
 اه اتقاني (قوله فيعتبر من الثلث على كل حال) أي أو اشترا في حصة أو مرضه اه

قوله في هذا الخلاف فماذا قال آخر امرأه الخ فتزوج امرأته ثم أخرى ثم مات اه فتح (قوله توث بحكم انه قال) أي حيث حكى  
 بالانها في آخر نفس من حياته اه فتح (قوله وله مهر واحد) أي ان كان دخل بها وكذا اذا لم يكن دخل بها لانها النكاح بالزوت اه  
 كمال (قوله وعليه العدة لا بعد الاجلين الخ) ظاهره ان هذا الحكم متفق عليه عند صاحبين وليس كذلك قال الكمال وتبعد عدة الوفاة  
 والطلاق عند محمد وعند أبي يوسف عدة الطلاق لا غير له وقال في الجمع في فصل الفاروق يجعلها الاقرا وهو ما لا بعد الاجلين اه  
 وقال في الكفر وزوجه الفاروق بعد الاجلين قال الشارح وقال أبو يوسف تمت عدة الطلاق بالحضي وهو القياس اه (قوله وان كان  
 الطلاق رجعا فعليه عدة الوفاة) أي بالاتفاق بين الثلاثة اه (قوله ولا تراث منه) (١٤٣) أي لانها طلقت ثلاثا لوقت تزويجها

اه فتح (قوله لان البشارة  
 اسم لغير ما رددت) قال  
 الكمال وقد اراد على اشتراط  
 الصدق في البشارة ان تغير  
 الوجه كما يحصل بالاختار  
 السارصا كذلك يحصل  
 كذبها واجيب بما ليس  
 بمقتضى والوجه فيه نقل  
 اللفظة والعرف اه (قوله  
 في المتن وان بشر ومعا عتقا)  
 قال الحاكم وان قال عتبت  
 واحدا اليدين في القضاء وما  
 فيها منه وبين الله تعالى  
 ليسه ان يختار منهم واحدا  
 فيبقى عتقه ويمسك البقية  
 اه اتفاق (قوله لانها عارة  
 عن خبر يغيب بشره الوجه)  
 أي من فرح أو زرع قال  
 الله تعالى فيشرهم بعذاب  
 اليم فيشرناها بما يحق اه  
 كافي قال الكمال رحمه الله  
 ويشترط كونها في العرف  
 وأما اللفظة فهو ما يغيب  
 البشر سارا أو ضانا قال  
 تعالى فيشرهم بعذاب اليم  
 ولكن اذا وقع عباكر قرن  
 ذكر ما به الوعد كافي الآية

فأنت حر فلينشر حتى مات فعق الخاطب مقصرا على حالة الموت فكذلك هذا الان في معناه والمعنى هو المعتبر  
 وله ان الاخر به ثبت لثاني كما اشتراه الآن هذه الصفة بعرض الزوال لا احتمال شره غيره بعده فانما مات  
 ولم يوجد ما يسل صفة الاخر به تنبيه كان آخر امنا شره فميت من ذلك الوقت كالوعلق الطلاق أو  
 العتاق بالحضي فترأى ان لم يمتحس الحال لا احتمال لا قطع دون الثلاث فاذا استمر ثلاثة أيام تبين ان  
 العتق أو الطلاق كان واقع من وقت ترأى المم وقولهم ان صفة الاخر به انما ثبت بعدم شره غيره بعده  
 قلنا لم ولكن ذلك غير مذكور فلم يجعل شرط شره الا ترى انه لو أتي من امرأته عتق أو بشره ثم قال  
 كنت فتت اليها لم يقبل فوله مع ان الطلاق معلق بعدم القربان لكنه لما لم يكن ملفوظا صرح بما يحصل  
 شرطه بخلاف ما لو قال ان لم أترك أربعة أشهر فأنت طالق بان لم يمتص أربعة أشهر قال كنت قد بشرتها  
 في المدة فانه يقبل قوله كذا هنا وعلى هذا الخلاف فماذا قال آخر امرأته تزوجها فبقي طالق ثلاثا فبع  
 بهذا الموت عند ما توث بحكمه فانها وله مهر واحد وعليه العدة لا بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة  
 وان كان الطلاق رجعا فعليه عدة الوفاة وتبعد عنه بشع منذ تزوجها فان كان دخل بها فله مهر  
 ونصف مهر بالدخول بنسبة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعتبتها بالحضي بلا حداثا ولا تراث منه  
 ولو قال آخر امرأته تزوجها فبقي طالق فتزوج امرأته ثم أخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التي  
 تزوجها مرة لان التي أعاد عليها التزوج انصفت بكونها اولى فلا تصنف الاخر به للتأكد من قال آخر  
 عبد أشربه فهو حر فبشره بعد ما ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الاول ثم مات عتق المضروب مرة قال  
 رحمه الله كل عبد بشر في بكذا فهو حر بشره ثلاثة متفرقون عتق الاول لان البشارة اسم لغير ما رددت  
 ليس البشر به عليه عرفا ولا ينصق ذلك من الاول دون الباقيين الا ترى الى ما يروى انه عليه الصلاة والسلام  
 مر بان مسعود وهو يقرأ القرآن ومعه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فقال عليه الصلاة والسلام من أراد  
 ان يقرأ القرآن غضا طرأ كما انزل فليقرأ بقرا ما من أم بعد ما أخبر بذلك أبو بكر ثم عرف فكان يقول ابن  
 مسعود بشرني أبو بكر وأخبرني عمر فقد سمى أبا بكر مبشرا لاه أخبره بغير ما رددت وليس له به علم وهذا  
 بخلاف الخبر حيث لا يشترط عدم العلم به حتى لو قال من أخبرني بنسب فملا فلان فهو حر أو أخبره ثلاثة  
 متفرقون عتقوا ما بيننا وبيننا لكنه يشترط ان يكون حداثا كالنساء ولو أرسل اليه العبد عتق في البشارة  
 وان لم لان الكتاب والرأية تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لا يمتحس الا بالاشارة ولو ان عبدا  
 أرسل عبدا آخر بالبشارة فباعه الرسول وقال للور ان فلانا يقول لك قد قدم فلان عتق المرسل دون الرسول  
 وهذه منزلة الكتاب ولو قال الرسول ان فلانا قد قدم لم يقل أرسلني عتق الرسول خاصة قال رحمه الله  
 (وان بشر ومعا عتقا) لان البشارة تحققت من الجميع لانها عبارة عن خبر يغيب بشره الوجه لغو في  
 العرف عبارة عما بيننا وهي تصفق من الجماعة قال الله تعالى فيشرهم بغلام عليم قال رحمه الله (وصح)

المذكورة فلادعى انه في اللفظة أيضا خاص بالمحبوب وما روي في المكرم فليزدفع عبدا اشتقاقه وهي البشارة فلما تفيد ان تلك الخبر انما  
 في الشرع ولا شك ان الاخبار بما يحق له الانسان وجب تغيب بشرته في المشاهد المعروفة كانت بغيبا بالمحبوب الان على العرف بناء الايمان اه  
 وكتب على قوله بشرتوا وجهه ما نصه والبشر ظاهر الخلد من ذلك قولهم باشر الرجل امرأته اذا ألقى بشرته يشرتها اه (قوله فيشره  
 بغلام عليم) بالفاق خط الشارح وهكذا هو في النسخ وكذا هو في فتح القدير كما شاهدته بخط ابن أمية خارج التلاوة وبشره بغلام عليم  
 بالاول بالفا في شرح لاتقاني كما شاهدته بخط العيني فيشره بغلام عليم والتلاوة فيشرناه بغلام عليم وهي في سورة الصافات  
 والاول في التايات اه

(قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز) أي وما التواجد اه فتح (قوله عن الكفارة) وهو قول أبي حنيفة الأول وهو القياس اه اتقاني (قوله ومعنى هذه المسئلة الخ) قال الكمال رحمه الله انما صورت هكذا لانه يريد الفرق بين شرائع القرب عن الكفارة وشراء أم الولد والاختلاف هل ان عتق أم الولد عن الكفارة لا يجوز مطلقا ولا يميز او الفرق بين الشرع من ان الشراء في القصد مسوق عما يوجب العتق من وجه وهما القرابة والاستيلاء لأن أم الولد استصفت العتق بالاستيلاء حتى جعل اعتاقها من وجه قال عليه الصلاة والسلام اعتقها ولو لم يهتق قبل الشراء فعتق من وجه فلم يكن عتقها بالشراء أو تصيبا باعتاق من كل وجه بل من وجه دون وجه والواجب بالحنث في البين وغيره من الكفارات اعتاق من كل وجه بخلاف شرائع القرب فإنه اعتاق من كل وجه لانه لم يكن قبل الشراء عتق من وجه اه (قوله فأنعتق لوجود الشرط ولا يميز به عن الكفارة) قاله الاتقاني أما العتق فلو جرد الشرط المذكور في البين السابقة وهو الشراء أو ما عدم الإبراع عن كفارة البين فلانها استصفت العتق بالاستيلاء وله عليه الصلاة والسلام اعتقها ولو لم يكن قبل الشراء العتق مضاعفا إلى الشراء لأن الاستيلاء على العتق من وجه والواجب عليه عن كفارة البين بحري وكل بالحرير من وجه دون وجه اه (قوله فعندهما على العتق القرابة) أي المتقدمة فلا شرائع ان شرائع العتق وانما تفرقت التبعة بالشراء الذي هو الشرط لا بالعلية فصارت عتقه بين متقدمة بيانه أن (١٤٤) الواجب عليه التحريروا الشرائع نصير ربنا فأقربهما لأن الشراء استعجاب

الملك والتصرف رازة الملك والدليل على ان استحقاق العتق بالقرابة ان أحد الشريرين إذا ادعى نسيه يضمن لشريريه نصيبه فيه كما لو اعتقه اه اتقاني (قوله) لا ينجب بالقرابة كما في النفقة) وألحاصل من دليل زفر والشافعي أن العتق للعتق هي القرابة المحرمة لا الشراء المقرب لانتها التي تلزمه شرائعها في وجوب الصلوات كالنفقة فهي المؤثرة في العتق وانما الملك شرط عليها سواء حصل بطريق الشراء أو غيره وأما أن يكون الشراء

شراء أي به الكفارة لا شرائع من حلف بعتقه وأم ولده) وقال زفر والشافعي لا يجوز شراء أي به أضعاف الكفارة ومعنى هذه المسئلة في أم الولد ان يقول لامة غيره وقد استولدها النكاح ان اشتريته فأنت حرة عن كفارة يمين فأشترها فأنت عتق لوجود الشرط ولا يميز به عن الكفارة والأصل فيه ان النية اذا فارت عتق العتق وروى العتق كمل مع التكفير والافلا والاختلاف في المسئلة الأولى بناء عليه فعندها على العتق القرابة لانها على الصلوات بين لأقرب لانها تجب بالقرابة كما في التفقوا وتتزاوور الشراء بشرط العتق لانه سبب الملك والاعتاق سبب زواجه وبينهما تناف فاستحال اضافة العتق إلى الشراء متصل النية بعلة العتق فلا يصح كمن قال لعبد العيران اشترت بك فأنت حرة فأشترها فأدعى التكفير فانه لا يجوز به وهو المراد بقوله لا شراه من حلف بعتقه والجامع بينهما ان نية التكفير فارت الشرط في المستثنى وهو الشراء لانه علة هو التحليل الأول ولهذا ان شرط الأهلية عنده حتى لو فارت نية التبعة مع وجاز عن الكفارة ولا نفيه صرف فمتعفة الكفارة إلى أيه فلا يجوز تكفيره من القرب الواجبة عليه ولان شرائع القرب اعتاق قال عليه الصلاة والسلام لا يجوز ولو ولد له لأن يحسده على كانه يشتره فيعتقه رواء الجماعة البضاري أي بعتقه ذلك الشراء لانه لا يحتاج للعتق الشيء آخر وهذا كما قال سقافا رواء أي بذلك الشيء وضربه فأوجعه أي بذلك الضرب وقد اقرنت التبعة به فوجب القول بجواز له لاقران التبعة بعلة العتق والتحليل على انه اعتاق أن الرجل لو اشترى نصفه من أحد الشريرين يضمن ان كان مرسوا وهذا الضمان لا يوجب الاعلى العتق ولان الشراء يوجب الملك والملك يوجب العتق في القرب فيضاف الملك مع حكمة إلى شرائعها لانهم ملأه له وهذا كن ربي انما أنا صايبه خلت قبل به كما تميز رقبته بالسيف لان

نفس العلة فلا لانه لثبات الملك والعتق لازما بينهما تناف فلا يكون العتق مقتضا اه (قوله فاشترانا واما الرى عن التكفير فانه لا يجوز به) وذلك لان عتق العبد يوجب عليه بقول كان منه فليس له بعد ذلك أن يصرفه إلى غيره حتى اذا قال هو حر يوم اشترى به حتى ما يقع مع العتق ثم اشترى أجزاء لاقران نية الكفارة بالاعتاق الذي هو علة العتق بخلاف الصورة الأولى حيث لم تقترن نية الكفارة بعلة العتق بل اقرنت بشرط العتق وليس الشرط أثر في إيجاب العتق لان العتق ثبت بقول سابق وهو قوله صرف فصار كما قال عبيد بن ربيعة عن كفارة يمين لا يجوز فكذلك هذا قاله الاتقاني (قوله أي بعتقه ذلك الشراء) بيانه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل العتق مطلقا والاعطاء انما يكون الشراء اعتاقا لا محالة لان العتق المتدائم يوجد بالاتفاق فكما اشترى عتق وكلام الرسول يجب سياسته عن الانقضاء فلم يكن الشراء اعتاقا لازما لا تفاوضا لواردي كلام العرب كما في قوله نعم سقافا روم أي بالسقي يؤده ماروي صاحب السنن باسناده إلى حمزة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك ذراحم محرمة فهو حر بيانه أنه عليه الصلاة والسلام جعل الحرية جزاء الملك والشرع له ذلك فكانه قال من اشترى قريه فهو حر فيكون الشراء مقربا راء اعتاقا وقد اقرنت التبعة بمقارن عما عليه وهذا بخلاف ما إذا ورن ما يضمن به الكفارة حيث لا يميز به لان المراد بدخل في ملك الوارث واختياره والتكفير بتأدي بالحر الذي هو صنعه في الاسباب السابقة أعني الهبة والصدقة والوصية يحصل منه وهو القبول اه اتقاني (قوله أي بذلك الضرب) والقرابة بالقاء بقيد العلية على ما عرفت مثل سقافا روم في ما عرفت من اه

(قوله فكان ذكره كذا) أي فكأن قال إن ملكك لم يتسرع بتأنيبه مرة أم (فوقه) يعني وأحمد من أفعال الأفاضل  
وأما الإضافة إلى الملك فلا تليق بقل إن ملكك أمة وأما الإضافة إلى سيد الملك (١٤٥) فلا تنافيها إلى التسريع وهو ليس بسبب

إلى الأمانة فلم يصح إضافة  
 الاتحاق إليه وهذا لأن  
 التسري عبارة عن التصين  
 والاسكان وهو أن يترى  
 ويجمعها من الخرج عند  
 أبي يوسف طلب الوصي  
 ذلك شرطه لأن السرية في  
 العادتي التي يطلب ولها  
 ١٤ كافي (قوله وهو السيد)  
 أي لأنها إذا اتخذها سرية  
 فقد جعلها سيدة للأماء ١٥  
 كافي (قوله خلافاً لأبي  
 يوسف) قال الاتفاقى وعند  
 أبي يوسف لا يكون تسرياً  
 بطلب الوصي هذا والمراد  
 من طلب الولد أن لا يعزل  
 أمه ولو لم يفعل بها شيء  
 هذا ولكن وطئ خادمه  
 فعلق منه لم تعزل لأمه  
 بتسريها قال الكمال رحمه  
 له ومعنى التسري عند أبي  
 حنيفة ومحمد أن يمسس  
 منه ويعدها الجماع  
 ففسيها به أمه أو عزل  
 عنها وعند أبي يوسف ونقل  
 عن الشافعي أنه لا يعزل  
 مع ذلك عرف أهل وطئ  
 مدة ولم يفعل ما ذكرنا من  
 التصين والاعداد لا يكون  
 سرياً وأن يعزل عنها وأن  
 فعلق منه لنا الناعة  
 شقاقا سواء عتبرت من  
 لسرور أمها يرجع إلى  
 الجماع أو غير ذلك لا تقتضي  
 الإزالة فيها لأن الجماع

الربى بوجوب نفوذها لهم ومنصبه في الهوا هو التوقد حسب الوقوع في المرمى اليه والوقوف عليه خارج  
وهو حسب الموت فخصاف كله الى المرمى التي هو عليه ولا انعتق صله ولكل ثأثير في استحقاق العتلة شرعا  
حتى يجب الزكنا باعتبار الملك صله للفقراء كالقرابة ثأثير في استحقاق الصلة فكما علة ذات وصفين ومضى  
تعلق الحكم به لذة ذات وصفين يضاف الحكم الى آخره لان العلم بالله هو آخر الوصفين هنا الملك  
فيكون بمعقفا ولهذا الوادى أحد الشرى بكن نسب نصيبه من الصلة المشتركة ضمن نصيبه بكونه لان  
القرابة صارت آخر الوصفين فصارها معقفا ولا دخل على هذا شاهدنا هذا الثاني حيث لا يضاف  
الحكم اليها وحدها وان تحت العلة ما يوجب عليها ضمان ما لتفان شاهدتها عند الرجوع لان الشهادة  
لا يوجب شيئا بدون القضاء التماسه يكون ساجعا ولا يقال ان العتق مستحق بالقرابة لا نقول  
الاستحقاق لا يثبت قبل كمال العلة ولا معنى لقولهم فيه صرف منفعة الكفارة الى آية لا يملكها بجزءها  
الى عبده فاولى ان يجوز الى آية يختلف غيرهما من انواع الواجبات كالاطعام والكسوة والى كماله  
لا يجوز صرفها الى عبده فكذا الى آية وعلى هذا الخلاف لو وجب فقر به أو صدق عليه أو أوصى له  
به فقبل ما وابعان الكفارة بخلاف ما اذا ورثه فانه حبرى وليس فيه صن ولا خسر ولهذا لا يجب  
عليه الضمان لشر بكمه فلا يمكن ان يجعل معتقدا من اختياره ومباشره وانما لا يجوز ضمانه حلف  
بعتقه عن الكفارة اذا نوى بالشرع ان الكفارة لان النسبة لم تقربن بالعبودية الهي العين ولا يقال العتق  
بالشرط كالعتق عند فكيكرن علة في ذلك الوقت وقد اقترنت النسبة به فيه لا نقول هو كالعتق في ذلك  
الوقت حكما لا حقيقة الا ترى ان الاهلية شرط النسبة وهي شرط عند العلة وهي العين وانما اشراء  
فشرط محض لانه لا يضاف اليه الحكم وهو العتق وانما يضاف الى العين السابق لانه هو المؤثر حتى لو  
اقترنت النسبة بان قال ان اشترى بك فانتسرع كفارة عيني فاشترى ما جاز عن كفارة له لا لقربان النسبة بالعبودية  
الا انما كانت امة قد استولى لها التكاثر فان عتقها لا يجوز من الكفارة لا استحقاقها بالبرية بجهة  
أخرى وقال عليه الصلوة والسلام اعقها وانها قال رحمه الله (ان تسربت امة فهي حرة صرح لوفى  
ملكك) اى لو قال ان تسربت امة فهي حرة ففسري امة كانت في ملكك يوم حلف عتقت لان العين  
انعتقت في حقها لانها تناول الماولة في ذلك الوقت على العموم لكون الامة تكرر في سياق الشرط  
وهو كالنقي قال رحمه الله (والا) اى وان لم تكن الجارية التي استولى لها في ملكك حين حلف لا يصح  
ومرادنا انه لا يتناول من ليس في ملكك يوم حلف حتى لو اشترى جارية وتسرى بها لاتعتق وقال  
زفر رحمه الله تعالى عتقت لان التسرى لا يصح الا في الملك فكان ذكر كذا الملك كمن قال لا تحبس فان  
طلقتك فعبدى حرة بصركا قال ان تزوجتك وطلقتك فعبدى حرة لان الطلاق لا يصح الا في الملك  
فصار ذكر كذا الملك فكذا هنا ولا يقال هذا اثبات الملك بالاقضاء هو لا يرى الاقتضاه لا يجوز  
انه ما ثبت به دالة اللفظ أو الحذف اذا ثبت ما لم يذكر لا ينصرف بالاقضاء بل الظاهر اخص ما بدلالة اللفظ  
لا به مجرد ذكر التسرى يسبق المالك الى الفهم وفي الاقتضاه لا يلزم الفهم من اللفظ وقد تنقح كما في قوله ان  
أكلت أو شربت ففهم منه الطعام وهو مقتضى ولان العين بالعتق انما يصح في الملك أو مضاهيه أو  
الى سببه ولم يوجد احد منهما في حقها وهذا لان التسرى عارضة عن التصمين والمنع عن الخروج ما مؤخر من  
السرية واحدة السراى وهي منسوبة الى السر وهو الجماع أو الاختفاء أو الى السرور ولان الانسان يسرها  
أو الى السرى وهو السبى وهو من جملة ما غرقت النسب الى قطعة كما هو الواقي التسبب الى المهر دهرى والى  
الارض السبى لهنه بلى وقلبت احدى الرأتى يادى تسربت وأصله تسربت كقلبت احدى التونات بناء  
في ظنيت وأصله تلتنت وطلب الوالى ليس شرط في التصمين للتسرى خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى

(١٩ - زبلي ثالث) والسرور والسبادة كل منهما يتحقق دونهما أحدهما المفهوم واعتباره بلا دليل وكون العرف في التسري  
مخصصاً للطلب والوداع ممنوع بل العرف مستنك في الشاهد في الناس من قصد ذلك ومنهم من قصد محرم قضاء الهوى عن غير نقد



له اذا عرف حقا فاعلم انه  
اذا حلف لا يتسرى فاشترى  
جارية فحفظها ووطئها حث  
ذكره القدوري في الجريد  
عن أبي حنيفة ومحمد  
رحمهما الله ولو قال ان  
تسريت جارية فعبدني  
سواء اشترى جارية فقتسراها  
عتق العبد الذي كان في  
ملكه وقت الحلف ولو لم  
يكن في ملكه عبد فقلت  
عبدًا ثم اشتري جارية  
فقتسرا بالعتق هذا العبد  
المستعبد ولو قال ان  
تسريت جارية فهي حرة  
فقتسري جارية كانت في  
ملكه يوم حلف عتقت  
وهي مثله الكتاب وهي  
اجابة ولو اشترى جارية  
بعد الحلف فقتسراها لا يعتق  
عندنا ولا عند أحد من  
الائمة الثلاثة مالك والشافعي  
وأحمد وقال زفر عتق اه  
(قوله لا لمكان) كذا يحظ  
الشارح اه (قوله في المتن كل  
مملوك من عتق عبده الفتن)  
الفتن الرقيق ينطلق بلفظ  
واحد على الواحد وغيره  
فقال عبدني وعبدني  
وأمتني بالاضافة وأوصفت  
أصاوري راجع على اثنان  
وأفنة وهو الذي ملكه  
وأواء ومن كانت أمه أمة  
وأبوه عربي فهو عيب اه  
مصباح (قوله لا يعتق  
مكاتبه بهذا اللفظ) أي لا  
أن ينوبه اه

لوعزل عنها لا تكون سريرة عند هذا كانت عبارة عن التخصيص وذلك يكون بملك التكاح كما يكون بملك  
العين فكان من ضرورته ملك المتعة لا ملك الرقبة فلا يصير كره كملك العين كما إذا قال خال جارية العتق  
إذا لم يملك فانت حرة فاشترها أو باعها لم يملك فانت حرة فاشترها أو باعها لم يملك فانت حرة فاشترها أو باعها لم يملك  
التكاح فصرح كره كرا التكاح ولئن سلمنا ان ذكر التسري ذكر لملك العين لا يلزم منه عتقها لان اشتراط  
الملك ثبت اقتضاء ضرورة صحة التسري وهو شرط فقتنقد بقدرها ولا يظهر ثبوته في حق صحة الجزاء وهو  
الطرية لان ما ثبت اقتضاء الضرورة بتقدير قدرها ولا يظهر قبولها وهذا لا يملك حصل التسري  
شرط العتق يحتاج الى اثبات الشرط وهو التسري ولا يكون التسري الا في المملوك المالك ضرورة صحة  
هذا الشرط وهو التسري وأما زول الجزاء فاشترط من عنده لا يمكن ثبوت الشرط بدون نزول الجزاء  
ألا ترى ان التسري يوجد وان لم يفتق الامت في مسئلة الطلاق يظهر التكاح في حق الشرط وهو الطلاق  
الذي علق به العتق ولم يمتد الى الجزاء وانما يعتق العبد الذي في ملكه لانه ما صدق التعليق لكونه في ملكه  
للمالك ولا لغيره أن يعلق عتق عبده بشرط سوجد وزان مستلثنا ما قال لا جنية ان طلقك واحدة  
فانت طالق ثلاثا فزوجها واحدة لم تطلق ثلاثا لان ذكر الطلاق ذكر التكاح لصحة الطلاق  
الذي هو الشرط ولم يكن ذكر التكاح في صحة الجزاء وهو وقوع الثلاث الملق بالطلاق الذي هو الشرط  
وما قاله زفر لا يصح لان لو كان كما قاله لم يتناول من كان في ملكه يوم حلف لا لمكان تقدير الكلام ان  
ملكك جارية وتسريت بها فهي حرة فلا تعتق من كانت في ملكه يوم شذنا ان تسري بها وزان  
ما استنبه زفر ان يقول لانه ان تسريت بملك فعتدي حرة فاشترها فقتسريها عتق عبدا الذي كان في  
ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشترا عبده قال رحمه الله كل مملوك من عتق عبده الفتن وأمهات  
أو لاديه وصدروه) لان المطلق تصرف الى الكامل وملكه لهؤلاء كل لانه يملكهم رقبة ويؤا ولو قال  
أردت به الرجال دون النساء دين دية لا فاضلا له نوى التخصيص في اللفظ العام وهذا بخلاف ما قال فوبت  
السوددون البض أو بالعكس حيث لا يصدق دية ولا قضاء لانه نوى التخصيص ووصف ليس في اللفظ  
ولا عزم له ان يدخل تحت اللفظ فلا تمل فيه نية التخصيص ولو قال فوبت النساء دون الرجال لم يصدق  
لان المملوك حقيقة للذ كوردون الاثنان فان الاثني يقال له مملوك لكن عند الاختلاف يستعمل عليهم  
لفظ التذ كبرية بطريق التبعية ولا يستعمل فيمن عند افتراضه ففتكون نيته لغوا بخلاف ما إذا قال  
فوبت الرجال خاصة حيث يصدق دية لانه نوى حقيقة كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وكذا  
لو قال فوبت غير المذرب لم يصدق قضاء قال رحمه الله (لا مكاتبه) أي لا يعتق مكاتبه بهذا اللفظ لان الملك فيه  
ناقص لا يخرج من ملك المولى بدو لهذا اللفظ المولى كسبه وليس له أن يملك مكاتبته ويضمن جانيته  
عليه كمن يتبع على الاجنبى وكذا يعتق البعض لا يعتق عند أبي حنيفة رحمه الله لانه كالمكاتب عنده  
فيكون قاصرا فلا يدخل تحت الاطلاق الابانسية كالمطلقة لا تدخل تحت قوله كل امرأ طالق  
بخلاف المذرب وأم الولدان الملك فيهما كامل فدخلان تحت الاطلاق والرقبة ما ناقص لاخصاقهما  
الحر من وجه فلا يخرج عن الكفارة والمكاتب عكسه فان رقه كامل وملكه ناقص فانتكس الحكم  
لذلك قال رحمه الله (هذه طالق) وهذه طالق الأخيرة وخير في الاولين لان كلمة أو لانيات أحد  
المذكورين وقد ادخلها بين الاولين وعطف الثالثة على المطلقة منهما لان العطف للشاركة في الحكم  
وهو الطلاق فيخص عمل الحكم وهي المطلقة فصار كما إذا قال احدا كاطلاق وهذه قال رحمه الله  
(وكذا العتق والقرار) حتى اذا قال لعبد هذا حرا وهذا اعنتي الاخر وله الخسار في الاولين لما بينا  
ولو قال في الاقرار لاسلان على ألف درهم أو لفلان وفلان كان خمسمائة لآخر وخمسمائة بين  
الاولين يجعله لهما شاه لان كلمة أو لأحد المذكورين على ما بينا فكأنه أقر لأحد الأولين ولثالث  
بالف فيكون لثالث نصفه ولأحد هاتين نصفه وذكر في المتن ان التصف لاول والتصف للآخرين

(قوله الآن في الطلاق ونحوه) أي العتق والاحترار اه (قوله ولا تطع منهم أعمأ أو كفورا) أي أعمأ ولا كفورا اه (قوله فصل كاته قال لا أكلهم فلا ناولا فلا نأ) هكذا هو في معراج الدراية وفي الكافي وصار كاته قال والله لا أكلهم فلا ناولا فلا ناولا ولا تحالف بين العبادتين في المعنى وأنه للموفق

باب العيين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

قال الكمال والحاصل أن كل باب عقده فوقه أو أقل مما قبله أو أكثر مما بعده واعلم أن الأصل (١٤٧) عندنا أن كل عقد ترجع حقوقه

إلى المباشري يستغني الوكيل فيه عن نسبة العقد إلى الموكل ولا يثبت الحالف على عدم فعله بمباشرة الأمور ولو حده من المأمور حقيقة وحكما فلا يثبت بفعله غيره كذلك وذلك كالحلف لا يبيع ولا يشتري ولا يزور ولا يستأجر ولا يبيع عن مال ولا يقاسم وكذا الفعل الذي يستتاب فيه ويحتاج الوكيل إلى التسمية إلى الموكل كما إذا حلف لا يقاسم فلانا فان الوكيل يقول ادعي لموكل وكذا الفعل الذي يقصر أصل القناعة فيه على عمله كضرب الولد فلا يثبت بشئ من هذه من فصل المأمور وكل عقد لا ترجع حقوقه إلى المباشري بل هو فيه مسافر ناقلا عبدة يثبت فيه بمباشرة المأمور كما يثبت بفعله نفسه ونقلت إذا حلف لا تزني فمركل به أو لا يطلق أو لا يفتق بمال أو بسلام أو لا يكاتب أو لا يهيب أو لا يتصدق

والصواب الأول وعليه المعنى لأن الثالث معطوف على من به الحق منهم فيكون شر بكاؤه ولو كان معطوفا على ما قبله كما ذكرنا كان المقرب مالا ولولا ذلك لا وجبه لاحد المذكورين لأنه مقتضى الشرع إذا مات قبل البيان ولو قال والله لا أكلهم فلا ناولا فلا ناولا فان كالم الأول وحده حث ولا يثبت بكلام أحد الآخر بن حتى يكلمهما فجعل الثالث في الكلام مضموما إلى الثاني على التعيين وفيما تقدم جعله مضموما إلى من وقع له الحكم والفرق أن أودا دخلت بين شيئين تناولت أحدهما من غير الآخر في الطلاق ونحوه الموضع موضع الاتيان فتقتضى إطلاقا في الكلام الموضع موضع التقي فتم عموم الأفراد قال الله تعالى ولا تطع منهم أعمأ أو كفورا قصار كاته قال لا أكلهم فلا ناولا فلا ناولا فيضم الثالث إلى ما قبله لأهلا كانت ولعموم الأفراد صار كل واحد منهما كلاما على حدة كان الأول انقطع ونزع في الكلام الثاني والعطف فيه لا ينصرف إلى الأول بخلاف الطلاق وأمثلة فان الأصل فيه بين الكلامين ثابت فيكون الثالث معطوفا على من وجبه الحكم ولأن قوله طلاق لا يبيع أن يكون خبرا للثني وفي ضم الثالث إلى الثاني وجهه للثني لا يبيصر كاته قال هذه طالق أو ما بان طلاق فلا يجوز إلا إذا قال طالق فان لآن المحدث لا يبيع خبر الثني بخلاف الكلام فان قوله لا أكلهم يصلح للثني ولا قل وأكثرو هذا كله إذا لم يذكر لثني والثالث خبرا فلا ذكره خبرا إن قال هذه طالق أو هذه وهذه طالقان أو قال هذا سر أو هذا سر إن فاته لا يعتق أحد ولا يطلق بل يحسب إن اختار لا يجاب الأول عتق الأول وحده وطلعت الأولى وحدها وإن اختار لا يجاب الثاني عتق الأخيران وطلعت الأخيران والله أعلم

باب العيين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

الأصل فيه أن كل فعل ترجع حقوقه إلى المباشري يثبت الحالف أن لا يفعل بمباشرة وكله لوجود الفصل من الوكيل حقيقة وحكما وإن كانت حقوقه ترجع إلى الآخر يثبت بفعله الوكيل كما يثبت بالمباشرة لأن الوكيل في تفسيره ومبعر ولهذا لا يضيغ إلى نفسه بل إلى الآخر وتوقف لو يشر بفعله أمره ولا ينفذ عليه وفي الأول الوكيل مباشر ولهذا لا يضيغ إلى الآخر بل إلى نفسه ويتذرع عليه لو يشر بفعله أمره قال رحمه الله (ما يثبت بالمباشرة بالأمر البيع والشراء والاجابة والاستخبار والصلح عن مال والقسمة والمصومة وضرب الولد) أي الأشياء التي يثبت الحالف بمباشرة أو لا يثبت بالتوكيل بفعله هي هذه الأشياء التي عدها من البيع والشراء والاجابة ما هو القسم الأول من الأصل الذي ذكرنا وانما لا يثبت الحالف في هذه الأشياء بمباشرة أو وكيل لأن الفعل وحده من الوكيل حقيقة وكذا حكمه لو أجاز رجعت الحقوق إليه حتى لو كان الوكيل حالفًا يثبت بمباشرة فلهم يوجد الفعل من الموكل حقيقة ولا حكاما

أو لا يوصى أو لا يستقرض أو لا يبيع عن دم العمد أو لا يزوج أو لا يقبل الوديعة أو لا يبيع أو لا يستعير وكذا كل فصل ترجع مصلحةه إلى الآخر كقلقه لا يضرب عبده ولا يذبح شاة فانه يثبت بفعله المأمور ومنه قضاء الدين وقبضه والكسوة والجل على بابه وخياطة الثوب وبناء الحمار اه وكعب على قوة والتزويج ما فيه ليس في خط الشارح اه (قوله في المتن وضرب الولد) قال في القنينة معز إلى المصط ولوحلف لا يضرب ولده فأمر غيره فضر به لا يثبت وقيل الزوجة تقدر الوكيل تقدر العمد ثم رسم لقاضي البديع وقال إن ثبت المرأة تقدر الصدوان لم يجز تقدير الحار وقال رحمه الله ولو فصل أحد في الولد يتصله في الزوجة فحسن اه (قوله وأما رجعت الحقوق إليه) أي وكان هو الطالب بالتسليم بالثمن أو المقتن وانما يصيب العيب والقبض الموجود والاجرة اه فنع (قوله حتى لو كان الوكيل حالفًا يثبت بمباشرة) أي لصديق أو باع واشترى أو استأجر حقيقة وحكما وهذا قول الثاني في الظاهر وعندنا لا وأجده يثبت

لأن الأمر بصركا ففعله بنفسه كالوصف لا يخلق رأسا من خلق لمحت قتلهم أبو جند النعل منه حقيق ولا سكا وهذا الشرط  
 الحث بل من العاقل حقيقة وحكما وانما الثابت حكم العبد الذي هو المثل لا كل حكم وإن كان الحكم الأعلى بخلاف الحق لأن العبد  
 لم يتعد فيه على خلقه بنفسه لانه غير متولد وانما التقيد على الحق مطلقا فصحت فعل الغير كالخلق بنفسه ان كان من بقدر على ذلك  
 وبفعله اه فتح (قوله فحينئذ يفتت بالأمر) أي وان لم يمتولن بمقصود من الفعل ليس إلا الأمر به فهو بحسب الحث وجود الأمر  
 به العاد وان كان السلطان يرعايا بشر بنفسه عند بعض البعث اه فتح (قوله في الممن وما يفتت به المالح) قال في القصة في باب  
 العبد على عتقها بشرط فيه قبول صاحبها لا بشرط هذا رقم ليس في الأئمة الساتر حلف لاوكل فكل رجل لا يفتل ينبغي أن  
 يفت اه ولو حلف لاوكل فأمر غيره أن يفت عنه فكل هل يفت (قوله والعق والكتابة) أي الصلح من دم العبد فكذلك هو في  
 نسخ الممن وساقط من خط الشارح ذكره في (١٤٨) القصة أيضا معز بالحيط اه (قوله والهبة والصدقة) أي الوقت كذلك اه لا

(قوله وضرب العبد) قال في  
 الهداية ولو سلف لا يضرب  
 عبده أولا يزج مشاهه فأمر  
 غيره ففعله يفت في عينه  
 اه (قوله وضرب الدين وقضيه)  
 أي وانصومة والشركة  
 بأن حلف لا يشارك فلانا  
 فأمر غيره يعقد مع فلان  
 عقد الشركة ياتبعه اه  
 اتقاني (قوله بمنقول) أيضا في  
 الأمر اه قال في الكافي وان  
 حلف يضربن عبدا أو  
 يضطربن قومه أو أوليئنه داه  
 فأمر غيره يرفق عينه الآن  
 يعني أن ينهيا يده ولو  
 حلف على أن يضربنه فأمر  
 غيره يضربه لم يبرح  
 يضربه بيته وليس هذا  
 كالعبد وأما السلطان أو  
 القاضي اذا قال لأمره  
 فأمر غيره فضر به بز الآن  
 ينوي به فدين في القضاء  
 اه اتقاني (قوله ونزجر  
 عن القبايح) أي فلم ينسب

يغتث إلا اذا نوى أن لا يأمر به غيره فحينئذ يفتت بالوصف لا يخلق رأسا من خلق لمحت قتلهم أبو جند النعل منه حقيق ولا سكا وهذا الشرط  
 أيضا أنه تناول حقيقة فلا يفتت فيه أو يكون مثله لا يباشر هذا لأشياء كالقاضي والأمر فحينئذ يفتت  
 بالأمر لأن كل أحد منع نفسه باليمين عما يتبادر وعادته الأمر به دون المباشرة فيصرف إليه لأن العين  
 تتقيد بالعرف وبمقصود الحالف ولهذا تتقيد عاشره بنفسه لو كان مثله عما يباشر هذه الأشياء حتى  
 لا يفتت بالتوكيل لأن فرضه بالحلف التوق من الحثوق وإن كان يباشر نارة أو أمر أخرى يعتبر الأغلب  
 فالدرجة الله (وما يفتت به المالك والطلاق والخلع والعق والكتابة والصلح من دم العبد والهبة  
 والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والنيام والخطبة والابداع والاستبداع والإعارة  
 والاستعارة وقضا الدين وقضيه والكسوة والجل) أي الأشياء التي يفتت فيها بالمباشرة والتوكيل الكاح  
 والطلاق إلى آخر ما ذكر حتى ولو حلف لا يفعل شأما من هذه الأشياء يفتت عاشره وبمباشرة وكيفية خلافا  
 للقاضي في مباشره توكيل لأن الفعل وحسن المأمور حقيقة ومن الأمر حكما فوجده بشرط الحث  
 من الأمر من وجه دون وجهه فلا يفتت كافي القسم الأول ولنا أن غرض الحالف التوق عن حكم  
 العبد وحقوقه وهذه العقود تنقل إليه بصرفها صار مباشرة أو كسل كباشرة في حق الأحكام  
 والحقوق وصار إلى كسل سقيرا ومعيرا ولهذا لا يستغنى عن إضافته إليه ولو يباشره بغيره لا يفتد عليه  
 فلا يفعلها بأمره فقد وجبته بشرط الحث فيصنعه كما كانها حاسبا كضرب الغلام والفرج ونحوهما  
 منقول أيضا إلى الأمر حتى لا يجب الضمان على الفاعل فكان منسوبا إليه فصنعه ومنفعة ضرب  
 العبد دعا على المولى إذا البدي جرى على موجب أمر المولى ويسى في مصالحه أضر به فصار ضربه  
 كضرب المولى بخلاف ضرب الولد فان معظم منفعته تحصل للولد لا يتأذى به وراض ويزجر  
 عن القبايح فلو كان حلف لا يضرب رجلا فأمره بضربه حيث لا يفتت بضرب المأمور إياه لأنه  
 لا يفتل ضربه فلا يصح أمره الآن تكون الأمر ذا سلطان أو خاسبا فحينئذ يفتت لأنهم ما يمكن ضرب  
 إلا أرحا جدا ونزجر وأما السلطان الأمر بمقتضى فعل المأمور إياها ولهذا لا يجب على الشارب بأمرهما  
 الضمان في الحد والتزجر ولو قال الحالف في الطلاق والتزجر ونحوهما من الحكيك فبوت أن  
 لا أنكم به ولا يفتي صدق ديانة لأقضا بخلاف ما إذا قال في ذبح الشاة وضرب العبد فبوت أن

فعل المأمور إلى الأمر وان كان يرجع إلى الأب أيضا لكن أصل المتابع وحقيقته انما ترجع إلى المتصف بما لا  
 لا موجب للفعل وأما في عرفنا عرف عاشره قاله ضرب فلان اليوم وادع لم يباشر ويقول العاقل ولو غدا أسبق علقه ثم يدرك لو  
 الولدان يضرب عتق الأب نفسه لتسحق إيعادته ولم يكذب فتضاه أن يتعد على معنى لا يقع لضرب من جهتي ويحتث بفعل المأمور  
 اه كمال درجة الله (قوله ولأن) بفتح الهمزة وكسر الهمزة في الاء القصة أي أولاده اه (قوله صدق ديانة) أي لانه في شأنا يفتل لفظه  
 فصحت نيته والله تعالى عالم العيب والشهادة يعلم من ضمير ما لا يعلم غيره اه اتقاني قال الكافي في الهداية ومن حلف لا يتزوج أولا يطلق  
 أولا يفتق قول كل ذلك حث قال الكافي أي اذا فعله أو كمل وهو قول مالك وأجدوجه لشافعية وأكرهم لا يفتت لانه لم يفعل وانما  
 نسه إلى الأمر بخلافه اه يفتت عند كمل فعل نفسه كإفعل المأمور وفيه جمع بين الحقيقة والجاز وأتم تأويله قلنا لما جعل إضافته  
 إلى نفسه بل لا يستغنى عن إضافته إلى موكله كان نازل عبارة لئلا يفتت كماله قلنا وحكما كماله فيصنعه لا تزي أنه يقال في العرف  
 للتكلم بكلام غيره من شعر أو حكمة هذا ليس كلام هذا الرجل بل كلام فلان وكان للمعقود عليه عدم ولم أحكام هذا المعقود قلنا

الى الغرض وهو اعم مما يلزم مما هو مبين وليس فيه شيء من الحق عند الجواز اهـ (قوله الامر بذلك مثل التكليف) اى لان الامور به كرسول يوصل الى الرسول كسان المرسل بالاجماع وهذا قوى التكليف بخلاف الظاهر فلا يصدق القاضى من حيث انه يتكلم بكلام داخل تحت ولاه المرسل مع فرض ان مقتضياته لا ترجع اليه هو فى الحقوق وحقبة المراد ان الطلاق وما عساه كان لفظا ثبت عنده امر به على ما خلف على تركه خلف على ان لا توجد الفرق بين وجهه وهذا الحق اعم من ان يتحقق بعبارة او بحاشية الامور فنية اخذها من خلاف الظاهر اما الفرض والضرب بقصع حسى لا يتوقف تحقق امر على الامر لان الضرب ثبت مع امر فمن الفاعل بلا ان قال الكمال ولو زوجه فصولا فاجاز بالقول حدث وعن محمد لا بحث وفى الاجازة ما قيل باختلاف المشايخ قال شخص الامتناع والامر عندي لا يثبت لان عقد النكاح يختص بالقول فلا يمكن جعل الجباز بالفاعل عاقد لا يوفى بين كون التوكيل بعد اليمين اوقبله ولو وكل الطلاق والعناقى خلف لا يبطى ولا يعتق مطلق الوكيل او اعنى بحث لان عبارة الوكيل هنا مقولة اليه اهـ قوله الاول وفى بين التوكيل بعد اليمين اوقبله اى فى البحث وعدمه فى هذه المسئلة الامانة ان كان عقد القضى قبل اليمين واجازا لخالف بعدها بالقول او بالفعل فعدم البحث لا خلاف فيه واذا كان عقد القضى بعد اليمين فاجازا لخالف بعدها بالقول فانفتحت على المختار وان اجاز بالفاعل فعدم البحث على قول اكثر المشايخ قال فاضى ان الفتوى على قول الاكثر اهـ (قوله يعرف باثره المحسوس فى المصل) اى ولا يحتاج فيما لا امر حتى يكون ضربا او جفافة فاغضب عبد الغمر او جفاة الغمر بسى ذلك ضربا او جفاه وان وقع بغير امر وانما بسى الفعل الى الامر بسى التسبب مجازا اهـ اتفاقى (قوله فى الترتيب دخول الامام الخ) (١٤٩) قال العلامة قوام الدين الاتقانى

لا لا ينشئ حيث يستدق دأته وقضاهو الفرق بينهما أن الطلاق ليس الاتكامل بكلام بقضى الوقوع الطلاق على الرأى الأمر ذلك مثل التكملة واللفظ ينقلهما فإذا نوى أن لا يلى فقد نوى الخصوص فى العام فلا بد من قضاء خلاف الظاهر إذا الظاهر فى العام العمودون الخصوص والضرب وقوه فعل حى يعرف بأمره الخصوص فى المثل وانما يحصل ذلك بالفعل فكان فيه حقيقة والتسبة إلى الأمر بالتسبب مجازا فإذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه فىستدق دأته وقضاهو انحصار الضابط ان كل فصل يرجع حقوقه الى الأمر أو يحتمل نقل حكم فعله الى غيره بحثنا لما التجب بآخرة الأمور والأفلا ثم انما بحثنا الطلاق والعناق إذا وقعا بكلام ووجد بعد العين وأما إذا وقعا بكلام ووجد قبل البين فلا بحث حتى لو قال الأمر أنه ان دخلت النار فأنت طالق ثم حلف أن لا يطلق فدخلت لم بحث لأن وقوع الطلاق عليها بكلام كان قبل البين ولو حلف أن لا يطلق ثم علق الطلاق بالشرط ثم وجد الشرط بحث ولو وقع عليه الطلاق بضمي مثقالا بالامعان كان لا بد قبل البين لا بحث والا بحث ولو فرق بينهما بالعتة لا بحث عند زفر وعن أبي يوسف رحمه الله وان نوى على هذا الوصف أن لا يفتق بشرط البحث وقوع العتق بكلام ووجد بعد البين ولو أدى المكاتب فعتق فان كانت الكتابة قبل البين لا بحث وان كانت بعده بحث قال رحمه الله (ودخول الام على البيع والشراء والاجازة والصباغة والعبادة

[illegible]

لكن الغلبة اذا تقدم  
قوله في فعل يجرى فيه  
التوكيد يراد به الفعل لاجله  
وهي لام التعليل وانما  
يراد به لام التوكيد وفي فعل  
لا يجرى فيه التوكيد الاغلب  
ان المراد لام التعليل سواء  
قدم او اخر فاجرى الباب  
على ما عليه اغلب كلام  
الناس اه (قوله حتى لو من)  
يقال من الشيء في الشيء  
أي أخضاه فيه بدسه بالغض  
دسا له الاتقاني وفعل في  
المصباح دسه في التراب دسا  
من باب قتل دفته فيه وكل  
شيء أخضته فقد دسسته  
ومنه يقال الجاشوس دسبوس  
القوم اه (قوله وباعه  
الحالف بغيره لا يبحث)  
أي لان تقدير الكلام ان  
يبحث ثوبا لو كانت له امرأته  
ولم يوجد اه كافي (قوله  
دون ملك العين) يعني وذا ان  
يقسمه بامرأته لان نفع ذلك  
الفعل يقع له اه كافي (قوله  
فان كل واحد منهما) أي  
من الفعل والعين اه (قوله  
توجب ملك العين) أي  
لام الفعل فصار تقديره  
عينه ان يبعث ثوبا هو مملوك  
لها اه كافي (قوله فيشره  
بغلام) بالفاء في خط الشارح  
(قوله قصير كانه قال بعد  
الشراء أتت سراج) ومن  
اشترى عبدا على أنه بالتبليغ  
وأعطاه بعد الشراء يبيح  
خياره ويثبت الملك مقتضا  
للاعتاق سابقا عليه كذا  
هنا كافي

والبناء كان يبعث ثوبا لا اختصاص الفعل بالخوف عليه بأن كان بامرأته كان ملكه أولا وعلى الدخول  
والضرب والاكل والشرب والعين كان يبعث ثوبا لا اختصاصها به بأن كان ملكه امرأته أولا أي دخول  
اللام على الفعل كقوله ان يبعث ثوبا واشترى ثوبا كان لا اختصاص الفعل بالشخص المخوف عليه يعني  
بشرط ان يكون الفعل وهو البيع ونحوه لاجل المخوف عليه بأن كان بامرأته سواء كان التوب ملكا  
لمخوف عليه أم لا يكن بعدان باعه الحالف بامرأته حتى لو من المخوف عليه ثوبه وباعه الحالف بغيره  
لا يبحث لان حرف اللام دخلت على البيع وهو قوله ان يبعث ثوبا أي ان يبعث لاجل ثوبا باقتضت  
اختصاص البيع به وذلك بأن يفعله بامرأته اذا البيع تجرى فيه النيابة ولم توجد بخلاف ما اذا قال ان يبعث  
ثوبا لا حيث يبحث اذا باع ثوبا لم يملكه سواء كان بامرأته أو بغيره بامرأته بغيره ذلك ولم يعلم لان حرف اللام  
دخلت على العين وهو التوب لانه اقرب اليها فاقضت اختصاص العين به وهو المراد بقوله في آخر والعين  
كان يبعث ثوبا لا اختصاصها به بأن كان ملكه امرأته أولا أي دخول اللام على العين كقوله ان يبعث ثوبا  
لا يكون العين لا اختصاص العين بالمخوف عليه بأن كان ملكه سواء امرأته أو بغيره بامرأته وهذا الاختلاف  
الذي ذكره من دخول اللام على الفعل وبين دخوله على العين اذا كان الفعل مما يملك بالبعد ونحوه في  
النيابة كالبيع والشراء ونحوهما وان كان مما لا يملك بالبعد كدخول النار وضرب الغلام والاكل  
والشرب لا يختلف الحكم بينهما اذا دخلت على الفعل أو على العين بل يكون العين فيهما لاجل  
اختصاص العين بالمخوف عليه حتى لو قال ان دخلت النار أو ان دخلت دارا أو ان ضربت كذا غلاما  
أو غلاما ما لم ونحو ذلك يبحث كفيما كان وهو المراد بقوله وعلى الدخول والضرب والاكل والشرب  
أي لو دخلت اللام على الدخول والاكل والشرب الخ كانت العين لا اختصاص العين بالمخوف عليه  
فصار كدخوله على العين ولها عطف العين على هذه الاشياء كما كان كذلك لان اللام لا اختصاص  
وأقوى وجوه الملك فاجازت الفعل أو جبت ملكه دون العين ان كان ذلك الفعل مما يملك بالبعد  
كالبيع والشراء وبأنه اذا درونها وان كان مما لا يملك بالبعد كالاكل والشرب ودخول النار ونحوها  
لا يقدم ملك الفعل لا اختصاصه وبذلك العين لانه محتمل كلامه بأن يقدره تأخيرها بخلاف الفصل  
الاول فان كل واحد منهما مما يملك بالبعد فحققتا الفعل بالقرب وان جازت العين توجب ملك العين  
مطلقا لان الاحسان كما عاقل فلا حاجة الى التعيين وذكره المصنفين أن المراد بالغلام الولد دون العبد لان  
ضرب العبد يحتمل النيابة والى كذا فصار مقرا لاجازة لا نظير الاكل والشرب والغلام يطلق على الولد قال  
الله تعالى فيشره ويغلام وذكره فيضا ان المراد به العبد المعروف ولا الضرب مما لا يملك بالبعد ولا  
بأنه فانصرف الى الحمل المملوك بالتقديم والتأخير على ما بينا قال رحمه الله (فان نوى غيره صدق  
فما عليه) أي ان نوى خلاف ما اقتضا ظاهر كلامه صدق فيما نوى تصديقه نفسه ديانة وقضا فوفها  
فيه تخفيف بصدق ديانة لا قضا وذلك مثل أن نوى بقوله ان يبعث ثوبا ما يعني قوله ان يبعث ثوبا  
أو بالعكس لا نوى ما يحتمل كلامه على ما بينا من قبل فيصدق قال رحمه الله (ان يبعث أو ابتعه فهو  
حرف فقد بالتأخير بحث) أي لو قال المالك ان يبعث هذا العبد فهو حرف فقد بالتأخير بحث أو قال غيره ان  
اشترى فهو حرف بفاعله بشرط التأخير واشترى بشرط التأخير حتى لو جرد بشرط العتق وهو البيع أو الشراء  
ولقيام الملك عند وجود الشرط لان البيع بشرط التأخير يمنع من وجع المبيع عن ملكه فكان ملكه  
فما عاقل الشرط فيصحت وهكذا المشتري ملكه فأنتم وجود الشرط ما عاقله فأنه لا خيار  
للمشتري لا يمنع دخوله المبيع في ملكه وأما عند الذي خفف رحمه الله لان المعلق بالشرط كالخبر عند  
وجود الشرط قصير كانه قال بعد الشراء أتت سراج فقصير بخياره اذا لم يملكه وله ذلك بخلاف ما اذا  
علقه بالمالك بأن قال ان ملكتك فأتت سراج لا يعتق به عنده لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده لان  
خيار المشتري يمنع دخوله المبيع في ملكه على قوله وعنده ما يعتق لوجود الشرط لان خيار المشتري

لا يمنع المخلول في ملكه وبهذا يفرق لابي حنيفة رحمه الله بين شراء القرب وبين شراء من علق عقده  
بالشراء حيث لا يعتق القرب بالشراء بشرط ان يشار ويقت الآخر على ما ذكرنا لا لم يوجد منه  
الاعتناق في القرب وانما يعتق اذا ملكه ولم يدخل في ملكه مع خاره بخلاف المعلق عقده بالشراء  
لان الشرط قد وجد حتى حقه على ما ينو ينزل معنقا في ذلك الوقت لا تنتم التعليق بمعنق القرب لا ينزل  
لعلمه ولو باعه بعد ما حلف بيبا ان لا يعتق لانه كما باعه ثم البيع فيقول ان عن ملكه والجزء لا ينزل في غير  
الملك وينبغي ان ينزل العين لوجود الشرط وهو البيع حقيقة ولو كان انباء المانع لا يعتق المشتري لان  
المشتري لم يتمكن من هذا الشراء من شيء فكان كان الشراء لم يوجد قال رحمه الله (وكذا بالقاسد والموقوف)  
أي لو كانا يعتق بالفاقد من البيع والشراء والموقوف منهما في عينه أن لا يبيع أو لا يشتري أو لا يبيع  
ولا يشتري فأما القاسد منهما فإن كان الخالف هو البائع ينظر فإن كان العبد في يد المشتري مضوناً عليه مثل  
غصب لا يعتق لانه كآية البيع يزول عن ملكه كالبيع الصحيح البتة وينبغي أن تفصل العين لما قلنا في  
الصحيح البتة وان كان العبد في يد البائع عتق لانه لا يزول ملكه قبل التسليم ولو كان المشتري هو الذي  
حلف بعقده فاشترى من غيره فاشترى من غيره كان في يده مضوناً على الوجه الذي ذكرناه يعتق لدخوله في ملكه كآية  
البيع والأقلا وفي المحط عن أبي يوسف قال ان اشترى عبداه فهو حر فاشترى عبداه من غيره فاشترى من غيره  
البيع ثم اشترى من غيره فاشترى من غيره لا يعتق لانه حلت بالشراء الفاسد لا بشراء حقيقة فالحل العين به وان رقت  
وهذا دليل على انه لو اشترى من غيره فاشترى من غيره فاشترى من غيره فاشترى من غيره فاشترى من غيره  
بالقبض لا يعتق لانه ليس بشراء وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يعتق بالقاسد ولا بعقده بخلاف أحدهما  
أما لان الفاسد ناقص ذاتاً لا يشهد الملك للحال ولا بعد القبض على الكمال لانه لا ينفذ لخل فكان الشرط  
معدوماً ومن وجهه شرط الخيار يمنع تعليق الاستحقاق بالعقد فصار كالايجاب بالقبول وجهه الظاهر انه  
كامل ذاتاً لوجود الأهلية والركن والحل ويختلف الحكم من المثل والحل لا يضر كالبهية وشراءه  
من الرضاع ولا يخل التعليق بالشرط اعدام قبله فوجب أن لا يعتق كالاعتق بتعلق الطلاق في عينه  
أن لا يطلق لا تأخر قبل ذلك في الاسقاطات التي تتعلق بالشرط لا في البيع لان في البيع ذات العقد موجود  
واثر الشرط في تأخير الحكم لا في العقد ولهذا ينبغي عتق من ان يشار ولو كان معقلاً لطلب ما عرف في  
موضع من المطلوبات وأما الموقوف فلا يعتق بدفعه البيع حقيقة لوجوده كمو شرطه ومحلوه وكذا  
حكمه على سبيل التوقف فيصير صورة المسئلة أن يقول ان اشترى عبداه فهو حر فاشترى عبداه من فضولي  
حلت بالشراء لان الاجازة شرط الحكم دون السبب والركن قد وجد فلهما ولهذا يستند الحكم عند  
الاجازة اليه ويثبت عندها لاجها وعن أبي يوسف أنه يصير مشتر باعداً لاجازة كالتكاح ونحن نقول  
الفرق بينهما أن المقصود من التكاح الحل ولم يشق الموقوف لانه لا يعتق بخلاف البيع فان المقصود منه الملك  
دون الحل ولهذا نجتمع له حرمة فيثبت فيه من وقت العقد وفي التكاح من وقت الاجازة وعلى هذا  
لو حلف أن لا يبيع نباع ملك الغير بغوا من صاحبه بعت لوجود البيع منه حقيقة على ما ذكرنا في الشراء  
ولهذا ترجع الحقوق اليه قال رحمه الله (لا بالباطل) أي لا يعتق بالبيع الباطل ولا بالشراء الباطل في  
عينه لا يبيع أو لا يشتري لانه ليس ببيع حقيقة ولا حكم حتى لا يفيضيان أحكام البيع ولو انفصل به  
القبض حتى لو قال ان اشترى اليوم شاة فبعتي سر أو ان بعت عدي فهو حر فباعه بمئة أو حر لا يعتق  
بخلاف ما ذكرنا باعه بمجرده فاسد على ما عرفه الأول باطل لان المئة ليست بمال عند أحد ولو اشترى  
مدر أو أوم أو ولد لا يعتق لانه اعتقد له سبب الحرية وهي تافى الانعقاد ولقضى يجوز القاضى بعت  
الحال لان قضاءه يترتب في ذاته المانع من الاجواز فيقتصر على وقت القضاء فيجوز حينئذ بخلاف اجازة بيع  
القضوى فانه يستدلى وقت وجوده فيثبت السبب فيه الى وقت الاجازة ولهذا رأى عنه المشتري قبل الاجازة  
ينفذ عند الاجازة وفي أوله والمد لا تنفذ عند القضاء لان المانع كان عند البيع فاطل لا يجلب فكان

(قوله ولو باعه بعد ما حان  
بيعها بالتم يعق) أي بالاجماع

(قوله في المتن أودى) أي تديرا مطلقا اه كمال (قوله رجل قال إن أبيع هذا العبد) أي أو هذه الامة اه (قوله ولا يقال لم يقع اليأس لجواز أن تزده الخ) قال فانضاض في شرح الجامع الصغير من المشايخ من قال إذا عذر البعير على بيع الحمار به ثم أعقها أو غيرها لا يثبت الاحتفال بأن تسيب بعد الرد فتنابغ والصحيح جواب الكتاب لأنه عقد البعير في هذا الملك والاعتاق والتدبير وقع اليأس عن البيع في هذا الملك اه (قوله وعن أبي يوسف أنها الخ) قال الكمال وهذا منسوخ الجامع الصغير ولم يصح خلافاً وقد كرا عن أبي يوسف في شرح الجامع الصغير لا تطلق واختاره شخص الخ ثم وكثير من المشايخ اه (قوله لا تطلق) قال الاتقاني ومال كثير منهم إلى هذا القول اه (قوله فيكون مطابقة) أي فكأنه قال كل امرأ على غيرها أتزوجها فهي طالق ثلاثاً ولو الاستنائة فيكون دلالة كما يكون اقتضاها فتكون الحلف مستتانه من عموم القصد دلالة فيصرف الطلاق إلى غيرها اه اتفاقاً (قوله ولأن العمل بالعموم واجب) قال الاتقاني وجه ظاهر الرواية أن العدة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب اه (فروع) قال البك الحارثي أنقصها فقال نعم وحلف على ذلك بالطلاق والعتاق فقال ساجق أن تطلق زوجتك (١٥٢) ثلاثاً أن لا يصدق له منهم ولو حلف لم يثبت في كل ما يأمربه وينهاه عنه ثم

نهله عن جماع امرأته فقامها الخالف لا يثبت الآن كان ما يدل على قصد الخ ذلك عند تحليفه على الطاعة لأن الناس لا يريدون به التمسك عن جماع المرأة عادة كما لا يريدون التمسك عن الأكل والشرب حلف لا يطلق امرأته فكل طلاق يضاف إليه يثبت بحق لو وقع عليه طلاق بغير مدة الإبراء يثبت بالإجماع يضاف إليه فلا يثبت بتفريق القاضي للعتقة والإيمان ولا بإجازة خلع الفضولي بالفعل ويثبت لو أجاز بالفعل قال امرأته طالق ثلاثاً دخلت النار اليوم فشهدا هذا أنه دخلها اليوم فقال عبده سرتان كأن رأيت دخلت

اقتضاها بالاذن الملك المطل والمكاتب كلدبر في زواله لكن قضاء القاضي لا يتصور فيه ويتصور فيه رضاء ولو حلف أن يبيع هذا الخرفاءه بزلان البيع الصحيح لا يتصور فيه فانقضى على الباطل وكذا لو عقد بعتنه على الخبز أو أدام الوليد كذا وعن أبي يوسف في الخبز أو أدام الوليد يتصدق على الصحيح لأنه يمكن فيما بأن ترد وتلتقي مدار الحرب ثم تسيب قال رحمه الله (إن لم أبيع فكذا فاعتق أو برحت) أي رجل قال إن لم أبيع هذا العبد فأمر أي طلاق أو نحو ذلك ثم أعقها أو برحت كذا لو كانت أمة فاستولدها تحقق العجز عن البيع لقوات عمله ولا يقال لم يقع اليأس لجواز أن ترد وتلتقي مدار الحرب ثم تسيب وتسترق إن كان المخوف عليه أن لا تقول الخالف عقد عبده على البيع باعتبار هذا الملك وذلك لا يمكن بعده التصرفات وقضاء القاضي يبيع المدبر موهوم والأحكام لا تنطبق على الموهومات فيقتضي اليأس عن البيع نظر إلى الأصل قال رحمه الله (فإن تزوجت على فقال كل امرأ على طالق طلق الحلف) يعني إذا قالت المرأة لزوجه تزوجت على فقال كل امرأ على طالق طلق التي حلفت وهي الخاطبة وعن أبي يوسف رحمه الله أنها لا تطلق لأن كلامه خرج جواباً للكلام فيكون مطابقة له ولا نه قصد رضاءها وذلك بطلاق غيرها فقصده وهو وإن زاد في الجواب لكن الزيادة ليست بلفظ أو غلط فيجوز الزيادة الكلام من أن تكون جواباً إذا كانت لغوا وهذا فيها فائدة وهو نطسب عليها وتسكن نفسها بأبلغ الوجوه حتى لا تؤثر في غيرها التي خلت ولأن العمل بالعموم واجب ما يمكن هنا فعمل به وهذا لأن جوابه كان أن يقول إن تزوجت فهي طالق فكان بالزيادة مستنداً وجاز أن يكون غرضه إيمانها والحق القبط بها حين اعترضت عليه فيها أحد الشرع ومع التردد لا يصلح مقيد ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لأنه يخصص العام وهو خلاف الظاهر ولو قالت له تدان تزوج على فقال كل امرأه أتزوجها فهي طالق دخلت الخاطبة حتى لو أنها تم تزوجها طلق خلافاً لأبي يوسف والمعنى ما هنا قال رحمه الله (على المتى التي بيت الله تعالى إلى) لكعبة حج أو عتمر ماشياً فانركب أراك قدما أي رجل قال على المتى التي بيت الله وإلى الكعبة لزمه حج أو عتمر ماشياً وان شارب وأراق دما أو القياس أن لا يلزمه شيء لأنه أقرن المتى وهو ليس

الدارم يعتق عبده بقوله ما أراد دخل حتى يشهد آخران غيرهما أن الأولين رأيا يدخل ادعت أنها امرأته فحلف بطلاق بقرية زوجة أخرى فهاهي امرأته فأقامت بيعة أنها امرأته فقال كانت امرأتى وطلقها لا يثبت حلف ما له عليه شيء فشهد أنه عليه ألفا وقضى بها القاضي فيحلف في قول أبي يوسف خلافاً للمحدثين لو كان حلف بطلاق فرق بينهما عند أبي يوسف خلافاً له بخلاف ما لو شهد أنه أقرضه ألفاً أو السبب بها لا يثبت في قولهما حلف بطلاق ولا يدري حلف واحدة أو أكثر بقري يبيع عليها الصرى فإن استوى نكته بأخذ بالأكثراً احتياطاً قال عمره طالق الساعة أو زب أن دخلت الدار لم يقع الطلاق على أحدهما حتى تدخل الدار فإذا دخلت أحدهما غير بقاءه على إيهامه أو لو اتهمت امرأته بالسرق فعامرت زوجها أن يحلف بطلاقها لم تسرق فحلف فقالت قد كنت سرت فلزوج أن لا يصدقها لأنها سارت مستنقضة حلفان لم يجامع امرأته ألف مرة فهي طالق قالوا هذا على المبالغ ولا تقدر فيه والسبعون كثير حلف لا يمكن ابن فلان وليس فلان ابن فويله إن فكلمه يثبت في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يثبت في قول محمد والأصل أنه يعتبر وجود الوقت العيين وهو وقت التكليم اه كمال رحمه الله

(قوله بخلاف الصفا والمروة لانهم انفصلان عنه) أي عن البيت اه (قوله وان قال إلى بيت الله تعالى) قال الاتفاق اصله أن مسائل هذا الفصل على ثلاثة أوجه في وجه يلزمه ما جهة أو معرفة قولهم جمعا وفي وجه لا يلزمه شي بالانفاق وفي وجه اختلافه ما الوجه الذي يلزمه به الاتفاق فهو ما إذا قال الله على المشي إلى البيت الله وعلى المشي إلى الكعبة أو على المشي إلى مكة وفي رواية التوافق إلى مكة وكل ذلك متعارف وأما الوجه الذي لا يلزمه شي بالاتفاق فهو ما إذا قال الله على الخروج (١٥٣) إلى البيت الله وكذلك إذا ذكر الله المشي أو السفر أو الذهاب أو

الركوب أو الاتيان لعدم العرف وأما الوجه الذي اختلفوا فيه فهو ما إذا قال الله على المشي إلى الحرم أو المسجد الحرام قال أو حنفية لا يلزمه شي وقال صاحباه يلزمه ما جهة أو معرفة وجه قولهما إلى الحرم أو المسجد الحرام يشمل كل واحد منهما البيت فإذا ذكر البيت وحده يلزمه فكذلك إذا ذكر ما يشمله ووجه قول أبي حنيفة أن في لفظ المشي ليس ما ينبغي عن الحج أو العمرة إلا أن في التذليل إلى البيت الله أو إلى الكعبة أو إلى مكة ثبت الحكم بالإجماع خارجا عن القياس ففي الباقي على أصل القياس لعدم العرف ولهذا قالوا لله على المشي إلى الصفا وإلى المروة أو إلى باب بني شيبه لا يلزمه شي بالاتفاق اه (قوله لان الشهادة بالتضحية باطلة الخ) قال الاتفاق ولأن قال الشهادة على التضحية وهي اثبات فن ضرورتها يلزم عدم الحج ضمنا والضمانيات لا تعلل قلنا الشهادة على اثباتها إنما تقبل إذا كانت

بقرينة مقصود قبل هو وسيلة إليها كوضوء السعي والتذرع بالسعي بقرينة مقصودة لا يجوز ولا يجب وإنما يجوز بقرينة مقصودة ولها نظير من الواجبات في الشرع لا لإيجاب العبد معتبرا بإيجاب الله تعالى فإن لم يوجب الشرع إلا وجه العبد وجه الاستحسان أن هذه العبارة صارت كافية عن إيجاب الأحرار عرفا وشرعا إذا تأس تعارفوا التزام الأحرار بهذه العبارة أو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخت عقبة حين نذرت أن تمشي إلى بيت الله الحرام أن تحرم بحجة أو غيره ولا فرق بين أن يكون الناذر في الكعبة أو خارجا منها لأن هذا اللفظ صار كافيا عن التزام الأحرار ولا يختلف باختلاف الأماكن وكذلك إذا قال على المشي إلى مكة يلزمه الأحرار أحدهما العرف فإذا لزمه فلها خيار أن تمشي وهو أكل وفيه ما يفاه بما التزمه كما التزمه وقال عليه الصلاة والسلام من حج ماشيا فبكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة ولأن هذا اللفظ وإن كان عبارة عن الالتزام لكن فيمنع على المشي وفي المشي فضيلة تفرق في تلك الصفة لفصيلتها بخلاف ما إذا نذر أن يضرب شو محطم الكعبة فانه عبارة عن التزام التصديق بمكة ولا يلزمه أن يضربها لحطيم لعدم التقرب بالضرب وإن شامرك وذبحه فلقوه عليه الصلاة والسلام مرها فترك وترك دمها وكانت نذرت أن تحج ماشية وذكر في النهاية معز إلى المبسوط أن من حلف بالمشي إلى بيت الله تعالى وهو شوى مسجدا من المساجد سوى المسجد الحرام لم يلزمه شي لأن المنوي من محتملات لفظه أو المساعدة كلها ببيت الله تعالى على معنى أنه لم يحرر عن حقوق العباد فكانت بعد ذلك لأمة طاعته تعالى قال رحمه الله بخلاف الخروج والذهاب إلى بيت الله تعالى والمشى إلى الحرم أو الصفا والمروة أي بخلاف ما إذا قال على الخروج والذهاب إلى بيت الله تعالى أو على المشي إلى الحرم أو إلى الصفا والمروة تحت لا يلزمه شي بهذه العبارة وكذلك إذا قال على المشي إلى المسجد الحرام لا يلزمه شي لأن التزام الحج أو العمر بهذه العبارات غير متعارف والزم للعرف ولا يمكن إيجابها باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع أصلا وهذا على إطلاقه قول أبي حنيفة رحمه الله وقال في قوله على المشي إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام على وجهه أو غير ذلك الحرم والمسجد الحرام شامل للبيت فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهم انفصلان عنه وجواب ما ذكرنا أن الاعتبار في العرف ليس فيه عرف ولا مدخل للقياس فيه ولهذا لا يلزمه بلفظة الذهاب والخروج وإن قال إلى بيت الله تعالى قال رحمه الله (عبد عمر) أن يفتح العام فشهد أن يضرب بالكوفة لم يفتي أي لو قال لعبدان لم أجمع هذه السنة فانت حرتم قال حجبت وشهد شاهدان أنه قضى العام بالكوفة لم يقبل الشهادة ولا يعتق وقال محمد بن قيس لأن هذه الشهادة قامت على أمر معلوم وهو التضحية فمن ضرورته انتفاء الحج فيحقق الشرط وهو عدم الحج ولهذا ما أن هذه الشهادة قامت على الشيء فلا تقبل كالجواب أن الشهادة بالتضحية باطلة فلا مطالع له وهي لا تدخل تحت الحكم أي يضاف في النبي مقصودا والشهادة على النبي مقصودا باطلة فلا تقبل الشهادة بالنبي إنما تقبل إذا لم يصط بها من الشاهد أو ما إذا أحاط بها فقتقبل ومنها أحاط بها من الشاهد لأن من ضرورة ثبوت التضحية انتفاء الحج فصار تقدير شهادتهما على رجل أنه قال المسيح ابن الله لم يقبل قول التصاري وهو قولهم صحت بقول التصاري قبلت هذا الشهادة لاحاطة علم الشاهدين فكذلكا بخلاف

(٣٠ - زيلبي قال) مما يدخل تحت اقتضاها التضحية لا تدخل تحت القضاء فلا تقبل الشهادة عليها وذلك لانها لا مطالع لها من جهة المصادف لا تدخل تحت القضاء لأنما كانت تطوعا فظاهر وإن كانت واجبة فالقاضي لا يجبر عليها فانت عدم المطالب فإلّا انتقت الشهادة على التضحية ثبت أنها قامت على نفي الحج والشهادة على نفي الحج لا تقبل لما قلنا اه (قوله إذا لمطالع لها) أي لأن المدعي وهو العبد لاحاطة فيها بطلان العتق لم يطعن به أو لا مطالع له لا يدخل تحت القضاء وإذا بطلت الشهادة على التضحية بقيت في الحاصل على نفي الحج مقصودا والشهادة على النبي باطلة اه كمال



(قوله أو ينأى على ظاهر العزم) حاصل الجواب أن هذا نفي بصيغته علم الشاهد لكنه لا يعزى بين نفي وفي في عدم القبول بل يقال النفي إذا كان كذا صحت الشهادة وإن كان كذلك لا تصح تسمية أو دفعا للعرض إلا أن في عزيمتي من نفي اه (قوله ولا يفرق بين نفي وفي تسمية الأضمار) قال الكمال رحمه الله وأما مسئلة السرفاة قول باعتبار أنها شهادة على السكون الذي هو أمر وجودي صمد كنهو الارث إذا قالوا شهادته وإرثه لا تصلح له وإرثا غير حيث يعطى له كل أثر كنهانها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث مما دخل تحت القضاء أما العزم وإن كان وجوديا وفي الجمع في ضمنه لكنه لا يدخل تحت القضاء كذا في كانت الشهادة كعدمها في حقه فكان النفي هو المقصود بها وأما في المبسوط من أن الشهادة على النفي تقبل في الشروط حتى لو قال لصعدان لم تدخل الدار فانت حرف شهادته لم يدخلها فقلت وقضى بعقده وما نحن فيه من قبيل الشروط فاجيب عنه بأنها ثابتة ما لم تكن معارفين وهو كونه خارجا فثبتت النفي ضمنا ولا يحتج أنه وعليه أن العبد كالأحقة في التخصيص إذا لم تكن هي شرط العقق فلم تصح الشهادة كذا في لاحق له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بل عدم الدخول كعدم الجمع في مسئلتنا فلما كان المشهود به معاهم موجود متضمن للذي به من النفي ليجعل شرطاً فثبتت الشهادة عليه وإن كان غير مدعي به لتضمنه المدعي به كذلك يجب قبول شهادة (١٥٤) التخصيص المتضمنة للنفي المدعي به فقول محمد رحمه الله أوجه اه (قوله فأقام البيعة

اه لم يدخل تعجب) أي  
ويقضى بعقده اه (قوله  
وقد وجد) أي علم حقيقته  
اه (قوله وبعد تكرار)  
قال الكمال ولأن مجرد  
الشروع في الفعل انما كانت  
حقيقته يسمى فاعلا فلما  
نزل إبراهيم عليه الصلاة  
والسلام ذابها حيث أمر  
السكن في محل الذي فضل  
له قد صدق الروايات  
ما إذا كانت حقيقته تتوقف  
على أفعال مختلفة كالصلاة  
فلذا قال فحين حلف لا يصلي  
أه إذا قام وركع وصعد  
حنت أذاع ولم يقطع بعد  
الركوع لا يجتنب لم يدخل  
في الوجود علم حقيقته اه  
(قوله لنبيه عليه الصلاة  
والسلام عن البتراء) أي

شهادته بأنه لا يجزئ لآلنا الذي هل شهدا عن علم أو ينأى على ظاهر العزم قلنا البيعة شرعت للآليات دون  
النفي فقد لا يفرق بين نفي وفي تسمية الأضمار وقد فالعرض بخلاف المستشهد به فان ذلك شهادة على أمر  
محسوس وهو السكون فان قيل الشهادة على النفي في الشروط مقبولة كما إذا قال لصعدان لم تدخل الدار  
اليوم فانت حرفاً فأقام البيعة أه لم يدخل تعجب ذكر في المبسوط فلنا هو الأمر معارفين وهو كونه في خارج الدار  
قال رحمه الله (وحث في الأيصوص يوم صوم ساعة نية) أي لو حلف لا يصوم ففوى الصوم وأمسك ساعة ثم  
أفطر صحت لوجود الشرط إذا الصوم هو الأمر المسألة عن المفطرات على قصد التقرب وقد وجد لان الشارع  
في الفعل يسمى فاعلاً ثانياً لا قطار بعد ذلك لا يرتفع الحث المتقرر ولان المسألة المستمرة تكراراً وتكرار  
الفعل الموقوف عليه ليس بشرط الحث قال رحمه الله (وفي صوما أو يوما يوم) أي بحث في عينه لا يصوم  
صوما أو يوما يصوم يوم لأنه ذكر الصوم مطلقاً كالمصدر فيصرف إلى الكامل وهو والمعتبر والمفد لم يحكمه  
شرعاً وفي قوله يوماً تصرح في تقديره باليوم فلا يجتنب فيما لا يصوم يوم كامل قال رحمه الله (وفي لا يصلي  
بركة) أي في عينه لا يصلي بحث بركة وهو ما إذا أقيد بها سجدة ولا يجتنب ما لم يقيد بها والقياس أن  
يجتنب الشرع اعتباراً بالصوم وجه الاستحسان أنا الصلاة عبارة عن أركان مختلفة فمما يأت بجميعها  
لا يسمى صلاة إلا ترى أنه لا يقال صلى ركعتين أو لا يقال صلى ركعتين في تشليل على الأركان  
كلها وبعد ما تكرار بخلاف الصوم لان الأركان ركعتين واحد وتكرر ذلك بعده ثم إن محمد المذكر أنه  
مضى بحث واختلاف الشايخ فيه قال بعضهم بحث بنفس السجدة وقال بعضهم بحث برفع الرأس منها  
قال رحمه الله (وفي صلاة تشفع) أي لا يجتنب إلا تشفع في عينه لا يصلي صلاة لأن الصلاة المطلقة تنصرف  
إلى الكامل وهي إل كتمان لنبيه عليه الصلاة والسلام عن البتراء قال رحمه الله (إن لمست من غزاة  
فهو هدى قلنا فغزاة ونسج فليس فهو هدى) أي لو قال ذلك لأمر أنه كان الحكم كذا كره وهذا  
عندي أنا حجة غرضي الله عنه وهذا لأمرهم الله ليس هله أن يهدي إلا إذا غزاة من قطن كان في ملكه

نهيائهم الصلوة فقلت ومن فروع هذه ما في الأخيرة قال لصعدان حلفت ركعة فانت حرفي ركعة ثم تكلم لا يعتق  
ولو صلى ركعتين عتي بالركعة الأولى لانه في الصورة الأولى ما صلى ركعة لأنها بتره بخلاف الثانية وهذه المسئلة مذ كونه في أوادار  
سماعة عن أبي يوسف فقال بعض المتأخرين تين هذين المذ كور في الجامع قول محمد يعني وحده وهو غير لازم فان المذ كور عن أبي  
يوسف حلف لا يصلي ركعة فصلاة الركعة حقيقة دون مجرد الصورة لا تتحقق إلا بتمام أثرها والمذ كور في الجامع الصغير حلف  
لا يصلي ولم يقل ركعة والبتراء تصغير البتراء ثابتاً لا بتر وهو في الأصل مقطوع الغائب ثم صار يقال لتناقض وفي البيع بحث بالقياس  
بخلاف التكاثر والفرق غير خاف ثم إذا حلف لا يصلي صلاة فهل يتوقف حثه على عبوده قدر التشهد بعد الر كعتين اختلفوا فيه ولا يظهر  
أنه ان عقد عهده على مجرد الفعل وهو إذا حلف لا يصلي صلاة بحث قبل العقد لمذ كرهناه وعقده على القرض كصلاة الصبح أو ركعتي  
الغدير ينبغي أن لا يجتنب حتى يقعد اه كمال وكعب على قوله البتراء ماله أي الركعة الواحدة اه كافي كمال (قوله وقال ليس عليه أن  
يهدي إلا إذا غزاة من قطن كان الخ) قال في الكافي ولا خلاف أن القطن أو الغزل إذا كان في ملكه يوم حلف والمسئلة بماله أنه هدى  
ومعنى الهدى التصديق به عكة لأمرهم لما هدى إليها اه قال الكمال ومعنى الهدى هنا ما يتصدق به بركة لأمرهم لما هدى إليها فان

كان نذر هدى شاة أو بنتها خالص من ضمن العهد تصدق في الحرم والتصدق بمثلها فلا يجزى به أحدا منته وقيل في إحدا من هاتين الشاة رواه ابن عباس قيل قد هذا ليس عليه غير ما نذر وما جاز التصديق في مكة بعينه أو بغيره. وقال الأتقي ثم الهدي اسم لما يهدي إلى مكة أي يتقل الهاتصدق ثم إذا نذر أن يهدي أو جازاه أن تصدق به على مساكين مكة وغيرهم ولو نذر أن يهدي بها لا يجزى إلا أن يهدي بمكة وتصديق هو ولو تصدق بها لا يجزى ولو لا يكون هديا حتى يذبح ثم إذا سرق فلا شيء عليه كذا ذكر صاحب الأجناس وذلك لقوله تعالى ثم يحمله إلى البيت العتيق وإذا نذر على ما قبلت كالعقار يكون نذبا القيمة لتعذر نقل العين اه (قوله لأن النذر لا يصح إلا المالك) أي يحمله إلى المالك اه (قوله أو لأسبيه) أي مثل أن اشتريت كذا فهو هدي أو بفعل أن تصدقه اه فنع (قوله ولا يحنيفه) أن الغزل سبب المالك قال الكمالوه أن غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج (١٥٥) لأن المعتاد أن يشترى القطن في البيت وهي

يوم حلف لان التذلل لايصح الا في الملك أو مضافا اليه أو الى سببه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تدرك  
قبيل الملك ابن آدم ولم يوجدوا حديدتها اذ غزل المرأة والجلس ليسان أسباب الملك فصار تغليزها أو قال  
ان تسريت أمة فهي رقة على مامر ولا يحسنه رضي الله عنه أن الغزل بسبب الملك ولهذا عاكف  
به الغاصب وغزل الرأسم فطن الريح بسبب الملك الزوج عانة ولهذا الواشترى قطنها وغزلته ونسجته  
بغير اننه كان ملكا له بحكم العرف لانها لا تغزله عادة الا له والعائد كالشروط ولو لا ذلك لكان ملكا لها  
بكل غزله الا احسن فانما كان سببا للملك يكون كذا كذا الملك كسائر أسباب الملك ولهذا لو غزلته  
من قطن كان في ملكه يوم حلف ونسجته وليس بحيث يخالفه منه التسري فان التسري ليس بسبب  
الملك على ما بيناه في موضعه فغير كذا كذا كذا الملك قال رحمه الله ليس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ ليس  
(حتى) أما الذهب فلا تلا يستعمل الا للزين فكان لا يلبس على الحلى ولهذا لم يستعمله على الرجال فكان  
كاملا في معنى النقي فدخل تحت مطلق اسم الحلى حتى لو حلف لا يلبس حليها ليس خاتم ذهب بحيث  
لهذا كذا أو ما عاهد اللؤلؤ فالتذ كورهن على اخلاعه قولهما وأما عندنا في حنيفة فجهالة فليس بحلي  
الا اذا كان من مصالح لا يثبت في عينه لا يلبس حليها ليس غير المرص منه وعندنا بحيث لان اللؤلؤ  
الخالص يدخل تحت اسم الحلى قال الله تعالى وتستر جون منه حلية تلبسونها وانما يستخرج من  
البحر اللؤلؤ والخالص وقال تعالى بحاوين فيها من أساور من ذهب ولؤلؤ ولا يصف حنيفة اقام  
العادة لتجبر بالحلى بالامر معان ذهب أو فضة والعادة هي المصروفة في الاعيان ثم فعل على قياس قوله  
لا بأس بالرجال بلبس اللؤلؤ والخالص وقيل هذا اختلاف عصر وزمان فكل أمة على زمانه وقال  
في الكافي قوله ما أقرب الي عرف دارنا فيقضي بقوله ما لان النقي به على الاثر اذ يعتادوا على هذا  
الخلاف اذا لبس عند زجربعد أو زمره غير مرص قال رحمه الله (لا خاتم فضة) أي لا يكون لبس خاتم فضة  
ليس على حتى لو حلف لا يلبس حليها لا يثبت بلبسه لا يلبس بحلي كامل لان الحلى تستعمل للزين فقط  
وهذا يستعمله ولغيره ولهذا حلف للرجل ولو كان حليها من كل وجه لم يحل وانما يمكن حليا كاملا  
لا يدخل تحت مطلق الاسم عرفا ولا شرعا وذكر في النهاية معزنا الى الفوائد الظهيرة أن خاتم الفضة  
اذا صبغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فصوص بحيث وهو الصحيح قال رحمه الله (لا يجلس على الأرض)  
أي حلف لا يجلس على الأرض (يجلس على بساط أو حصير أو لا يتم على هذا الفراش فجعل فوقه  
فراش آخر فنام عليه أو لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا آخر لا يثبت لان الجلوس على البساط  
أو الحصير لا يعد بالجلوس على الأرض عادة فأقطعت النسبة الى الأرض فلا يثبت بخلاف ما اذا حال بينه

وتشديد الباعى فعول كذا يحظ الشارح (قوله مرصعا) الترميع التركيب يقال تاج مرصع بالجوهر اه (قوله وعندهما بحث) بقولهما قلت الاثمة الثلاثة اه فتح قال الاتقان قال غير الاسلام بالزبدى فى شرح الجامع الصغير قيل على قياس قوله لا بأس بان يلبس الفضلان المزلو وكذا الرجال وقاس أو حنفيا الأول والثعبان الفضة لانه لا يكون حبلها الا صبغة تصاغ فكذا الأول لا يكون حبلها الا بالترصيع قال الصدر الشهيد فعل هذا اذا غلفت المراتب عنقهها شيامن الذهب غير مصوغ لا بحث اه (قوله والعادى العنبرية فى الاعيان) اى لاستعمال القرآن اه (قوله ولو كان حليمن كل وجه للمسل) اى لان التزين بالذهب الفضة سرام على الرجال ولو لبس خلفا لا وعلما او سواها بحث سواء كان من ذهب أو فضة اه كفاى (قوله بحث وهو الصعي) قال النكال وقيل لا بحث بتمام الفضة مطلقا وان كان على يديه النساء وليس يبيد لان العرف فى حاتم الفضة نقي كونه حبلها وان كان زينة وان كان من ذهب اه

(قوله يقال نام على فراشين) أي ولا يقال جلس على سريرين كان أحدهما فوق الآخر اه اتفان (قوله جلس على جمع هوفيم) أي بقوله سلام عليكم اه كافي (قوله وقوله لا يجلس على سريرين على ظاهره) قال صاحب الهداية ومن حلف لا يشام على فراش قال الكل أي فراش معين فانه قال في غيره هذا الكتاب على هذا الفراش وبديل قوله وان جعل فوقه فراشا ثم انما عليه لا يجت اه قال الاتفان فلو كان المراد منه متكررا لاحت لانه نام على فراش اه (قوله وعلى هذا وحلف لا يشام على هذا السطح) والله كان الخ ولو قد كانا فوق الله كان واسطهما فوق السطح انقطع النسبة عن الاسفل فلا يجت بالجلوس على الاعلى ولذا ركعت الصلاة على سطح الكنيسة والاصطبل ولو روي على ذلك سلمنا آخر (١٥٦) فعلى عليه لا يكره فانه الشيخ أبو العين في شرح الجمع وفي كافي الخا لم حلف لا يجت

على الارض فشى عليها بخل أو خف حن وان حلف على بساط لم يجت وان مشى على اعمار حنت لانها من الارض اه كمال

### باب العين في الضرب والقتل وغير ذلك

(قوله وهذا لان الضرب اسم لفعل مؤنث متصل بالبدن) أي واستعمال الة التأديب في محل قابل لتأديب والابلام والادب لا يتحقق في الميت لانه لا يحس ولما كان الحق أن الميت المعذب في غيره موضع فيه الحياة بقدر ما يحس بالآلم والنية ليست بشرط عند أهل السنن ولو كان متفرقا الاجزاء أصبحت لا تقيز الاجزاء بل هي مختلطة التراب فعب جعلت الحياة في تلك الاجزاء التي لا يأخذها البصر وان الله على ذلك تقديره وان خلاف فيه ان كان على انكار عذاب القبر والا فلا يتصور من عاقل القول بالعذاب مع عدم الاحساس اه (قوله

وبين الارض ثوبه وهو لا يسه حيث يجت لانه يتبع له فلا يعتبر حاله الا اذا نزع وفرشه على الارض وجلس عليه فانه حيث يكون كالفرش وكذا النوم على فراش فوق فراش أو الجلوس على سر رفوق سر ولا يعتبر حاله ولا تفاعل الفراش الاسفل أو على السرير الاسفل وذكر الكافي معناه بالاختلاف ان عند أبي يوسف رحمه الله يجت في الفراش فوق الفراش لانه نام عليه ما عرفه يقال نام على فراشين فصار كمن حلف لا يكلم فلاناسلم على جمع هوفيم وقوله لا يجلس على سريرين على ظاهره لانه لو كان السرير المحلوف عليه نكرة كذا روي حيث بالجلوس على السرير الاعلى لان اللفظ المنكر يتناولهما وانما لا يجت اذا كان السرير المحلوف عليه معينا بان حلف لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه سر آخر فجلس عليه لانه غيره قال رحمه الله (ولو حلف على الفراش فقام أو على السرير بساطا أو حصيرا حن) لانه بتعاليها وتفاعل الفراش والسرير عاقد وعلى هذا وحلف لا يشام على هذا السطح أو الله كان أو لا يجلس فيسط عليه فراشا أو حصيرا فنام عليه أو جلس حن لانه بعد تفاعلها والاعلمها والنوم والجلوس عليها هكذا تكون عادة الأثرى أنه لو حلف لا يركب هذا الفرس فوضع عليه سرجا فركبه حن بخلاف الفراش على الفراش أو السرير على السرير لان الاعلى مثل الاسفل فلا يكون تبعه وبخلاف ما اذا حلف لا يجلس على الارض حيث لا يجت بالجلوس على الفراش والفراش العرف واقعا لم

### باب العين في الضرب والقتل وغير ذلك

والاصل فيه أنه ما شرط الميت فيه الحى يقع العين فيه على حاله الحياة والموت وما اختص بهالة الحياة تقبيها قال رحمه الله (ان ضربت كسوتك وكنتك ودخلت عليك فعبى حن تقبدا للحياة) أي لو قال ان ضربت كسوتك أو دخلت عليك فعبى حن تقبدا للحياة أو ففعل هذا الاشياء بعمود المتخاطب يجت لان هذا الاشياء لا يتحقق في الميت وهذا لان الضرب اسم لفعل مؤنث متصل بالبدن وبعد الموت لا يتصور ذلك ومن يعذب في القبر موضع فيه الحياة في الصحيح وان اختلفوا في كيفية تلك الحياة ولا يرد علينا أن أوب عليه الصلاة والسلام امر أن يضرب امرأته بالضف وهو غير مؤلم لانه حزمة صغيرة من حشيش أو رمحان لا يماز أن يكون محصاه أكرامه وتخصفا عليها وقبل الضف قبضة من اغصان النمر ففعل هذا الاشكال فهو الكسوة رادها التعليل عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو لا يتحقق في الميت ولهذا التورع بكفنه أحد ثم أخرجه السبل أو السباع يكون للتورع لا تورسته لما قلنا بخلاف النس لانه عبارة عن السر وهو يتحقق في الميت حتى لو حلف لا يلبس فالبسه بعد الموت يجت لما قلنا لأن شيوى بالكسوة السرقة حيث تجت والكلام يراد به الاقحام وهو لا يتحقق في الميت ولا

في الصحيح احتراز عن قول الكرامية والصالحية اه اتفان (قوله وان اختلفوا في كيفية تلك الحياة) فقبل نضع فيه الحياة يقال بعد ما يتألم الحياة المطلقة وقبل نضع فيه الحياة من كل وجه اه (قوله بالضف) والضف في اللغة ما جنته بكف من نبات الارض فانزعته قال الشاعر وجمعت منغنا من خلا مطيب كذا قال صاحب الجهرة اه اتفان (قوله والكسوة يرادها التعليل) أي في لغة العرب اه اتفان (قوله عند الاطلاق) أي يقال كسا الأمير فلانا أي ملكاه كافي (قوله ومنه الكسوة في الكفارة) أي بواؤه كعشرة أموات عن كفارة عيشة تجز لعدم التعليل يؤيد من الرجل لو قال كسوتك هذا التوب بصيغة قال التقى أبو البت لو كانت عينه بالفارسية ينبغي أن يجت لان هذا اللفظ بالفارسية يراد به اللبس ولا يراد به التعليل اه اتفان (قوله حتى لو حلف لا يلبس) أي لو حلف لا يلبس فلانا فوب فالبسه بعموده يجت اه (قوله لما قلنا) يعني بخلاف الكسوة اه (قوله وهو لا يتحقق في الميت) أي فلو كفه بعموده لا يجت اه

(قوله لا تقول) أي هو غير ثابت فاعلم بلغ هذا الحديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت مع علي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى  
 انك لاسمع الموتى وما أنت مجتمع من في القبور اه (قوله ويجوز ان يكون ذلك لوط الأحياء) أي لا لا فيهم الموتى اه (قوله فاحسبوا  
 عندكم) أي وبه مخصوص بأولئك فنعمة المصير عليهم لكن بقي أمرؤى أنه علمه الصلاة والسلام قال ان كنت لسمع خلق تعالهم اذا  
 انصرفوا وليتفر في كتاب الجنائز من هذا الشرح اه فتح (قوله أو زيارته) ألا ترى أنه لا يقال دخل على ثابة أو دخل على ساطع فلما لم يكن  
 الفحول على شيء دخول عليه اذ لم يكن من أهل البيت لم يحتج في عينه لا يدخل على فلان اذا دخل عليه بعد الموت وهذا لان زيارة عين الميت  
 لا تكون لان المروءة لا عينه ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيكم عن زيارة القبور الا فزوروها قال في شرح الطحاوي  
 الاصل في هذا أن كل فعل يلزم مؤنوم وبسر يقع على الحيات دون الميت كالضرب والشتم والجماع والكسوة والدخول عليه اه اتفاق  
 قال الكمال ومثله التقبل اذا حلف لا يقبلها قبلها بعد الموت لا يصح وتقبله عليه (١٥٧) الصلاة والسلام عثمان بن مظعون بعد

ما أدنى حتى الكفن محمول على ضرب من الشفقة والتعظيم  
 وقيل ان عقدي يمنعه من تقبل  
 ملتح بحث أو على امرأه  
 لا يصح وهو على الوجه اه  
 قوله كنت نبيكم عن زيارة  
 القبور وفزوروها أي لم يقل  
 عن زيارة الموتى اه فتح (قوله  
 والمقصود منه التطهير) قال  
 الكمال وأما الزلوع والخشوع  
 يتحقق في حالة الموت كحياة  
 اه (قوله في الميت لا يضرب  
 امرأه فدمشورها أو خضعها  
 أو عضها بحث) قال الكمال  
 وكذا الوضوء أو قرحها  
 وعن بعض المشايخ ينبغي أن  
 لا يصح ذلك لأنه لا تتعارف  
 ضربا وأوجب ما عمل به في  
 الكتاب وهو أن الضرب باسم  
 لفصل مؤنوم يتصل به وهذه  
 الاشياء كذلك وفي التثنية  
 حلف لا يضرب فلان انقض  
 فوبه فاصوب وجهه أو رماه  
 بجمرة فادماه أو فاضاه

يقال أنه عليه الصلاة والسلام قال لعنني بدم من المشركين هل وجدتم ما وعد ربكم حقا ولا أنفسيه  
 متحقق لما قال لهم ذلك لا تقولوا ردت عائشة رضي الله عنها هذا الحديث وقالت قال الله تعالى انك لاسمع  
 الموتى وقال تعالى وما أنت مجتمع من في القبور فربيت ولئن ثبت فهو مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم  
 ويجوز أن يكون ذلك لوط الأحياء ونظيره ما روى عن علي رضي الله عنه كان اذا أتى المقابر قال عليكم  
 السلام ديار قومهم ومن أمانساؤكم فقد نكمت وأموالكم فقد قسمت ودياركم فقد سكنت فهذا خبركم  
 عندنا فاحسبوا عندكم وكن يقول سل الارض من شئ أنت بارك وغرس أشجارك وحفر عمارك فان لم تجد  
 جوابا جازيا لك اعتبارا وكان ذلك على سبيل الوعد الاحياء لا على سبيل الخطاب للموتى والجلادات والقرص  
 من الفحول كرامه بتعظيمها وأوامها بتعظيمه أو زيارته ولهذا لم يقصد به الفحول بان دخل على غيره او  
 لحاظه أخرى أو دخل عليه في موضع لا يجلس فيه فله زيارته كالمسجد والظلة والهدية لا يكون دخوله عليه  
 الا اذا اعتاد الجلوس فيه لزيارة ولا يتحقق الكل بعد الموت لأنه لا زيارته وانما يزار قبره قال عليه الصلاة  
 والسلام كنت نبيكم عن زيارة القبور فزوروها قال رحمه الله (يخالف الفسل والحل والمس) أي يخالف  
 ما اذا حلف لا يفسل فلانا ولا يصحله ولا يصح حبس بحث اذا فعل به ذلك بعد موته لان هذه الاشياء تحقق  
 في الميت كما تتحقق في الحي وهذا لان الفسل هو الاسالة والمقصود منه التطهير والميت يطهر بالفسل ألا ترى  
 أنه اذا جلد رجل وصلى لا يجوز قبل الفسل وبعد يجوز كذلك وصلى عليه قبل الفسل لا يجوز قبل زيارته  
 الموت وكيف ينافيه وفعله واجب على الاحياء والحل يتحقق بعد الموت قال عليه الصلاة والسلام من حل  
 ميتا فليزونا وليس قطعهم أو الشفقة فيتحقق بعد الموت قال رحمه الله (لا يضرب امرأه فدمشورها أو  
 خضعها أو عضها بحث) أي أو حلف لا يضربها ففعل بها هذه الاشياء لا يصح لان الضرب باسم لفعل مؤنوم وقد  
 تحقق وقبل هذا اذا كانت هذه الاشياء في حالة الفسوخ وان كانت في المازعة لا يصح لأنه يسمى بممازعة  
 لا ضربا عاتقا وقبل اذا كانت بمنه بالممازعة لا يصح بهذه الاشياء قال رحمه الله ان لم اقتل فلان فكذا هو  
 ميت ان عليه بحث) أي اذا قال شخص فلان لم اقتل فلانا فامرأتى طالق وفلان ميت فان كانا خالفا عالمعا  
 حين حلف حنط الحال لان عينه تتعد لتصور الرقبة لان الله تعالى قادر على اعاد الحياة فيه اذا روي  
 لا عوت فيمكن قتله ثم حنط الجسد لله عز وجل كسنة مفقود السجاء قال رحمه الله (والا) أي ان لم يعلم عنه

لا يصح واستشكل عين الضرب بانها ان تعلفت بصورة الضرب عرفها فباعت آفة التاديب في محل قابل لتعذيب ان لا يصح بالخلق ومذ  
 الشر والعرض لأنه لا يتعارف ضربا أو بمعناه وهو الابلام فوجب أن يمتنع جاري وأخرأوبه ما يصح الضرب مع الابلام معارضة لكسنة  
 لا يصح وهو اشكال وارد وما يجب بمن أن شرط الحنط حصول المحلوف عليه وهو الضرب لفظا وهو فاشتهل حلف لا يبيع كذا بعشرة  
 فباعه بمتعة لا يصح لانه ان وجد شرط الحنط عرفا فكن لم يوجد شرط الحنط لفظا لان مقصود ما لا يبيع بعشرة أو باقل بل بأكثر ولو باعة  
 بأكثر لا يصح لامان وجد شرط الحنط لفظا لم يباع بما عدا عشرة فقد باع بعشرة أيضا لكنه لم يوجد شرط الحنط غير دفع تقبيل  
 تأمل ثم قال فخر الاسلام وغيره هذا يعني الحنط اذا كان في الفسوخ أما اذا فعل في الممازعة فلا يصح ولو ادماها لكن لا على قصد الادماص  
 وقع خطأ في الممازعة بالبدوعن الفقيه أي البتة أنه قال هذا اذا كانت بالعربية أما اذا كانت بالفارسية لا يصح عند الشرع والحنط  
 والعرض والحنط أن هذا هو الحق بقضية النظم في العربية أيضا إلا أنه خلاف للذهب اه (قوله لان عينه تتعد) أي على حياته بعد موتها  
 الله وهو ممكن بالنظر إلى قدرته الله تعالى لكنه بحث في المحل فوجب عليه الكفارة بغير عادة عن قتله اه اتفاق (قوله اذا روي)

لكنه زال عن قلب فلان اه كافي (قوله فصر نظير مسئلة الكوزاذا لم يكن فيه ما) أي فصره تتعدو بحسن وعليه الكفاية وعند أي حنفية ومحمد لا كفارة لانه لاحق اذا انعقد اه فغ (قوله في المتن لخصين دينه اليوم) قال الكمال رحمه الله ومن حلف لخصين دينه إلى قريب أو عا حلف فهو مادلون الشهر فان أخر إلى الشهر حنث وان قال إلى بعيد أو أجال فهو على الاكثريين شهر وعلى الشهر أيضا ولكنه قصد التطبيقين قوله مادلون الشهر وما فوقه فلا يحث الا اذا مات الشهر فصاعدا من حين حلف حسنة أو أ كثر بلا غاية بتحديد المات فلان مات لا أقل منه فلا حث عليه على مقتضى ما ذكرنا وقال الشافعي وأحمد ليس في عين القريب والعبد تقدير لما ضاع في كل مدة قريبة بالنسبة إلى ما بعده ولو بعينه بالنسبة إلى ما دونها ومنه الدنيا كلها قريبة باعتبار ما بعينه باعتبار ما حثوا عليه من الاعتبارات (١٥٨) الاضافة ولا ضبط فيها كاذكرت باعتبار العرف وعليه مبنى الاعيان والعرف يقضي وقتنا هذا وجها من الاعتبارات

بعد الشهر بعد اذاته يقال ما رأيتك من شهر عند استبعاد مدة الغيبة فيه فبعد الاطلاق وعدم التية يعتبر ذلك فاما ان نوى يقوله إلى قريب وإلى بعد مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى يقوله إلى قريب أو عاجلا سنة أو كثر حثت فيه وكذلك اذا قال إلى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة إلى الآخرة اه (قوله برى) عيینه) قال الاتفاقى سواء حلف على القبض أو على الدفع اه (قوله غير ان فيها) الذى في خط الشارح أن فيه اه (قوله ولهنا لولو تجوز بها) أى تساع اه (قوله فتعين لنفس ضرورة الخ) قال الاتفاقى وكذلك قبض الدراهم المسققة جميع ولهذا لو أجاز المالك جاز ولو ضمن له الدفع جاز فيعذبات اذا أراد الزيف

وقت الحلف لا يحث لانه عقد عينه على حياة كانت فيه وذلك لا يتصور فصر نظير مسئلة الكوزاذا لم يكن فيه ما هو هذا أقول لهما وعند أي وسوف يحث لان التصور ليس بشرط عنده لان نقد الدين كناية في مسئلة الكوزا لانه لا فرق فيما بين العلم وعلمه على الصحيح خلافا لما يقوله مشايخ العراق لانه عقد عينه على شيء بما صغر قدر الكوز والله تعالى وان أحدث فيه ما خلس هو ذلك الماء الذى كان فيه وقت الحلف بخلاف مسئلة القتل اذا كان يعلم عوت فلان لا يمتنع عينه على فعل القتل في فلان فاذا أحياء الله تعالى فهو فلان فكان ما عقد عليه وهو ما نظير مسئلة الكوزا أن يقول واقه لاقتلن هذا الميت فان عينه لا يستغنى عنه أمعه ما على تقويت حياته ليست بموجوده زمان الحلف فلو أحدث الله فيه حياة لا تكون هي حياة حلف على تقويتها لان هنهم موجوده وثلاث معدومة قال رحمه الله (ومادلون الشهر قريب وهو وما فوقه بعيد) لان مادلون الشهر يعنى ماعدا الشهر وما فوقه بعد بعد اذ عاده حتى لو حلف لخصين دينه إلى قريب فهو مادلون الشهر وان قال إلى بعيد فهو الشهر فما فوقه قال رحمه الله (لخصين دينه اليوم ففقدان زبوا أو نهر جمة أو مسخرة بر) أى لو حلف لخصين دين فلان اليوم ففقدان زبوا أو نهر جمة أو مسخرة بر في عينه لان الزبوا في دراهم حقيقة غير أن فيها عيايا والعيايا لا يعلم الجنسية ولهذا لو تجوز بها صار مستوفيا وكذا لو تجوز به في رأس مال السلم وبلد الصرف يجوز ولولا أنه حلف لما كان لا يصير استبدالاً به وهو لا يجوز فيه مما إذا كان المقبوض من حقه برى عينه ولا تنقضى البراءة حتى ينقضى قضاء الدين لان شرط البراءة لا يحتمل الانتقاض وقبض المستحق جميع حتى لو أجازته المستحق في الصرف والسلم بعد الاقرار جاز فقلو جده بشرط البرقية فان حلف ما للفرق بين القضاء والبرية قلتم تنقضى قضاء الدين بالرد أو بالاستحقاق ولا ينقضى البر قلنا لو لم ينقضى القبض لتضرر صاحب الدين بطلان حقه لانه لا يمكنه استيفاء الجدة وحدها واستيفاء الجميع بقا الاستيفاء الاول فتعين القبض ضرورة ليمكن من أخذ حقه ولا حاجة إلى نقضه في حق البر قال رحمه الله (ولو رصاصا أو ستوفة لا) أى لو وجد رصاصا أو ستوفة لا يبرى عينه لانها ليسا من جنس الدراهم ولهذا لو تجوز بهما لم يجز البراءة الاخر بطريق الاستبدال ولو تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز لحمة الاستبدال وهذا لان الستوفة هي التي غلب عليها النقص فصار حكمها حكم النحاس والزرى هو الرى من الدراهم برية المال والنهر جمة أرد أنه يرد النهر أيضا وان كان أكثره فضة والأقل ستوفة لا يحث وبالعكس يحث لان العين بالغالب قال رحمه الله (والبيع به قضاء) أي البيع بالدين فضاء الدين حتى يبرى عينه لخصين دينه لان قضاء الدين طريقا المقاصة

أو النهر جمة أو استدرا المستحق انتقض القبض في حق كل حكم يقبل الانتقاض والبر لا يقبل الانتقاض الا ترى أن مولى المكاتب اذا قبل الكتابة بسبب أهزيف أو نهر جمة أو استدرا بدل الانتقاض لا ينقض العتق فكذا هنا بخلاف ما اذا كانت الدراهم المقضية رصاصا أو ستوفة حيث يحث اذا نزع اليوم ولم يستبدل الجدا في اليوم لان القضاء لم يقع بها لانهم ليست من جنس الدراهم ولهذا لا يجوز أخذها في ثمن الصرف ولهذا لو وجد مولى المكاتب بدل الكتابة رصاصا أو ستوفة لا ينقض المكاتب اه (قوله في المتن أو ستوفة) قال الاتفاقى والستوفة فارستعرة ومعناها ثلاث طاقان لانها مسخرة بجميع الخافين بالفضة قال الكمال والستوفة المنقوشة غشازا ما هوى قمر بسى نوقه أى ثلاث طبقات طبقات الوجه من فضة وما بينهما نحاس ونحوه اه (قوله والنهر جمة) قال الكمال وغشها أكثر من الزوف وضمن التيمار المستقصى وقيلها السهل منهم اه (قوله في المتن البيع به قضاء) أى باع الحالف الدين بدين الدين بالدراهم التي لرب الدين على الحالف عبد أو صورة المسئلة في الجامع الصغير محمد بن يعقوب بن أبي حنيفة

وقد

في الرجل يقول ان اقص ذراهمك التي اتي على قبضتي حريصت بها عند ان قبضته قال قد مضى وقد روي ان وجهه لم يبر وذلك لان قضاء الدين بالمقاصة وقد حصلت المقاصة فيحصل القضاء في عينه . ياتيه ان حق رب الدين في الدين لا في العين والقضاء لا يتحقق في نفس الدين لانه وصف ثابت في النعمة ولكن ما يقبض به الدين من العين يصير مضموما عليه لانه قبضه على وجه القابل لنفسه فكان دينه عليه لا دون ثوب الدين على الدين مثله فالتقي الدينان فصاما وهذا معنى قول اصحابنا الذين نقضوا بأثمانها لا بأعيانها اه اتقاني (قوله فكان آخرهما قضاء الاول) وكذلك في كابل الصلح فسد ولو لم يشرى بغيره شيئا او فتر ما ساقا في آخر هذا الباب قبيل كتاب الحدود اه (قوله وهذا المعنى قد تحقق بمجرد البيع) اي قبض المالك العبد ولم يقبض اه اتقاني (١٥٩) (قوله واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير) ايليأتا كذا البيع

بالقبض لان المبيع اذا هلك قبل القبض يفسخ البيع لكن لا يرفع البراءة لا قبل الانتفاض اه اتقاني (قوله ويرى عنه) أي والا حث لانه مضوم بالقصة اه اتقاني (قوله أن تصالح) بالثاء الفوقية في خط الشارح رحمه الله اه وصواب العبارة على هذا أن يقول الشارح تصالح زوجها فان الضمير في تصالح عائشة لا زوجة فأتى من (قوله أباهما) هكذا هو بخط الشارح وهكذا هو في النهاية وقد عزت المسئلة في الامام الفخراني وهذه عبارة في موضع قال لانه ان لم يمتري لى صدقك اليوم فأتى طالق وقال ابو هان وهو فيه فأمك طالق الجلية في ان لا يحنثا يصالح اباها عن مهرها شوب ملقوف فاذ مضى اليوم لا يحنث الاب لانها تم تيب ولم يحنث الزوج لانها هجرت عن الهبة عند القرب لان الصدق سقط عن الزوج

وقد تحقق بمجرد البيع وهذا لان الدين نقض بأثمانها اذ نفس الدين لا يمكن قبضه لانه وصف في النعمة والمقوض عين فكان غير مضموما على الفائض فليقتضى ان قضاء المعدم الفائدة يقبض بها فكان آخرهما قضاء الاول حتى يحنث الاخر في عينه لا يقضى دينه دون الاول وهذا المعنى قد تحقق بمجرد البيع هنا قطع المقاصة بغيره في عينه واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع انتفا لانه شرط للبر ولا يقال شرط القبض لينتقل الثمن لانه بر ضرورة السقوط جهلك المبيع قبل القبض لاننا نقول بالبر المتحقق لا يرفع بطلان الثمن وانتفاض المقاصة وعود الدين على ما كان لما مضى فأتقدم ولو كان البيع فلما بشرط قبض المبيع وقوع المقاصة لانه في البيع الفاسد لا على الابال قبض فاذ قبضه كان قبضه مثل الدين وقعت المقاصة ويرى عنه وكذا لو تزوج الطالب أمة المخطوب على ذلك المال فدخل عليها اوجب عليه للطالب دين بالجنابة أو بالاستهلاك لا يحنث ولو كان الخلف هو الطالب فالحكم كذلك في جميع ما ذكرنا قال رحمه الله (لا الهبة) أي هبة الدين عن عليه الدين لا تكون قضاء للدين لان القضاء فاعل المخطوب والهبة اسقاط الدين من الطالب فلا يتحقق المقاصة فتبطل الهبة اذا كانت موقوفة بآراءه قبل الوقت لان القضاء لا يتصور بعد ابراه فصار قبل من حلف لبشر بن الماله الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ما نأمر في قبل الليل على ما ينتم من قبل بشعبا وفيه خلافا في يوسف بن اعلى أن قصور البر وقت وجوب بشرط عندهما لانقاذ الهبة وعندنا ليس بشرط ويخرج على هذا الاصل مسائل منه لما اذا حلف ليقبض دينه غدا ففوضه لليوم أو حلف ليقبض فلا غدا غدا الفات اليوم أو حلف ليا كان هذا الرغيف غدا فأكله اليوم ومنها ما اذا قال ان رأيت فلا نأمر اهلك به فسد مرفق معه فقل شأ لم يمتري بعد عندهما ويحنث في الكل وعند أبي يوسف يعتق ويحنث في الجميع ومن جهة فروجهما ما اذا قال رجل لامرأته ان لم تيبيني اليوم صدقك فأتى طالق وقال ابو هان وهبت لصدقاك فأمك طالق فالحيلة في هذا حتى لا يحنثا تصالح اباها شوب فاذ مضى اليوم يحنث واحد منهما اما الاب فلا يحنثا ما وهبت الصدق للزوج واما الزوج فلا يحنث من الهبة في آخر النهار لان الصدق سقط عن الزوج بالصلح ذكر في النهاية في آخر باب الهبة في الاكل والشرب قال رحمه الله (لا يقبض دينه درهمادون درهم فقبض بعضه لا يحنث حتى يقبض كله متفرقا) لان شرط حنثه قبض الكل وصف التفرق لانه اضاف القبض الى الدين بعرف بالاضافة اليه فاستلوا كله فغدا عند الدين من دينه باقيا لم يحنث لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو كانت مقبضة بالسويان قال لا يقبض دينه درهمادون درهم اليوم فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض منه شيئا لم يحنث لان شرط الحنث اخذ الكل في اليوم متفرقا ولم يحد ولو قال ان قبضت من ديني درهمادون درهم حنث وكذا اذا قال ان اخذت منه درهمادون درهم والفرق بينه وبين الاول أن شرط الحنث هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي الاول قبض الكل بصفة التفرق ولو قبض الكل جلة تم

بالعلم وهي فرع مسئلة الكوز اه (قوله لانه اضاف القرض الى دين بعرف بالاضافة اليه) أي بان قال والله لا أقبض ديني درهمادون درهم والدين اسم للكل فكأنه قال والله لا أقبض كل ديني بصفة التفرق فلا يحنث بمجرد قبض ذلك البعض بل يشترط حنثه على قبض البعض الاخر والحاصل أنه لا يحنث الا بتمام القبض متفرقا غير أنه لو كان التفرق في مجلس واحد عند الوزن لا يحنث اذا كان لم يشاغل بين الوزنين الا بجل الوزن لان المجلس جامع المتفرقات فكان الوزنان كوزة واحدة بخلاف ما اذا تشاغل بعمل آخر لانه يختلف مجلس القبض على ما عرفت قال الاتقاني رحمه الله قال في الجمع الكوز اذا كان رجل على رجل مائة درهم فقال عبدي حرا ان اخذت منك اليوم درهما دون درهم فاحتمتها بخسة فولي ما اخذ ما بقي حتى غابت الشمس لم يحنث لان شرط حنثه أخذ كل المائة على التفرق فكأنه قال ان اخذت

كل الماتة متفرقة فلو قال هكذا لا يثبت ما لم يوجد قبض الكل بصفة التفرق فاما اذا اخذ الكل مجتمعا فوضع البعض متفرقا لم يثبت لانعدام شرط الحث اه (قوله متفرقا) اه لان كل من التبعض وقد وجد بشرط الحث فيثبت اتفاقا (قوله ولو قبض الكل جملة) أي وقد كان حلف لا يقبض دينه مدره وان درهم وهي مسئلة المتن (قوله لا يثبت اذا قبضه متفرقا يتفرق بن ضروري) قال الاتفاقى هذا الذي ذكره القدرى استصانوا القياس ان يثبت كذا ذكر الشيخ أول المعين النسب في شرح الجامع الكبير وذلك لان شرط الحث قبض الكل متفرقا وقد حصل ذلك لا على وزن خسين فدفعه اليه ثم وزن حين آخر فدفعه اليه حصل قبض الكل بصفة التفرق لا جملة ولكنه لا يثبت في الاستحسان لان النسب يعدون هذا قبض الجملة دفعة واحدة فيقولون قبض فلان حقه دفعة واحدة والمعنى الجامع الموجب للاتحاد وهو المجلس موجود اه (قوله أو نزل عنها الحال) وأوضح محمدرجه المسئلة بالعدييات فقال الأثرى ان الدين لو كان شيئا عددا فجعل بعد عشرة عشرة أو مائة مائة ودفعه اليه لا يثبت ويعتبر بانها جملة والمعنى كون الامتناع عنه غير ممكن اه اتفاقا (قوله لان غرضه) أي غرضه عرفاه اه كمال (١٦٠) (قوله لا يثبت على ليس للتجارة) قال الكمال وفي زاناة الاكمل لو قال امرأته طالق ان

وجد بعضها ستوقفة فلي يثبت بالزمان لا يستبدل لان الستوقفة غير معتبرة ما لم يوجد قبض الكل حتى يقبض البطلان فاقبضه وجد قبض الكل متفرقا بخلاف ما اذا وجد قبضها زوايا فلي يثبت مطلقا لا بزمان وحين وجد قبض الكل وبارز لم ينقض القبض في حقه على ما مر قال رحمه الله (لا يتفرق بن ضروري) أي لا يثبت اذا قبضه متفرقا يتفرق بن ضروري وهو ان يقبضه في وزن اثنين أو أكثر ولم يشاغل بين الزنات بول غير الوزن لا فقد ستعذر قبض الكل دفعة واحدة فقص هذا القدر مستثنى منها ولو ان هذا القدر من التفرق لا يسمى تفرقا طاعة والعادة هي المستبعدة وقبضه خلاف زفر رحمه الله وهو نظير الاختلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب أو لا يرتكب هذه الفجاءة فزعمه الحال أو نزل عنها الحال وقد مناه الوسخة فيمن قبل قال رحمه الله ان كان على الامانة أو غيرها أو سوى فكذا لم يثبت عليكها أو بعضها أي لو قال ان كان على الامانة درهم أو غير مائة درهم أو سوى مائة درهم فامرأته لم تطلق امرأته اذا كان مائة مائة درهم أو دونها لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط حثه ملك الزيادة على المائة ولاه لا استثنى المائة صار المستثنى يجمع أجزائها جاعل المعين وقال في الجامع عبد الرحمن كنت أمكنا الاخيرين درهمك على الاخرة لم يثبت لانها بعض المستثنى ولولا زيادة على اثنين ان كان من جنس مال الزكاة حثت والأفلا الأثرى أنه لو حلف أنه ليس له مال لا يثبت عليك ما ليس للتجارة ولو قال مالي مسدقة يصرف المال الزكاة قال رحمه الله (لا يفضل كذا تركها) لانه في الفعل مطلقا فيناول فردا شاعا في جنسه فيمن الجنس كله ضروري وشيوعه والاما كان شاعا في الجنس بل في البعض المستثنى قال رحمه الله (لפעلة بريرة) أي لو حلف ليعطين كذا بريرة فيمينه بفعلة مر لانه يتناول فعلا واحدا وهو متكررة في موضع الآيات قبض ويثبت اذ لم يقفه في عمر في آخر من أجزائها أو بغيره عمل الفعل هذا اذا كانت مطلقة غير مؤقتة وان كانت مؤقتة وقت ولم يفعل فيه يثبت بعض الوقت ان كان الامكان باقيا آخر الوقت ولا يثبت ان لم يبق وان وقع الالباس بموته أو بغيره الحصل لانه في المؤقتة لا يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل أو مات العمل استعمال البر في آخر الوقت فبطل الميعن على ما ذكرنا في مسئلة الكوزونية في نفسه خلاف أبي يوسف في قوت العمل قال رحمه الله (ولو حلفه وال ليعطيه بكل داعر دخل البلد فبقي بغيره ولا يثبت)

كان له مال وهو صرّح وشياع ودور لغير التجارة لم يثبت والمسئلة تأتي ان شاء الله تعالى (قوله في السن لا يفعل كذا تركها) ابدأ لا يفعل كذا تركها أي غيا انا كانت المعين مطلقا فاما اذا كانت مؤقتة بزمان كالبيوم والشهر توثق عينه بذلك الزمان فيصدق تفصيل ولا يلزمه ترك الفعل بعد ذلك الزمان اه (قوله بل في البعض المتثنى) قال الاتفاقى ولان التكرار انا وقعت في موضع التثنية ثم ضرورة وهذا قد وقعت قسم لان كل فعل يدل على مصدر تكرر اما دالته على المصدر فظاهر فدل لانه على الحديث واما دلالته على التكرار

فلكونها هي الاصل واعمال المعرفة بعارض اه (قوله وبأن فيمختلف أبي يوسف في قوت العمل) قال الاتفاقى لان رجحه الله واما التوقيت في الآيات كقوله واقله لا كان هذا الرغيف اليوم فإنه لا يثبت مادام الحالف والمحالوف عليه قائمين والبيوم باقيا مادام في اليوم يثبت وان كانا قائمين لقوات البر لقوات الوقت المعين واما اذا عمل الحالف قبل مضى اليوم لا يثبت بالاتفاق وان هلك المحالوف عليه وهو الرغيف قبل مضى اليوم أجمعوا أنه لا يثبت في الحال فاذا مضى اليوم اختلفوا قال أبو حنيفة ومحمد لا يثبت في عينه وقال أبو يوسف يثبت وجوب التكرار لان تصور اليراس بشرط عدم خلافهما اه وقال الكمال فلو كانت مقيدة مثل لا يكتنه في هذا اليوم سقطت بفوات العمل قبل مضى الوقت عندهما على ما سبق في مسئلة الكوزون خلافا لابي يوسف فلو مات الحالف قبل مضيه لا حث عليه ولا كذاة ولو لم يكن الحالف في يومه حثت عندنا خلافا لاجد (قوله في المتن داعر) باله والعين المهملتان الخبث المقتسمان النسب وجسم داعر من الدعر وهو التصادق بالدعر يدعر داعر يكسر العين في الماضي وقبضها في المضارع اذا فسد كذا في الجهرة اه اتفاقا (قوله تعيد بغيره ولا يثبت) والاصل ان المطلق لا يتعبد بالبدليل وهنا تعيد بغيره ولا يثبت بدليل غرض الولى اه اتفاقا

(قوله لان المقصود منه دفع شره) أي دفع شر الفاجر الذي دفع شره إلى الزواني اه (قوله وشهر غيره) أي علمه فانه يجوز ان يترجم غيره اه كمال  
قال الله تعالى ولكم في القصاص حياة (قوله وكذا بالعزل في ظاهر الرواية) أي وانما سقطت العينة لا لتعود ولو عاد إلى الزانية اه اتقاني  
(قوله لاحتمال أن يولى بعده مؤذيه) أي لتقدم معرفته بجناحه وهذا بعيد اه كمال (قوله فقيضت مضي الوقت مع الامكان) قال الكمال  
رحمه الله ولو حكم بانقضاءه لم يلقه لم يكن بعد انظر الى المقصود وهو المباداة لشره ودفع شره فانه يوجب التقيد بالقور وغير  
علمه اه (قوله تقيد بمحال قيام الزوجية) أي وانما زال الدين والزوجية سقطا لم لا تعود اليه بعودهما اه فتح (قوله ولم يقيد بالاذن)  
أي فلا موجب لتقييده بزمان الزانية في الاذن وكذا الحال في حلفه على العبد مطلقا ومقيدا وعلى هذا القول لا مراهة كل امرأتين زوجها  
بغير اذن طالق لطلاق امرأتها فلا مراهة نأولا ثم تزوج من غيرها فنهى مطلقا لم يقيد بعينه ببقاء النكاح لانها انما تقيد به لو كانت  
المرأة تستفيد ولاية الاذن والمحل بعد النكاح اه كمال رحمه الله (قوله في المتن لا يشترحها) (١٦١) قال الكمال رحمه الله وبشم يرفع  
الباه والشرين مضارع شمت

لان المقصود منه دفع شره وشهر غيره بالضرب والحبس أو القتل فلا يقيد فأنه بعد زوال سلطنته لعدم  
تقدره على ذلك الزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجب عليه الرفع  
اليه بعد العزل لانه يفيد لاحتمال أن يولى بعده مؤذيه أو يسي في أدبه عند أولى الامر وقوله لعلمه بكل  
داعر ليس على ظاهره لانه لا يمكنه أن يعلم بكل داعر في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه أو في بلده أو دخل  
البلد ثم ان الحالف لم يلزم الداعر ولم يعلم لم يثبت الاثبات هو أو المستخلف أو عزل لانه لا يثبت في العين  
المطلق بغير الترتيل بل بالياس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت مؤقتة فيضت مضي الوقت مع  
الامكان والا فلا لما ينمى المعنى وعلى هذا الوجه ضرب الدين غريمه أو الكفيل بأمره المكفول عنه ان  
لا يخرج من البلد الاذنه بتقيد بانظر حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح من له ولاية المنع  
ولا يملك المنع حال قيامه وعلى هذا الوجه لا يخرج امرأته الاذنه بتقيد بمحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا  
قال بان نرجح امرأته من هذا الدار فعبد سر ولم يقيد بالاذن أو حلف لا يقبلها فخرجت بعدما بانها  
أو قبلها بعدما بانها حيث بحث لانه لم يوجد فيه دلالة التقيد بمحال قيام الزوجية قال رحمه الله ان  
بالهبة بل يقول بخلاف البيع) أي لو حلف أن يهب عبدا لم يبر بقبوله لرجل وهبته ملك وان لم يقبل  
الموهوب به بخلاف البيع فانه لو حلف أن يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يتبذره ولا يبر في يمينه لان الهبة  
تملك بلا عوض قيم بالوهاب والقبول شرط ثبوت الحكم وهو الملك وشرط اخذ الهبة لاحكامها ولهذا  
يقال وهب ولم يقبل ولا نعرفه من نفسه على اظهارها السماح للجود وهي عليك من جانب واحد وكل  
ذلك يحصل بنفس الهبة بخلاف البيع لانه عليك من الجانبين فلا يتم الاجماع وقال زفر لا يثبت ما لم يقبل  
وفي رواية عنه ما لم يقبل ونقض لان الهبة تملك والتبذير لا يتم بلا غلبة وهو القول ولان المطلق ينصرف  
الى الكامل وكما له بالقبول أو بالقبول والقبض وجواب ما قلنا واختلقوا في ثبوت الملكية فقال بعضهم  
يثبت قبل القبول الا أنه يرتد بان دفعه الضرر المنة وقال بعضهم لا يثبت لان الموت لم يمكن دفعه في بعض  
الصور بان كان الموهوب بعد اذارهم محرم من الموهوب به لانه يعتق عليه كماله وله لولا الهبة على غيره  
حتى يدخل في ملكه ونقد الهبة الصدقة والعارية والوصة والاقرار وفي القرض روايتان عن أبي حنيفة  
رحمه الله وتقرر البيع الاجارة والصرف والسم والهن والنكاح والخلع ويثبت بالناس من البيع والهبة  
قال رحمه الله (لا يشترحها) لا يثبت بشم وردو يامين) أي لو حلف لا يشترحها فاشترحها ورد أو يامين

الطبيب بكسر الميم في الماضي  
هذه هي اللغة المشهورة  
الفصحة واما ممتنه  
بفتح الميم في الماضي وضعا  
في المضارع فقد انكرها  
بعض اهل اللغة وقال هو  
خطا وهم عندهم فقد نقلها  
القرطوبى وغيره وان كانت ليست  
فصحة ثم بين انهم تعتقد  
على التام المقصود ولو حلف  
لا يشترحها فاشترحها  
لم يثبت ولو واصلت الائمة  
الى دماغها اه (قوله لا يثبت  
بشم وردو يامين) قال  
الحاكم الشافعي الكافي  
وان حلف لا يشترحها فاشترحها  
آسا أو ما أشبهه من الراعين  
حش وان شتم الساجين أو  
الورد لم يثبت وهذا لان  
الربحان عند الفقهاء ماله  
راثة طيبة كالزوجه كالآمن  
والورد ماله رقة راحة طيبة  
نفس كالساجين كذا ذكر

(٣١ - زبلي ثالث) صاحب المغرب قال الفقيه أبو الباق في شرح الجامع الصغير روى هشام عن محمد بن هلال كل ما كان أخضر  
فهو ريحان مثل الآس والشامسفر ومغوذو ساموسى ذلك فليس ريحان وعلا غير الاسلاق شرح الجامع الصغير بقوله لان الريحان  
اسم لما لا يتقوم على ساق من البقول عملة راحة طيبة وهو موضوع ذلك لغة وقوله الصدر الشهيد وصاحب الهداية قالوا والياشين والورد  
لهما ساق وثنا فيه فقرر لانه لم يثبت في قوانين اللغة الريحان بهذا التفسير أصلا وثن صمحا قالوا كان ينبغي أن لا يثبت بالآس لان له ساقا  
وليس من البقول أيضا وقد نص الحاكم على أنه يثبت وقال الجوهري الريحان ثبت معروف وأما قوله تعالى والحب والنخيل والصوف والريحان  
فالعصف ساق الزرع والريحان ورقه كذا في العصاف وقال بعض أهل اللغة كل ما طاب ريحه من النبات فهو ريحان اه اتقاني وكعب  
على قوله يامين فانفسه مبنية مكسورة اه محرم



(قوله وانما الرأفة الطبيعة لغيرهما) قال الكمال والذي يجب ان يقول عليه في دياره اهدار ذلك كله لان الرحمان متعارفان نوع وهو رحمان الجاسم وما كون الرحمان (١٦٢) الترجي منه فيمكن أن لا يكون لانهم بازمونه التقييد فيقولون رحمان ترجي وعند

ما يظنون اسم رحمان لا يثبت لان الرحمان اسم ليات لا سابق له وله راحة مستندة عرفا وله اسما ق وليس له مدارا راحة مستندة وانما  
لا يفهم منه الا الجاسم فلا  
يبحث الا بعين ذلك النوع  
اه (قوله في المتن البنفسج)  
بفتح الباء اه معراج قال  
في الهداية ومن حلف  
لا يشتري بنفسه او لاية  
له فهو على ذنبه قال  
الاتقاني وهذه من مسائل  
الجامع المعادة وذلك لان  
الايان محمولة على معاني  
كلام الناس وفي عرفهم  
اناذكروا البنفسج رايه  
دعنه لا ورقه قال الفقيه  
او الله هذا عند اهل  
العراق ناما في بلادنا لا يقع  
على الذن الا ان يتوى اه  
كالرحمة الله واما في عرفنا  
فيجب أن لا نتعقد الا على  
نفس النبات فلا يثبت  
بالذن املا كما في الورد  
والسعاد ان العين على شرائها  
يصرف الى الورق لانها  
اسم للورق والعرف مقرره  
بمخلافه في البنفسج اه  
(قوله وكذا الحكم في اية  
وبنته الصغيرين لولايتيه  
عليهما) لكن اذا عقد  
النكاح ففسدولي بمحضرة  
شاهدين وقبل الزوج و اجاز  
الاب النكاح المذكور  
بالفعل بان قبض مهر ائنه  
وهو سكت نفذ النكاح  
ولا حث على الاب اه  
(قوله وهو مجنون) أي  
وكان وقت حلقه عاقلا اه

لا يثبت لان الرحمان اسم ليات لا سابق له وله راحة مستندة عرفا وله اسما ق وليس له مدارا راحة مستندة وانما  
لا يفهم منه الا الجاسم فلا  
يبحث الا بعين ذلك النوع  
اه (قوله في المتن البنفسج)  
بفتح الباء اه معراج قال  
في الهداية ومن حلف  
لا يشتري بنفسه او لاية  
له فهو على ذنبه قال  
الاتقاني وهذه من مسائل  
الجامع المعادة وذلك لان  
الايان محمولة على معاني  
كلام الناس وفي عرفهم  
اناذكروا البنفسج رايه  
دعنه لا ورقه قال الفقيه  
او الله هذا عند اهل  
العراق ناما في بلادنا لا يقع  
على الذن الا ان يتوى اه  
كالرحمة الله واما في عرفنا  
فيجب أن لا نتعقد الا على  
نفس النبات فلا يثبت  
بالذن املا كما في الورد  
والسعاد ان العين على شرائها  
يصرف الى الورق لانها  
اسم للورق والعرف مقرره  
بمخلافه في البنفسج اه  
(قوله وكذا الحكم في اية  
وبنته الصغيرين لولايتيه  
عليهما) لكن اذا عقد  
النكاح ففسدولي بمحضرة  
شاهدين وقبل الزوج و اجاز  
الاب النكاح المذكور  
بالفعل بان قبض مهر ائنه  
وهو سكت نفذ النكاح  
ولا حث على الاب اه  
(قوله وهو مجنون) أي  
وكان وقت حلقه عاقلا اه

(قوله ولهذا قبل الذن تقضي بأمثاله) انظر ما قدمه السارح في الباب الذي قبل هذا عند قوله والسبع  
بفضا فانه نافع هنا اه ذكر الشارح رحمه الله تعالى في كتاب الصلح في قوله ولو اشترى بنصفه شيان آخر الدين قضاء لاولهما اه

قال الكمال رحمه الله اشملت الايمان على بيان الكفارة وهي دائرة بين العقوبة والعبادة أولاها الحدود التي هي عقوبات محسنة اندفاعا الى بيان الاحكام بتدريج ولولا معارض هذه المناسبة من لزوم التفرقة بين العبادات المحسنة لكان ايلام الحدود الصوم أو حله اشتملة على بيان كفارة الاقطار الغلب فيها جهة العقوبة حتى تدخلت على ما عرف بخلاف كفارة الايمان الغلب فيها جهة العبادة لكن كان يكون الترتيب حينئذ الصلاة ثم الايمان ثم الصوم ثم الحدود ثم الحج فيقع من الفصل بين العبادات التي هي جنس واحد لا جنس ما يبعد بين الاخوات المتحدة في الجنس القرب بموجب استعمال الشارع لها كذلك لكنه قال في الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله الحديث اه (قوله فلا يسمى التميز بحال عدم التقدير) قال الاتفاق وهذا ما عليه عامة أصحابنا وقال صدرا الاسلام الزدوي في مبسوطه والقصاص يسمى أيضا حدًا والحد الشرع موانع قبل الوقوع وزواج بعده قال الكمال أي العلم بشرعها يمنع الاقدام على الفعل وابقاها بعده يمنع من العود اليه اه وقال الكمال فلا يسمى القصاص حدًا لأنه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير على ما عليه عامة المشايخ وهذا لأن المقدور عنه وهو التعزير بالضرب ولكنه لا ينصرف في الضرب بل يكون بغیره من جنس وعركه أذن وغیره على ما ساقى وهذا الاصطلاح هو المشهور في اصطلاح آخر لا يؤخذ التقيد الأخير فيسمى القصاص حدًا فالتعزير العقوبة المقدرة بشرع غير أن الحد على هذا لسان ما يصح فيه العقوبة وما يقبله وعلى الأول الحتم لطلب الاقبال الاسقاط بعد ثبوت سيئه عند الحاكم وعليه اتفق عدم الشفاعة فيه فانما يطلب ترك الواجب وإذا أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أسامة بن زيد (١٦٣) حين شفع في المخزومية التي سرقت فقال أنتشف في حنن حد و الله

كتاب الحدود

الحد في اللغة المنع ومنه سمي البراء حدًا لما منع الناس عن المخول وسمى اللفظ الجامع المانع حدًا لأنه يجمع معنى الشيء وينع دخول غيره في موضع العقوبة انما الصلح حدودها لأنها موانع من ارتكاب أساليبها معاودة حدود الله بحارمة لأنها ممنوعة ومنه قول الله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله أيضا أحكامه لا تمنع عن القطع الى ما وراءها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها وفي الشرع اسم لعقوبة مقدرة تجب حفاظه تعالى فلا يسمى التعزير بسد عدم التقدير ولا القصاص لاصح العبد وحكمه الاصل الاثر جارح يضرب به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ولهذا كان حفاظه تعالى لا يشرع لمصلحة تعود الى كافة الناس والطهر من الذنب ليست بحكم أصلي لأقامة الحد لأنها تحصل بالتوبة لا بأقامة الحد الاثر الى قوله تعالى في حق قطاع الطريق ذلك لهم نزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تآواوا الى بوء بعد المغفرة فلنأولهم هذا بقام الحد على الكافر ولا طهرته قال رحمه الله (الحد عقوبة مقدرة لله تعالى) وهذا في الشرع وقد بيناه من قبل قال رحمه الله (والزناوط حق قبل نال من ملك وشبهته)

أي بدلالة تجاوز الفعل والاعتياض اه اتفاق (قوله والطهر من الذنب الخ) قال السمرقندي شارح الكثر عند هذه المقالة اعلم ان المسلم اذا حد أو اقتصر في الدنيا لا يحد ولا يقتصر في الآخرة لقوله عليه الصلاة والسلام من أذنب ذنبا فهو قوب في الدنيا لم يعاقب به في الآخرة اه وفي معراج الدرر الطهارة من الذنب لا تحصل بأقامة الحد بل بالتوبة ولهذا بقام الحد على كرمه اه (قوله لا بأقامة الحد) قال علماءنا إذا ارتكب العبد ذنبا وجب الحد جازي عليه الحد لا يحصل التطهير من غنوبه وتوبته ونعم طهرت الطارفة فيه وقبيل ذلك المرجحة فان عندهم لا يضرب ذنب مع الايمان كما لا يتفق طاع مع الكفر اه أول الكشف شرح الزدوي اه (قوله لهم نزي في الدنيا) قال أبو الويث في تفسير قوله تعالى ذلك لهم نزي يعني القتل والقطع لهم عذاب في الدنيا ولا يكون ذلك كفارة لذنوبهم انما يتوبوا اه (قوله في الزناوط حق قبل نال الخ) قال في الهداية الوط ما لموجب الحد هو الزناوة في عرف أهل الشرع واللسان وط ما لموجب الحد في القتل في غير الملك وشبهته قال الكمال وذو كأن الزنا في عرف الفقهاء الشرع يعني لم يز عليه في الشرع فبعدمه فعلى هذا التقدير بانه وط ما لموجب الحد في القتل في غير الملك وشبهته الملك وهذا لأن في الفقهاء معنى الملك أمر ثابت قبل مجي هذا الشرع وان كان هو في نفسه أمر شرعي لكن ثبوته بالشرع الأول بالضروة والناس لم يتركو أسدى في وقت من الاوقات فيكون معنى الملك أمر شرعي وعام بعث آدم وأقبل بعثه موسى يخصه أي يخص المالك فكان ثبوته شرطا مع اللغة مطلقا في الوجود لا ينوي سواء كانت اللغة عربية أم غيرها مخصوصة بالذنا وان كان الوضع قبلها فنسبوا المسمى في الدنيا والوضع لمعنى معقول قبل تحقيقه ولا شك انه تصرف في اللغة والشرع فان الشرع لم يخص اسم الزنا بما وجب الحد بل هو أعم والموجب العلم منه بعض أنواعه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام العيان ترتيبان ونهاهما النظر ولو وطى رجل جارية ابنه لا يحد بل زنا لا يحد فأنه لم يزل على أن نطق زنا وان كان لا يحد فلا قول المصنف الموجب

لقد هو الزنا وهو في الشرع المانع تعريفه ولم يرد عليه شيء لكنه لما قال ذلك كان ظاهره ان فصله على تعريف الزنا الموجب للصحة  
 وحديثه يدل على طرده ووطء الصبية التي لا تشتهي ووطء الجنون والمكره بخلاف الصبي فان الجنس ووطء الرجل فالاولى في تعريفه انه ووطء  
 مكلف طاعة مشبهة حالاً أو أمناً في القبل بلا شبهة للملك في دار الاسلام فمن زنا الصبي والجنون والمكره وبالصبي التي لا تشتهي  
 والمستهة والهيمة ودخل ووطء الهجوز اه قوله وان في عرف أهل الشرع واللسان الخ هكذا عرفه الشارع في باب الوطء الذي يوجب  
 الحد تبعاً لمصالح الهداية اه (فهو يشترط أن تكون الموطوءة متشبهة بالوطء مكلفاً طاعة) فان قلت لو كان الطوع دافعاً  
 في ماهية الزنا الموجب الحد لموجب الحد على المرأة اذا كان الرجل مكرهاً لانها مكنت من فعل غير موجب الحد فيكون كالجنين من فعل  
 الصبي أو الجنون قلت الطوع انما اعتبر في الزنا الموجب الحد على فاعله لا في الزنا ملقاً بفعل المكره زنا وان لم يوجه عليه وفعله لئلا  
 يرتافق نظر الفرق اه مجتبي قال الكال رحمه الله ما ابتدأ بمحذ الزنا أكثر وقوعه في جميع قطعته من كتاب الله بخلاف السرقة فانها  
 لا تذكر كثيراً والشرب بان كثر فليس حده تلك القطعة والزنا لغرض وفي اللغة القصص لفعل أو الجازي فيهما جاء القرآن قال الله تعالى  
 ولا تقربوا الزنا وعد في لغة نجد قال الفرزدق  
 أباطاهر من زن يعرف ذنوه \* ومن شرب الخمر طوعاً وبهيم مسكراً  
 يفح الكاف وتشديد هامن التكبر والخمر طوعاً من أسماء الخمر اه (قوله في المتن) ثبت بشهادة أربعة أي ليس فيهم امرأة على رجل  
 أو امرأة اه فتح قال في الهداية والزنا (١٦٤) ثبت بالبينة والاقراء قال الكال والمراد بنسبه عند الحكماء ما ينسبه في نفسه

فما يجد الانسان للقتل لانه  
 فصل حسى وسيد كر  
 المصنف تعريف الزنا في  
 باب الوطء الذي يوجب الحد  
 ونسب البينة والاقراء في  
 ثبوته بعلم الامام وعليه  
 جهات العلماء وكذا سائر  
 الحدود وقال أبو هريرة  
 قول عن الشافعي انه ثبت  
 به وهو القياس لان الحاصل  
 بالبينه والاقراء دون  
 الحاصل بعاشدة الامام قلنا  
 نعم لكن الشرع اهدر  
 اعتباره بقوة تعالى فاذم  
 يا أبا الشفاء فاولئك عند  
 انه هم الكاذبون وتقل فيه

يعني به الزنا الموجب للحد يشترط أن تكون الموطوءة متشبهة بالوطء مكلفاً طاعة ولو قال الزنا ووطء  
 مكلف في قبيل المشبهة عار عن ملك ونسبه من طوع كان أيضاً غير مكلف بذلك ووطء غير المكلف كالجنون  
 والصبي ووطء غير المشبهة كالصغيرة التي لم تبلغ حداً تشتهي والبينة واليهام لأن ذلك لا يوجب  
 الحد وانما كان كذلك لان الزنا اسم لفعل محذور والحكمة على الاطلاق عند التعرض عن الملك وشبهة  
 الملك ولهذا وجب حد وفيما شرعوا الحد شرع لتقليل الفساد فيما يكثر وجوده ووطء هذه الاشياء  
 انما يدل من به الطباع السليمة والعقول المستقيمة يتقرعها وانما يفعل ذلك بعض السفهاء لعلة الشبق  
 وذلك نادراً فلا يستدعي زجراً وهذا لان الاصل في الجزاء أن يكون في الاخره لا في الدنيا لانها دار ابتلاء  
 والاخره دار الجزاء لكن السفهاء لما يهتفون بمجرد الهوى والعيش في الاخره من الشارع شرع في  
 الدنيا بعض العقوبة دفعاً للفساد هم عن العالم فيما يكثر وجوده قال رحمه الله (وثبت بشهادة أربعة  
 بازنا لا لوطء والجماع) أي ثبت الزنا عندنا لما كان ظاهر اشد ما قرأه بشهادة أربعة شهدون عليه ولا زنا بل بلفظ الزنا  
 لا بلفظ الوطء والجماع لان الوصول الى العلم القطعي متعسراً فكتفى بالدليل الظاهر وهو البينة والاقراء  
 لرجحان حجة الصدق لاسم الاقراء بما يتعلق به ضرر على المقر واشتراط الاربعة لقوة تعالى والاذني  
 يأتين الفاحش فمن سئلكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم  
 لم يأتوا بأربعة شهداء وقال عليه الصلاة والسلام للذي قذف امرأته ائت بأربعة تشهدوا به فيمضون على  
 صدق مقاتلك ولان الله تعالى يجب الستر على عبادهم ومنهم من يجب اشاعة الفاحشة وفي اشتراط الاربعة

اجماع الصحابة اه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام للذي قذف امرأته) هو لال من أمة (قوله تشهدون تحقيق  
 على صدق مقاتلك) أي والاختلاف ظهر اه (قوله ولان الله تعالى يجب الستر على عبادهم) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ستر على  
 مسلم ستره الله في الدنيا والاخره رواه الترمذي في جامعه اه اتفقوا على الكمال واذا كان الستر مندوباً إليه يفتي أن تكون الشهادة  
 بخلاف الاولى التي رجعوا الى كراهة التزني لانه في رتبة الذنب في جانب الفعل وكراهة التزني في جانب الترك وهذا يجب أن يكون  
 بالنسبة الى من يهتد الزنا ولم يهتد به والمتكلم الى اشاعته والمتكلم به بل بعضهم ربما قلن به فيجب كون الشهادة الاولى من  
 تركها لان المطلوب الشارع اخلاص الارض من المعاصي والقوا حشاً بالطلقات الحقة لذلك وذلك يتحقق بالتورع فمن الفاعلين وبما جزلهم  
 فانما ظهر حال الشرف في الزنا والشرب وعدم الجلب لاتباعها وشاعتها فخلعوا الارض المطالب حشاً بالتورع فاحتمال يقابل ظهور عدمها  
 فمن انصف بذلك فيجب تحقيق السبب الاخر لاخلعها وهو الحد وبخلاف من زنى مرة أو مراراً متصرفاً متصرفاً عليه فانه يحمل  
 استحباب ستر الشاهد وعلى هذا ذكر في غير مجلس القاضي وأما الشهادة بكون عترة النسبية فيه بمرحمة ما يحرم منها يحمل منه  
 ما يحصل منها اه كلام الكال مع حذف واقفه أعلم (قوله في اشتراط الاربعة الخ) لا يقال اشتراط الاربعة للزنا لان الزنا يحصل بين  
 اثنين وعلى كل واحد منهما شهادة اثنان لا تقول شهادة اثنين كالجائز على الرجل جائز على المرأة لوجوب العدالة فلا حاجة على هذا الى  
 اشتراط شاهدين آخرين فعمل أد المعنى هو الستر لكن يشترط أربعة أحوار عدول مسلمين ولا تقبل شهادة الرجال مع النساء ولا كتاب القاضي

الى القاضي ولا الشهادة على الشهادة اه اتقاني (قوله بتحقيق) اما ان يسمي السر فلا بد ان يسمي السر وعلقه على وجوده فان  
وجوده اذا توقف على اربعة ليس كوجوده اذا توقف على اثنين منها فيصير بذلك الادعاء اه (قوله وقال القاضي لا تقبل لان فيه تهمة)  
اى ونحن نقول التهمة ما توجب جرمه والزوج محمد دخل بهذه الشهادة على نفسه لحرق العار وخلاف الفرائض خصوصا اذا كان له منها اولاد  
صغار اه فتح (قوله والرجلان تزيان وزناهما المشي) اى والفرج يصدق ذلك أو يكذب فقلل الشهود تسمى مقدمات الزنا ولا يجب  
الاختراzen مثل ذلك بالسؤال اه اتقاني (قوله ولولا من الناس من يعتقد كل وطء حرام زنا الخ) كوطء الحائض والنفساء والامنة  
المحوسة والامنة المشتركة والامة التي هي اخص من الرضا فان كل ذلك حرام وليس زنا اه اتقاني (قوله زنى في دار الحرب اى والبقى) مثال  
السؤال عن المكان اه اى ولان المسلم اذا زنى في دار الحرب يخرج الى بلاد لا يملكها لا يمكن الايام عليه عند جوب الحد اه اتقاني (قوله  
اى وفي قدم الزمان اى وفي حال صباه او جنونه) مثال للسؤال عن الزنا اه يعنى اذا شهد الشهود (١٦٥) زنا متقدما لا يقبل اه (قوله  
في المتن كليل في المكحلة)

يضم المسم والحد اه كال  
وكتب على قوة كليل في  
المكحلة ما نصه جواب  
كيف هو اه اتقاني (قوله  
وعندنا وسرا وجهرا) قال  
الاتقاني فاذا عدلوا حكم  
بشهادتهم رجسا كان  
موجب الزنا او حله اذا  
اذ لم يعرف القاضي عدالة  
الشهود اما اذا عرفها يحذر  
بلا تعديل وقال الكمال  
واعلم ان القاضي لو كان  
يعلم عدالة الشهود لا يجب  
عليه السؤال عن عدالتهم  
لان حله ينفي عن ذلك وهو  
أقوى من الحاصل من  
تعديل المذكر ولولا ما ثبت  
من اهدار الشرع عليه بالزنا  
في اقامة الحد بالسمع الذي  
ذكرناه لكان يحسد بعله  
لكن ثبت ذلك هناك ولم  
يثبت في تعديل الشهود

تحقيق معنى السر اذا وقف الاربعة على هذا لقاحشة تدلوا اشتراط لفظ الزنا لانه هو الذي على فعل  
الحرام لا لفظ الوطء والجماع قال الله تعالى ولا تنسروا الزنانه كن ظحشة الا عوا اتحادا لجلس شرط  
لعمدة الشهادة عندنا حتى لو شهدوا متفرقين لا تقبل شهادتهم عندنا ويحدون حد القذف وقال القاضي  
تقبل كسائر الحقوق الا تفصل في النصوص الواردة فيه فيعمل بالملأه ولو لنا قول عمر رضي الله عنه  
لوجاؤا مثل ربعة ومضفر ردى لخدمته ولان قول الواحد قبل قول غيره وقع قذفا وكذا الثاني والثالث  
فلا يقبل شهادة الا للضرورة وهو ما اذا جازوا بجله قسم واحد بعدوا حد فتقبل شهادتهم لتعدد ادائها  
جله وان كان احدهم الروح تقبل شهادته وقال القاضي لا تقبل لان فيه تهمة ولانه ينصرف به لانه  
يقرب زنا امرأته فكان ابعين التهمة كشهادة الوالد على ولده قال رحمه الله (فيسألهم الامام عن ماهيته  
وكيفته ومكانه وزمانه والزنية) اى يسألهم عن نفس الزنا وحاله وموضع موته والمرأة التي زنى بها لانه  
عليه الصلوات والسلام مستقر ما عزا الى ان ذكر الكاف والنون ولان كلامهم محتمل والاحتياط فيه  
واجب فيجب عليه الاستفسار ليزول الاحتمال فيسألهم عن ماهيته اى ذاته وهو داخل الفرع في  
الفرع لانه يصح انهم ضاروا به في الفعل في الفرع كما قال على الله عليه وسلم العيان تزيان وزناهما  
النظر والبيدان تزيان وزناهما البطش والرجلان تزيان وزناهما المشي ولان من الناس من يعتقد كل  
وطء حرام زنا وجوب الحد وعن كيفته لاحتمال وقوعه لا كراه أو عكس الفرجين من غير ابلاج  
الى الخسفة وعن زمانه ومكانه لاحتمال اه زنى في دار الحرب اى والبقى اى وفي قدم الزمان اى وفي حال صباه  
او جنونه وعن الزنية لاحتمال ان تكون امرأته أو أمه أو تكون له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود  
كوطء مبارية الابن فيستقصى في ذلك احتيالا للرد وهو مندوب اليه قال عليه الصلوات والسلام  
ادروا الحدود ما استطعتم قال رحمه الله (فان ينووا قالوا ايانا موطئا كليل في المكحلة وعندنا وسرا  
وجهرا حكمهم) قل هو الحق وجوب الحكم على القاضي ولو قالوا لا تزيد على قولهم زنى لا يحسد  
الشهود عليه الشبهة وكذا الشهود ايضا لا يحسدون لانهم شهدوا بالزنا ولم يقدفوا او اعياي شئون احتياطا  
حقا لو صغروه ونفرو وصفه يحسدون ولم يكتف هذا بظاهر العدالة بخلاف سائر الحقوق احتيالا للرد  
ويحسد حتى يسأل عن الشهود كيلا يهر بولوا وجهه الى اخذ الكفيل منه لان اخذ الكفيل نوع

اهدار عليه بعد التهم فوجب اعتباره اه قال الاتقاني وصورة تعديل السر ان يبعث القاضي اعيان الشهود الى المعدل بكتاب فيه اصيلاتهم  
وانسابهم وحوالهم وسوقهم حتى يعرف المعدل ذلك فيكتب بكتبته اسم من كان عدلا على ياز الشهادتين لم يكن عدلا فلا يكتب  
تحتة شي أو يكتب الله اعلم وصورة تعديل العلانية ان يصبح بين المعدل والشاهد فيقول المعدل هذا هو الذي عدلته وسيجي ذلك في  
كتاب الشهادات اه قال الكمال رحمه الله وفي شرط اخر وهو ان يعلم ان الزنا حرام مع ذلك كله ونقل في اشتراط العلم بجرمة الزنا لاجماع  
الفقهاء اه ولفظ المحيط وامرطه فالعلم بالضرر حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة واسهل ما روى سعد بن المسبب ان رجلا زنى  
بالمن فكذب في ذلك عمر رضي الله عنهما كان يعلم ان الله تعالى حرم الزنا فاحلوه وان كان لا يعلم فعلوه وان عاد ظلمه لان الحكم في  
الشريعات لا يثبت الا بعد العلم وان كان الشيعي والا استفاض في دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا تأمن من ابراث الشبهة لعدم التبليغ  
والامناع للجرمة اه (قوله بخلاف سائر الحقوق) اى عندناى خيفة حيث يكتب في ظاهر العدالة لقوله عليه الصلوات والسلام المسلون  
عدول بعضهم على بعض الا اذا علمن انهم في ذلك يسأل القاضي عن الشهود عند ايضا اه اتقاني

(قوله لا تخسروا ما كنتم تقاتلون) أي شهادته هو لا حوان لم يثبت الزنا والوجوب بعد عدد وحسن التمهين نزع بالهيبانز اه  
 كالدرجته الله (قوله في القنوب باقراره) أي باقرار البالغ العاقل واعتبار البوغ والعقل لأن كلام الصبي والمجنون ليس بصحيح اه قال  
 الكمال قدم الشبوت بالينة لانه المذكور (١٦٦) في القرآن ولان التاب بها أقوى حتى لا يندفع الحد باقراره ولا بالتقدم ولاناهجة

متعددة والاقراء صرروا له  
 من كونه صريحا ولا يظهر  
 كنيه وانا قلنا أو أقر الاوص  
 بالزنا بكتابة أو أشارة لا يحد  
 للشبهة بعدم الصراحة وكذا  
 الشهادة عليه لا تقبل لاحتمال  
 أن يدعي شبهة كما هو شهودا  
 على مجنون أو زنى في حال  
 انقائه بخلاف الاعي صح  
 اقراره بالشهادة عليه وكذا  
 انصبي والعين وكذا الوافر  
 ونهض يحميها أو أقرت  
 فظهرت رتقاء قبل الحد  
 وذلك لانها خاها بالرتق  
 وجوب شبهة في شهادة الشهود  
 والشبهة يندعي الحد ولو  
 أقر أنه زنى بغير ساء أو هي  
 أقرت بأخرس لأحد على  
 واحدهما اه (قوله من  
 مجالس المقر) أي مجالس  
 القاضي اه (قوله وقد  
 عرف في موضعه) أي في  
 باب اقراره (قوله وقال ابن  
 أبي ليلى لا يعتبر اختلاف  
 المجالس) أي في مقام الحد  
 عنده بالاقراء أربع مرات  
 وان كان في مجلس واحد  
 اه (قوله وعن زنى) العلم  
 بالزنى بم ليس بشرط العدة  
 الاقرار حتى لو قال زنت بأمرأة  
 لا أعرفها صح اقراره ويحد  
 اه حائض (قوله ومن زنى)  
 قال لا تفتاني ولا يذكرك

احباط فلا يكون مشروعا فيما ينبغي على الدرة فان قيل الاحتياط في الحبس أكثر فكيف يكون مشروعا  
 قلنا حبسه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير لانه صارت بهما آثار تكاب الفاحشة فيحبسه  
 اتعزيراه وحسن عليه الصلاة والسلام جلا التهمة بخلاف الله بون حيث لا يحبس فيه قبل ظهور  
 قلعته الله لان الحبس أقصى عقوبة فيها الأثرى أنه لا يعاقبه بعد ثبوت الحق الا به فلا يجوز أن يفسد عليه  
 بل الشبوت بخلاف الحد ودفعها عقوبة أخرى أغلظ منه قال رحمه الله (واقراءه أو هي في مجالسه  
 الأربعة كلها أقرت) أي ثبت الزنا باقراره أربع مرات في أربع جلسات من مجالس المقر كلها أقر  
 رده القاضي وقال الشافعي يكتفي بالاقراء من لئلا لا يقر اضطرار وتكراره لا يزد بشيء كافى سائر الحقوق  
 بخلاف كثرة العدد في الشهادة لانه يقيد بزيادة طمأنينة القلب ولنا حديث ما عررضي الله عنه انه عليه  
 الصلاة والسلام أخرامة الحد عليه الى أن تم اقراره أربع مرات في أربع جلسات فلو ظهر دونها لما  
 أخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة فيه اختصت بزيادة العدد فكذلك الاقرار تعظيلا لمر الزنا وتحقيقا  
 للسر ولو لدعي اختلاف في المجالس للحرى ما ولا ن لا اتحادا لمجلس أو تفرق جميع المتفرقات فعنده يعقوب شبهة  
 الاتحاد فيه وهو قائم بالقرعة بمرجسته دون مجلس القاضي وريده القاضي كلما أقر فيه ذهب حتى يغيب  
 عن نظر في كل مرة فمما روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه عليه الصلاة والسلام طرد ما عررضي  
 ببطان المدينة فان قيل انما رده عليه الصلاة والسلام قبل أن يبين له عقله لانه جاء أشعث أغبر متغير  
 اللون ولما استبان له عقله رده الأثرى أنه عليه الصلاة والسلام قال له أياك خيل أياك جنون فقال لا فقال  
 عنه فقال ما أظنهم إلا خير أو بعث الى أهلهم لتكفرون من عقولهم أشعثا فقالوا لانه عن احصائه فأخبره  
 انه محسن فرجعه فقال ليس كذلك لانه سأل على كمال عقله اذهي حالة التوبة والخوف من الله لا على  
 جنونه وقوله عليه الصلاة والسلام أياك خيل أياك جنون تلقين منه لمجدد أياك اجد كمال عليه الصلاة  
 والسلام لعطف قبلتم العطف باشرها والسؤال عنه كان على سبيل الاحتياط والدليل عليه ما قاله أبو بكر  
 الصديق رضي الله عنه بعدما أقر ثلاث مرات انك انما عرفت المرابسة فركك فاعترف وهذا دليل على  
 أن هذا العدد كان معروفا بينهم ظاهر اعندهم الأثرى الى قول أبي بريدة كأنه تحدث في أصحاب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أن ما عررضي في بيته بعد المرات الثلاثة ولم يقر لم يرجعه وصح أن القامدة من جها عليه  
 الصلاة والسلام بعدما أقرت أربع مرات ولا يقال إذا لم يجب الحد باقراره مرة وجب أن يجب المهر  
 لانه أقر بوطه لا بوجبه الحد فإذا وجب المهر وجب أن لا يجب الحد بعد ذلك لانهما لا يجتمعان لانا نقول  
 الامر موقوف فان ثبتا لحق لم يجب والاوجب كما قلنا في الشهادة ان البعض اذا شهدوا بتوقف الامر فان  
 تم انصاب لا يكون قد فاءوا لافهوقد فكم متوقفين في إيجاب الحد عليهم وعلى الزانين ولا فرق  
 في الاقرار بين أن يكون حرا أو عبدا وفي العبد خلاف زفر رحمه الله وقد عرف في موضعه وقال ابن أبي  
 ليلى لا يعتبر اختلاف المجالس وانما يعتبر العدد فقط كافي الشهادة واطلعه عليه ما بيناه وبني في الامام أن  
 يرجع عن الاقرار ويظهر التكرار منه من ذلك وبأمر بهاد عن مجلسه في كل مرة لانه عليه الصلاة  
 والسلام فعل كذلك وقال عررضي الله عنه اطردوا المعتفين يعني بالزنا قال رحمه الله (وسأله كاهن  
 فان يمتدح) أي اذا تم اقراره أربع مرات سأله كاهن في الشهادة وهو أن يسأله عن الزنا ما هو وكيف هو  
 وأين هو وأين زنى وعن زنى ومتى زنى انزول الاحتمال على ما مر وقيل لا يسأله عن الزمان لا تقدم

القدورى السؤال عن الزمان في الاقرار بان يقول متى زنت لان التقادما تعلق بالشهادة تعلقا بالحق والامر لا يهتم على نفسه العهد  
 في قبل اقراره وان تقدم العهد بيان التقادم يعلم في باب الشهادة على الزنا وقال الكمال ولا بد كرا السؤال نفسه عن الزمان فلا يقول متى  
 زنت وكذا في الشهادة لان تقدم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وهذا السؤال لعله القادة فانما لم يكن التقادم مستطالما يكن في السؤال  
 عنه فائدة ووجه الفرق بين الشهادة والاقراء في ذلك السيد كره المصنف في باب الشهادة على الزنا وعنه بخلاف سؤال ابن زنت لانه قد

يعني لا يحدو عليها كذا كذا في جارية ابنه بخلاف ما قال في جوابه لا عرف التي رتبتهما الله سبحانه أقر الزنا ولم يذ كر ما سقط كون فعله زنا فمن أقر إراده له المصلحة في الزمة لانه لو كان لعرفها ذلك الانسان لا يجهل زوجته وأمنته هو والحاصل انه اذا أقر أربع مرات أنه زني بأمره لا يعرفها حوكم كذا اذا أقر أنه زني بفلانة وهي غائبة صعدا صعدا لحدث العسف حده ثم أرسل الى المرأة فقال فان اعترفت فأرجعها ولو ان انتظار حضورها انما هو لاحتمال ان تذ كر سقط عنه وعنها ولا يجوز التأخير لهذا الاحتمال كالأثر اذا ثبت بالشهادة لاحتمال أن يرجع الشهود لان كلامهما مشبه الشبهة وبلا يندري الحد ولو أقر أنه زني بفلانة وكذبت وقالت لا أعرفه لا يحد الرجل عند أبي حنيفة وقال لا يحد على هذا الخلاف اذا أقرت أنها زنت بفلان فأنكر فلان تحد (١٦٧) هي عندنا لا عندنا (قوله وفي وسطه) أي قبل رجوعه

وسطه) أي قبل رجوعه  
 اه (قوله وقال الشافعي)  
 قال الكمال والمسطور في  
 كتبهم أنه لو رجع قبل  
 الحد أو بعدما أقيم عليه  
 بعضه سقط عن أحد  
 كقولنا وعن مالك في قبول  
 رجوعه روايتان اه (قوله  
 هلاز كتموه) ووجهه  
 الاستدلال به أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم جعل  
 فرار دليل على الرجوع  
 وأسقط به الحد فاداسقط  
 الحد دليل الرجوع سقط  
 بصرح الرجوع بالطريق  
 الاولى اه اتفاق (قوله  
 في المتن فان كان محصنا الخ)  
 هذان الحرف التي جاء  
 الفاعل منها على مفعول بفتح  
 العين يقال أحصن محصن  
 فهو محصن في القاطع معلومة  
 هي أسبب فهو مسبب اذا  
 أطالوا ومن في الشيء ومنه  
 قول المصنف في خطبة  
 الكتاب معرض عن هذا  
 النوع من الاسباب وقيل  
 لابن عمر ادع الله لا تقال  
 أسكره أن أكون من

العهد عن الشهادة دون الاقرار والاصح ساء له لاحتمال انه زني في صباه وهذا السؤال يكون بعدما تقرر في حاله وعرف أنه صحيح العقل كما فعل عليه الصلاة والسلام ولا يمن التصريح بذلك ولا يكتفى بالكتمان لانه عليه الصلاة والسلام قال لما زنه ل تدرى ما الزنا قال نعم وقال له أنكرت ولا تكتفي قال نعم فأدين ذلك ولو ظهر زنا مساهة عن الاحصان فان قال له انه محسن مساهة عن الاحصان ما هو فان وصفه بشرا أطلقه حكمه بوجهه ولا يعتبر اقراره عند القاضي من الاول لأنه في اقامة الحد ودلو كان أربع مرات حتى لا تقبل الشهادة عليه بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع وان كان مقرا لا تعتبر الشهادة مع الاقرار ولو أقر الزنا مرة نيزه شهد عليه أربعة لا يحد عند أبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يحد لان هذا الاقرار ليس بحجة فلا يعتد به فيكون الاستماع عن السابق دليل الرجوع أو هو غير صحيح فيه فيقول بالعدم شرعا فثبتت الشهادة وحدها هي الحجة فيقبل ولا يوجب رجوعه الله ان الاقرار موجود حقيقة لكنه غير معتبر شرعا ما ورثت الحقيقة شبهة وهو بدراجة انصار كذا اذا كانت معتبرة شرعا قال رحمه الله (فان رجع عن أقراره قبل الحد أو في وسطه مطلق سببه) وقال الشافعي وابن أبي ليلى رحمه الله يحد لوجه ما قرره فلا سبيل بعد ذلك ما تكلموا وهذا لانه احدى طعن فصار ثبوته كثرة بالشبهة كالتصاوص وحده القذف ولأن الرجوع غير محتمل الصدق والكذب كالأقرار الاول فأورث شبهة وهو بدراجة ما هو هذا لان كل واحد من كلامه يستعملها فلا يمكن العمل بأحدهما لعدم الاول بيقين بل على ما كان بخلاف القصاص وسد القذف لأن من حقوق العباد هو بكتبه والحد حتى اقفه فلا يكتبه والى مصحح الرجوع أشار عليه الصلاة والسلام بقوله هلاز كتموه من أخبر بفرار ما زنه قال رحمه الله (وذهب تلقنه مطلق قبلت أو لم تلبث بشبهة) أي يصبغ لا مأم أن يلقنه الرجوع بقوله لعلي تجلبها وألمها وأوطئها بشبهة أو ينكح أو يملك عين لانه عليه الصلاة والسلام قال لما زنه قبلت أو غرت أو غرت قال لا يرسل الله قال أنكرت ولا تكتفي قال نعم فعتد ذلك أمر بوجهه رواه البخاري وأحمد وأبو داود وقال عليه الصلاة والسلام في رواية أنه كتبها كأيض المروفي المكحلة والشافعي البئر قال نعم فقال فسل تدرى ما الزنا قال نعم أتيت منها حراما ما أتى الرجل من امرأته حل لا حديث قال رحمه الله فان كان محصنا رجعه في فضاء حتى يموت لانه عليه الصلاة والسلام أمر بوجهه الغامضية وما عزم وكان محصنين وأخرج ما عزم الى الحرق وقيل الى البضع ففرز الى الحرة فرجعها طاهرة حتى مات وفيما رواه الجماعة أنه عليه الصلاة والسلام رحمه المرأة التي زني بها العسف وقال عليه الصلاة والسلام لا يحد دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعدا عن زنا بعد احسان وقتل النفس بغير حق وقال عمر رضي الله عنه وهو على المنبر وانما أنزل في القرآن الشيخ والشجة اذا زنا فأرجعهما البتة وسياق قوم سكرن ذلك ولولا أن الناس يقولون ان عمر زاني كتاب الله تعالى لكتبنا على حاشية المصحف وعليه اجاع الصحابة رضي الله عنهم فوصل الشيا بجمعهم بالتواتر ولا معنى لتناكر الخوارج الرحمة لانهم سكرن القطعي فيكون

المسكين بفتح الهاء والفتح والقاف والياء والجمجمة أقر فهو ملغ الفاعل والمفعول فيه مسكين ويقال بكسرهما أيضا اذا أفلس وعلمدين اه وكتب مانعه هذا احكامها على أفضل فهو مفضل وامرأة محصنة أي محترمة وليس في كلامهم أفضل فهو مفضل الاثلاثه أقر هذا أحدها ويقال أسبب من ادع الحجة أي ذهب عقله فهو مسبب قال الربيع مات عطشان ومات مسببا ويقال الفج الرجل فهو ملغ اذا رقت حاله وسأل رجل الحسن أهدك الرجل أمه قال نعم اذا كان ملغيا المبالغة والمبالغة تعني وهي المدافعة كذا في الجهره اه اتفاق (قوله فأرجعهما) الذي في خط الشارح فأرجعها اه (قوله لكتبنا على حاشية المصحف) قيل في هذا الاشكال وهو أما اذا كان جائز الكتاب كما هو ظاهر القذف فهو قرأ نعتلزو ولكن لو كان متلوا لوجب على عمر المبادنة لكتابتها لان مقال الناس لا يصلح من تعالين فعل الواجب

قال السيكي اهل الله يسرعنا حل هذا الاشكال فان عرض الله عنه انما اطلق الصواب ولكن انتم فهمنا واجبنا بالصحة تأويله بان مرادنا لكنتم بامتناعنا لنسخ تلاوتهم ليكون في كتابنا في محلها امن من تسبها بالكلية لكن قد تنكب من غير تبصير فيقول الناس زاد عمر فتركت كتابنا بالكلية وذلك من دفع اعظم المفسدين باذه فهموا الله اعلم (قوله بالبحسنه) الذي في خط الشارح بلا ضمير اه (قوله ان في اليهود من البداية يسقط الحد) اي عن المشهود عليه ولا يصحونهم لان امتناعهم ليس صريحاً في رجوعهم ولو كان ظاهراً فيه فيه احتمال كونهم تضعف نفوسهم عن القتل وان كان بحق كما تراعى الشاهد من امتناع بعض الناس من ذبح الحيوان الحلال الا كل والاضحية بل ومن حضورها فكان امتناعهم شبهة في عدم طعن المشهود عليه وهذا الاحتمال شبهة في انطاق الحد عنهم وقيل يمدون والاول رواه البسوط اه فتح (قوله او قد نفوا الحدوا) اي سواء اعترض ذلك قبل القضاء وبعد القضاء قبل الامضاء لان الامضاء من القضاء في باب الحدود فانما يعمل الامضاء (١٦٨) فكان لم يحصل القضاء اه اتقاني (قوله او عني او نرس) قال الكيال وكذا

يسقط الحد باعتراض ما يخرج عن اهلية الشهادة كالأرتد احدثهم او عني او نرس او فسق او فلفظ الحد لا فرق في ذلك بين كونه قبل القضاء او بعده قبل اقامة الحد لان الامضاء من القضاء في الحدود وهذا اذا كان محصناً وفي غير المحصن قال الحاكم في الكافي قيام عليه الحد في الموت والغيبه اه قال الاتقاني اما ان كان غير محصن فقد قال الحاكم الشهيد في الكافي اقيم عليه الحد في الموت والغيبه ويطلب فيجلسوا هم او كذلك لما سوى الحدود من سقوط الناس اه (قوله وكذا اذا غابوا) بعضهم او ماتوا في ظاهر الرواية اه هذاه واتما قيد بظاهر الرواية احترازاً عما روي عن أبي يوسف

مكارمة قضانا قال رحمه الله (بدا اليهودي) اي بدأ اليهود بالرجم وقال الشافعي لا تشترط بداهتهم اعتبار بالحد ولما روي عن علي رضي الله عنه انه قال حين رجم شراقة الهذلي ان الرجسنة شهاده من جرمه ولكنها اقرب فانا اول من رماها بجمر قال الراوي ثم رى الناس وانما فهم ولان الشاهد ربما يعارض على الشهادة فيستعظم البشارة فيأبى ويرجع فكان في بداهتهما حصول اللبس بخلاف الحد فان كل احداً بالبحسنه قضاي ان يقع مهلكاً او متلفاً للعضو وغرر سقوت ولا كذلك الرجم لان الاتلاف قسمين قال رحمه الله (فان او اسقط) اي ان في اليهود من البداية يسقط الحد لاندلالة الرجوع وكذلك اذا امتنع واحد منهم او خنوا او فسقوا او غفلوا خنوا او احدثهم او عني او نرس او ارتد والعياذ بالله تعالى لان الطريق على الحد قبل الاستثناء كالوجود في الابتداء وكذا اذا غابوا او بعضهم او ماتوا او بعضهم لم يتركوا وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رجما لله واحد والرايين عن أبي يوسف وروى عنه أنهم اذا استعوا او ماتوا او غابوا رجما الامام ثم الناس وان كان المشهود مرضي لا يفتي بكون ان رموا او موقوفوا لا يدرى بهم بحضورهم بخلاف ما اذا قطع ادبهم بعد الشهادة كره في النهاية قال رحمه الله (ثم الامام ثم الناس) لما روي بنان ثم اعزى رضي الله عنه وبقصدون ذلك مقتله الامن كان منهم ذارحم محرمة فانه لا يصدق مقتله لان بقوله كتابة وروى ان حنظلة استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل ابيه وكان كافراً فقتله من ذلك وقال دعه يكفك غررك لانما مو ربيعة للرجم فلا يجوز القطع من غير حاجة قال رحمه الله (وبدا الامام لومقر ثم الناس) اي بدأ الامام بالرجم ان كان الرافض مقررنا روي بنان ثم اعزى رضي الله عنه وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم العامة بمصاه مثل الحصة ثم قال الناس امر او كانت اقرب بالزنا وبفسل ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه الصلاة والسلام من سئل عن غسل ما عزره فكفنه والصلاة عليه اصعوبه كما تشعرون بوجوبكم فلقد تاب توبه فلو سئمت على اهل الجاز لو سئمت ولقد رايته بنفس في انها راجحة ولا يقتل بحق فلا يسقط به الفصل كالقتل بعضا بخلاف الشهيد وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتله بعد ما رجحت وكانت اقرب وقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده لقد تاب توبه لو نأى صاحب مكس لغفر له واما مسلم وابوداود قال رحمه الله

اه اتقاني (قوله في المتن وبدا الامام لومقر) قال الكيال رحمه الله واعلم ان مقتضى هذا انتم (ولو) امتنع الامام لا يصل للقوم رجحه ولو امرهم لعلمهم بغوات شرط الرجم وهو متف برجم ما عزر فان القطع بالله عليه الصلاة والسلام لم يصح روى رجحه الناس عن امره عليه الصلاة والسلام ويمكن الجواب بان حقيقة ما دل عليه قول علي انه يجب على الامام ان يأمرهم بالانبياء احتياطاً لاثبات دالة الرجوع وعدمه وان يشهد في الاقرار لئلا يكشف الناس انه لا يقصر في امر القضاء بان يتساهل في بعض شروط القضاء بالحد فان امتنع حينئذ ظهرت امارته الرجوع فامتنع الحد لظهور شبهة تقصيره في القضاء وهي دائرة فكان البداة في معنى الشرط اذ لم يكن عن عدمه العدم لا لمجمل شرطاً بل انما هو في حق عليه الصلاة والسلام منتف فربك عن عدمه دليل على سقوط الحد اذا لم يبدأ واعلم ان مقتضى ما ذكرنا لو بدأ اليهود فيما ذابته بالشهادة يجب ان يبقى الامام فلو لم يزل الامام يسقط الحد للحد بالحد المأخوذ فيها (قوله الغامضة) منسوبة الى ابن غامد قبل من العرب اه اتقاني (قوله بخلاف الشهيد) اي فانه يقتل بغير حق فلا يغسل ليكون الاثر شاهداً لظهور زيادة تشريفه بقيام اثر الشهادة يوم القيامة اه كمال

(قوله في التنازع غير محسن) أي وهو **هـ** (قوله لقوله تعالى الزانية والزاني) قال الاتفاق يرفع الزانية والزاني بالإنداء وغيرهما محذوف تقديره وفيه فرض عليكم الزانية والزاني أي حكمهما وهو الجلد ويحوز أن يكون الخبر فاجلدوا وهو مذهب المردو الأول مذهب الخليل وسيبويه ودخول الضم في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط لأن الالف واللام على الذي أي التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كقولهم زنى فاجلدوه **هـ** (قوله لأنها نضجت في حق المحسن) أي قطعوا وكففتا في عين الناسخ القطع برحم النبي صلى الله عليه وسلم ليكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية وهي أولى من إتمام الناسخ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله واهم عز رحمتكم لعدم الحكم بثبوتها قرآن ثم انسخا تلاوتهما وذكرهما رضي الله عنه وسكت الناس فإن كون الإجماع السكوتي صحة مختلف ويتقدر بحسبه لا قطع بان جميع المجتهدين من العصاة كانوا آنذاك حاضرا ثم لاشك أن الطريق في ذلك أي عمر بن الخطاب قال على رضي الله عنه فيما ذكر أن ما من الرحمة سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال جلدها بكتاب الله ورجما بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينسبه القرآن المنسوخ والتلاوة عرف من ذلك أنه قائل بعدم نسخ عموم الآية فيكون رأيه أن الرحمة حكمها زائد في حق المحسن ثبت بالسنة وهو قول قيل به ويستدل بقوله عليه الصلاة والسلام التيب بالتيب جلدهما ورجما بالحجارة وفي رواية أبي داود ورجما بالحجارة وسأني الكلام فيه **هـ** كمال وكتب ما فيه أي آية أخرى نصت لتلاوتهما وبقي حكمها رواها عمر رضي الله عنه في خطبه بحضرة العصاة من غير تكرير وقال ابن عباس في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله واهم عز رحمتكم ولا تهمة في روايته إلا أن الله تعالى لما صرفهما عن قلوب العباد حكمه لم يكتبها عرفت (١٦٩) المحصف وقال لو أن يقول الناس زاد عرفت كتاب الله لكتبها **هـ**

(ولو غير محسن جلدهما) أي لو كان الزاني غير محسن جلدهما مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والخطاب لآمة لأن اجتماع الامتناع قد تضمن الامام لقيامه مقامهم وهي عام في المحسن وغيره لأنها نضجت في حق المحسن عدا كذا ثبتت معمولاً بها في حق غيره وقد تمت الزانية بالذکر لأنها على الماتة في هذه الجناية إذ لو لم تقطع ولم تحك لم يطعم ولم يمكن أن ألوان الفاحشة منهن أكثر لفظة شهوتهم وقلة دينهم وعدم حفظهم للرومة قال رحمه الله (ونصف العبد) أي نصف المائة للعبد لقوله تعالى فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحسنات من العذاب والمردا بالجلد لأن الرحمة لا تنصف فتعسر الجلد لذلك أول عدم الاحسان فيقصر شرطه وهو الحرة فإذا ثبت التمسك في الامام المكان الرق المنقش السكران والعقوبات ثبت في العبيد لآلة النص إذا نص الوارد في أحد الثلثين يكون واردا في المثل الآخر ونقول دخل العبد في اللفظ وأنت للتغليب ومثله قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة ولفظ خمس ثلاثا متناول للآلات ودخل الذي كور فيه إمادة لآلة النص أو دخل في اللفظ وأنت للتغليب وفي مثله بقلب الذي كور عادة كافي قوله تعالى بأيام الذين آمنوا إذا تم إلى الصلاة وإن كنتم جنبا فغيروا قال رحمه الله (بوسط لآمة) أي يضرب بوسط لآمة لا عقده

(٣٢ - زيلعي ثالث) أحسن **هـ** (قوله فعليهن) أي الاما إذا أحسن أي تزوجن فإن أتيت بفاحشة أي زنت **هـ** اتفاق (قوله ما على المحسنات) أي الحرائر **هـ** اتفاق (قوله من العذاب) أي من الحد **هـ** (قوله لأن الزم لا يتصف) أي فلا رجم على الرقيق **هـ** فتح (قوله فتعين الجلد لذلك) أول عدم الاحسان (الخ) وحضره المولى ليس بشرط في صحة إقراره وشرط إقامة البينة عند أي حفيظة ومحمد **هـ** ابن فرشتا في الحجر (قوله والعقوبات ثبت في العبيد لآلة النص) أي بناء على أنه لا يشترط في الأدلة أولية المسكون بالحكم من المذكر كوريل المساواة تنكح فيه **هـ** كمال (قوله وأنت للتغليب) قال الكمال وقول بعضهم يدخلون بطريق التغليب عكس القاعده وهي تغليب الذكور والنص عليهن فقط لأن الكلام كان في تزويج الاما على قوله ومن لم يستطع منكم طولا إلى قوله من قناتكم المؤمنين فتعهم حكهن إذا زنت ولأن الداعية فيهن أقوى وهو حجة تقديم الزانية على الزاني في الآية وهذا الشرط أعني الاحسان لا يفهم له فإن عن الإقرار نصف المائة أحسنوا أول يحسنوا وأسندوا بذكر الزاني إلى أي هرة وزيد بن خالد الجوني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة إذا زنت ولم تحسن قال إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فغيبوها ولو بغيره وهو الجبل والقانون بعقوبتهم المخالفة يجوزون أن الأيراجليل يدل عليه وروى مسلم وأبو داود والنسائي عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقموا الحدود على ما ملكت أيمانكم من أحسن ومن لم يحسن ونقل عن العباس وطاوس أن لاحد عليهما حتى يحسنان زوج وعلى هذا هو معتبر الفقهاء لأنه غير صحيح وقرئ فإذا أحسن بالنساء للفاعل وتؤزل على معنى أسلم **هـ** (قوله في المتن بوسط لآمة) قال الكمال قيل المراد بغير السوط عذبه ودينه مستعار من واحدة ثمرة الشجرة وفي الصحاح وغيره عقد أطرافه ورجح المطرزي إذا قال الأول لما ذكر الطحاوي أن عليا حدا الوليد بوسط لآمة فإن أربعين جلدة في كلات الضربة بضرمتين وفي



الأصاح ما وافقه قال بنسفي أن لا يضر بسوطه غيرة لان الثمرة اذا ضرب بها تصير كل ضربة ضربتين وفي الدراية لكن المشهور في الكتب لا غيرة لا عقدة وقول المصنف في الاستدلال عليه لان عليا لما اراد ان يقيم الحد كسرت ثمرته لا يتصل الوجه الاول اصلا بل أحد الامر بن اما العقدة وما تليين طرفه بالقاذ كان ناسا له والظاهر روى ابن ابي شيبة حدثنا عيسى بن شاذي بن وئس عن حنظلة السدوسي عن انس بن مالك قال كان يوقم بالسوط فتقطع غيرة ثم يدق بين يهر حتى يلين ثم يضرب به قلناه في زمن من كان هذا قال في زمن عمر ابن الخطاب والحاصل ان المراد لا يضر بنسفي طرفه يس لان حنظلة يخرج اوراق فكيف اذا كان في طرفه عقدة وبذلك ما روى عبد الرزاق عن يحيى بن ابي كثير ان رجلا قال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اصب حذافا فقه علي فذعنا عليه الصلاة والسلام بسوط فاني بسوط شديد غيرة فقال بسوط دون هذا فاني بسوط مكسور ولين فقال بسوط فوق هذا فاني بسوط بين سوطين فقال هذا و امر به فخلدوه وما بن ابي شيبة عن زيد بن اسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اني برجل فذكروا كرم ذلك فاملا في الموطن والحاصل ان يجنب كل من الثمرة تعني العقدة بمعنى الفرج الذي يصدر من ثمرتين نعيميا للثمرتين في الثاني لانه عين العدماءة وتحتجز بالثمره فيما شاكل العقدة لعم المجاز ما هو ايسر الطرف على ذكرنا كان اول فاقه لا يضر بجمعه حتى يذوق رأسه فيصير متوسطا اه (قوله والضرب المتوسط هو المزمع غير الجارح) قال الجليل رحمه الله ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيفا لخلقه تخفف عليه الهلاك بجلده لحد اخف فيجلده اه وسأني هذا في كلام الشارح عند قوله (١٧٠) والمرضى بجمع قال الاتقيا وروى انه عليه الصلاة والسلام امره بالجلاد ان لا ينالوا ما

(قوله وقد صرح ان عليا الخ)  
قال الكمال وقول المصنف  
لان عليا رضى الله عنه كان  
ياهر بالبحر يدعى الحدود زاد  
عليه شارح الكفر فقال  
صح ان عليا كان ياهر  
بالبحر يدعى باعدعا قال الخارج  
انه يعرف عن علي بن ابي روى  
عن خلفاه ففتح قوله فرق  
الضرب على أعضائه أى على  
الكتفين والذراعين والخصدين  
والساقين والقدمين اه  
انقضى وكتب على قوله  
أعضائه مانسه أى أعضائه  
الحدود اه (قوله فى المتن  
الاراس ووجهه) قال

[illegible]

المقصود من نعم لا إطلاق الخبر اهـ

[illegible]

(قوله في المتن احسان الرجم الخ) قيد باحسان الرجم لان احسان التقف غرضنا بكسبنا في هذا الكلام ثم قال وقولنا يدخل بها في نكاح صحيح يعني تكون العصة قائمة حالة الدخول حتى لو تزوج من علق مطلقا بغير زوجها يكون النكاح صحيحا فلو دخل بها عقبه لا يصح محسنا لوقوع الطلاق قبله واعلم اننا لانصف حتى قولنا شرائط الاحسان ينبغي ان تكون بيانية أي الشرائط التي هي الاحسان وكذا شرط الاحسان والحاصل ان الاحسان الذي هو شرط الرجم هي الامور المذكرة فهي اجزاء أو هو هيئة يكون باجتماعها فهي اجزاء علته وكل جزء علة فكل واحد حينئذ شرط وجوب الرجم والمجموع علة لوجود الشرط المحسني بالاحسان والشرط ينتج مجعاً أو قياساً على ما اختاره غير الاسلام وغيره (قوله وهما باصفة الاحسان) الى هنا كلام الشارع فينبغي ان يذكر بعد قوله الاحسان والتكليف غيراته ليس ثابتاً في خطه والصواب اثباته (١٧٣) (قوله وهذه الشرائط) أي التي ذكرها المصنف سبعة الأول الحرية والثاني والثالث العقل

والبلوغ وأشار اليهما المصنف بقوله والتكليف الرابع الاسلام الخامس النكاح العصة السادس الدخول فيه وهو المراد بقوله والوطء السابع احصائهما حالة الدخول اه واعلم أولاً أن الزنا يجب لوجوب الجلد والرجم جميعاً لكن للرجم شرائط هي المذكورة فاشأ فإذا وجدت هذه الشرائط يجب الرجم والاقتصاص الجلد قال الاتفاق رحمه الله ثم اعلم أن الدخول آخر شرائط الاحسان حتى لو وجد الدخول أولاً وجد سائر الشرائط لا يكون محسناً ما لم يوجد الدخول بعدها بيانه فيما قال الامام الاصيل في شرح الطحاوي أن المسلم البالغ العاقل تزوج امرأته نصرانية فقتل بها ثم أسلمت المرأة فقتل أن يدخل بها بعد الاسلام في الرجل لا رجم عليه لأنه لم يدخل بها بعد

النأديب والتقف وهذا عليه وان كان صغيراً غير مخاطب شرعاً وهو كآدمية الدواب وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة التسامع الرجال ويصح فيه العفو والتقدم في ولاه الانكاح لا يدل على تقدمه في ولاه الجلد كالقريب فإنه يتقدم عليه فيه وليس له ولا ية إقامة الحدود ولان الحد وفاقاً يجب باعتبار الازمعية والمولى على ما يشاء لا غير فكان أجنباً عنه فصار كالقريب في حقه ولهذا يصح اقراره بالحد ودون الاموال والمراد عاروي التسيب المرفوعة الى الحكم لا للباشرة بغير اذن الامام وهذا كما يقال قتل الأمير فلا نواذي الأمير في الناس والمباشرة لقتل والندام غيره وأغتنب إليه بالتسيب بالامر بذلك وهذا المعنى هو الظاهر لأنه عليه الصلاة والسلام خاطب المولى كلهم بنكوكهم لا يكونون الباشرة بالاجماع أو يكون ذلك اذنا منه عليه الصلاة والسلام للمولى بان يقيم الحدود عليهم وعندنا يجوز ما ظنته للمولى باذن الامام قال رحمه الله (واحسان الرجم الحرة بمؤات التكليف والاسلام والوطء نكاح صحيح وهما باصفة الاحسان) العقل والبلوغ وهذه الشرائط سبعة الحرة والعقل والبلوغ والنكاح نكاحاً صحيحاً والدخول بالنكاح الصحيح وتوهمنا محسن حالة الدخول أما العقل والبلوغ فهما شرط لاهلية العقوبات كلها لان الجنون والوصي ليسا عاقلين وأما الحرة فلان الاحسان ينطلق عليها قال الله تعالى فلعنن نصف ما على المحصنات من العذاب أي الحرات وقال تعالى ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات أي الحرات ولا يملك من النكاح الصحيح المعنى عن الزنا وأما الاسلام فلقوله عليه الصلاة والسلام من أشرك بالله فلا يسر محسن ولا يملك من نكاح المسئلة اذ الكافرة لا تحسنه ويمكنه من اعتقاد الحرة ما يؤكده وعن أبي يوسف أنه ليس بشرط وبه قال الشافعي رحمه الله لأنه عليه الصلاة والسلام رجم به ودين قلنا كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول آية الخلف أول ما دخل عليه الصلاة والسلام المدينة وصار متزوجاً بها ثم نسخ الخلف حق المحسن والكافرة ليس محسن لما روي وأما التزويج بنكاح صحيح فلان الاحسان ينطلق عليه قال الله تعالى والمحصنات من النساء أي المسكوحات وقال تعالى فإذا أحسن أي تزوجن ولا يملكه من الوطء الحلال وأما الدخول فلقوله عليه الصلاة والسلام النبي بالثب الحدوث والاشياء لا تكون بغير دخول ولا يملكها الحلال تنكس شهوة وبشع فيستغنى به عن الزنا والمعتب اي بالاحشقة بحيث يجب عليه الفسل ولا يشترط الانزال وأما احصائهما حالة الدخول فلان هذه النعمة به تكامل اذ الطبع ينقرع بهمة الجنونة وقلارغب في الصغيرة لغير غيبته نفسه وفي الملوكة حذر او ورق الولد ولا يتلاق مع الاختلاف في الدين وفي الكافرة خلاف أبي يوسف وعنه أنه

اسلامها لم تنكح شرائط احصائه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكون محسناً ولو كانت المرأة أم معتقن لا بها زوجها ثم اعتقه المولى فيقال يدخل بها بعد العقول لا يملك الاحسان بالاتفاق وكذا لو دخل بها وهي صغيرة ثم أدركت وكذا لو كان تحتها امرأة ثمرة مسلمة وهما محصنان فارتدما معا بطل احصائهما ثم إذا أسلما ابعدوا احصائهما ابعد الدخول بها بعد الاسلام الى هنا قلنا الشارع واظه أعلم (قوله ويمكنه أي الاسلام يمكن اه) (قوله وعن أبي يوسف أنه ليس بشرط وبه قال الشافعي) قال الاتفاق وأما الاسلام فإنه شرط الاحسان في ظاهر الرواية عن أصحابنا جميعاً قلنا وروي عن أبي يوسف أن الاسلام ليس بشرط وهو قول الشافعي وغيره اختلاف أن الذي التيب الحرة ان تزوجت بعد الجلد والبرجم وعندهما رجم اه (قوله وأما التزويج بنكاح صحيح) أي شيء لا يكون محسناً بالدخول في النكاح القاسد لأنه لا يبيع الوطء وكذا لا يكون محسناً أيضاً بالجماع في النكاح الصحيح اذا قالان تزويجك فانت طالق نص عليه امامكم الشافعي في الكافي اه اتفاقاً (قوله ولاه) أي التزويج بنكاح صحيح اه (قوله وأما احصائهما) قال الكلام رحمه الله

وكون كل واحد من الزوجين مسلوبا لا تحرق شرائط الاحصان وقت الاصابة به بشرط خلافة الشافعي حتى ولو تزوج المسلم النابغ  
العائل أمة أو مجنونة أو كاذبة أو غيلة أو كافر أو غير ذلك من الانصبة الزوج محصن لما في النحول حتى لو تزوج بعد الايراجم عندنا خلافا له وكذا لو  
تزوجت الحرمة بالعلقة العادلة المسلمة من عبدا أو مجنون أو مسي أو دخل بها الا تصير محبسة فلا يرجع ولو تزوج مسلم ذمية فأسلمت بعد  
مادخل بها ثم قبل أن يدخل بها بعد الاسلام أي يطأها في لا يرجع وكذا لو اعتقت الأمة التي هي زوجة الحر العاقل البالغ المسلم بعد ما دخل  
لا يرجع ولو في مالم يطأها بعد الاعتاق وكذا لو بلغت بعد ما دخل بها وهي صغيرة وكذا لو كانت تحتمه مسلمة وهما محصنان فارتدا معا بطل  
احصانهما قلنا أسلم الا بعد احواسهما حتى يدخل بها بعد الاسلام اه وقال الاثنان (١٧٣) عند قوله وكونهما على صفة الاحصان

عند الدخول فمن هذا عرفت  
أن احصان أحد الزوجين  
شرط لاحصان صاحبه  
بخلاف احصان أحد الزاتين  
حيث لا يكون شرط الاحصان  
الآخر حتى يحد كل واحد  
منهما لنفسه جلدًا كان  
أو رجلا اه في فرع  
قال قاضيان في الجامع  
أربعة شهداء على رجل  
بأنه أفانكر الاحصان وهو  
النحول يحكم التكاح وله  
امرأة قد ولدت في نكاحه  
يرجم لان حكم الشرع  
ببنايت النسب منه حكم  
بالدخول ولهذا اوطقها  
كان له الرجعة اه وقال  
القرائني فان أقر بالدخول  
ثبت احصانها سما وان أقر  
أحد هما دون الآخر ثبت  
في حق المقر ان حكم إقراره  
بأنه ولو ولدت منه وهما  
يتكران الدخول فهما  
محصنان لان الولد شاهد على  
ذلك ولو لم يكن له منها ولد  
ثبت الاحصان بشهادة  
رجل وامرأتين وقال نفر

لا يشترط الاحصان عند الدخول وانما يشترط عليه ما يشترطه عليه الصلاة والسلام لا تحسن المسلم اليهودية  
ولا النصرانية ولا الحر الأمة ولا الحرمة البعيدة وهذا لا يشترط من أعظم النعم وكما هو جرح الزنا والجنابة عند  
نورا النعمة ووجود المانع أغلق وأفتح فبنايت بها نهاية العقوبة ولهذا قد دلت على نساء النبي بضع  
ما هذب به غيرهن وعاتب الانبياء عليهم السلام بولات لا يؤخذ بها غيرهم لزيادة النعمة عليهم بخلاف العلم  
والشرف لان الشرع لم يرد اعتبارها وانصب الشرع بالرى يمنع ولو زال الاحصان بعد شؤبه بالجنون  
والعنة بعد محصن اذا فاق وعندي يوسف لا يوصى حتى يدخل بالمرأة بعد الافاقة قال رحمه الله (ولا يجمع  
بين جلد ورجم) يعني في المحرم (ولا بين جلد وني) يعني في البكر أما الأول فلا يشترط عليه الا لا ولا يجمع  
لم يجمع بينهما على المحرم وعند أصحاب الظواهر يجلد ثم يرمي لقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني فقد  
جعل الله لنبيه سيدا البكر بالبكر جلد مائة وتوفى سنة والنبيب بالنبيب جلد مائة والرجم رواء الجماعة الا  
البضري والسائي وعنه عليه الصلاة والسلام لا يجمع بينهما في رجل وعن الشعبي أن عليا حين رجم المرأة  
جلدها يوم الخميس ورجعها يوم الجمعة وقال جلدها بكتاب الله ورجعها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رواه البخاري وأحد ولنا أنه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بينهما في ما عر في القامدة ولا في المرأة التي زنى  
بها العفيف بل رجمهم من غير جلد ولو كان الجمع حد الماترك ولا فلا تنطق بالجلد مع الرجم لان الحد شرع  
زنا أو زمر بما قبله لا ينافي مع هلاكه ورجع غيره يحصل بالرجم لكونه بلغ العقوبات فاذا عر عن القامدة  
فلا يشترع ولهذا لو فكر من شخص ما يوجب عليه يكتفي بحد واحد لمدم القامدة في الباقي لان المقصود  
وهو زمره ويوجب جلد بالاول ومارومعه النبيب بالنبيب جلد مائة أو الرجم لان الزنا وجب بعصبي  
أو قال الله تعالى يا عاقل الملائكة رسلا أولى أجنحة متشقة وثلاث ورعاء أي أولى أجنحة متشقة أو ثلاث  
أو راء فيكون معنى الحديث النبيب بالنبيب الرجم ان كانا عصبيين أو جلد مائة ان لم يكونا عصبيين وهذا  
معنى مستقيم لا اشكال فيه فان كل نبيب لا يرمي فيكون تنبيهه منه عليه الصلاة والسلام على الحكيم في النبيب  
على أن هذا الحديث منسوخ على ما بين وجهه نضع من قريب ان شاء الله تعالى وأما الذي جمع فيه عليه  
الصلاة والسلام بينهما فاحتمل ما أول مرة قلنا منه أنه غير محصن ثم لما عرف أنه محصن رجمه فان جارا  
قال ان رجلا زنى بأمرأة فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم بجلده المائة ثم أخبر أنه محصن فأمر به فرجم  
زواجه أو قد واد وفعيل على رضى الله عنه محمول على ذلك تأخير الرجم الى يوم الجمعة تيسر عليه لان تأخير  
الحد بعد وجوبه لا يجوز وعرف أحد الحادين نكاح الله تعالى والآخر بالسنة قلنا قال جلدها بكتاب الله  
تعالى ورجعها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم لان الجمع مشروع في واحد وأما الثاني وهو علم الجمع  
بين الجلد والثاني في البكر فهدنا وقال الشافعي رحمه الله يجمع بينهما الحد المارومين قوله عليه الصلاة  
والسلام بالبكر بالبكر جلد مائة وتوفى سنة وقال عليه الصلاة والسلام في العفيف عليه جلد مائة وتغريب

والشافعي لا يثبت كالاشتب الزنا ولنا أن الاحصان شرط والحكم يضاف الى العلة وهو الزنا الى الشرط ولو رجعا لا يضمنون وقالوا  
بضمون نصف الله لا نأخذ علة قامت بهم وبشهود الزنا ويستفسر القاضي شهود الاحصان ما هو وكيف هو فان ذكر الشرائط فلا دخل  
بها كفي ذلك خلافا لمحمد قال الدخول قد يكون الزنا وقد يكون لموطا فلا يقبل للاحتيال وله ما انما يحول بها لا يستعمل الا في الوطء أما  
في غيره فيقال دخل عليها حتى جامع الزنا لا يشترط قيم التكاح لبقاء الاحصان اه (قوله بخلاف العلم والشرف) هذا متصل بقوله  
هذه الاشياء من أعظم النعم اه (قوله في المتن ولا يجمع بين جلد ورجم) وهو قول مالك والشافعي ورواه عن أحمد ذهب في رواية أخرى  
عنه وأهل الظاهر الى أنه يجمع اه فتح

علموا الخلق انهم استبدون كما يضر بون يعز بون ولا تارنا خسان المضاجعة والمواثيق فغرب  
 جسم المذنبه الا ترى ان السارق لما كان تمكسه من السرقة بلش والبطش صار حده قطع آلة المشي  
 والبطش جسم المذنبه ولنا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة جعل الجلد كل  
 الموجب نظرا الى الخواب الفاسد لان الفاعل غير احوالهما يكون كفايه لادامس جزا بالهزم أي كفي والى  
 كونه كل المذ كور فيكون كل الموجب اذا الموضع موضع الحاجة الى البيان فلو وجب التعزيب لكان  
 الجلد بعض الموجب فيكون تسعها وهو لا يجوز ان لا تسعه لان في التعزيب تعزيبا لها على الزنا لانها اذا  
 تابعت عن العشاء والا حارب ارتفع الحياء اذا نزلت في الرابطة أو الحانات أو حوجها انقطاع مواد  
 العاش الى اتخاذها لا كسيرة لا ارتفاع الاستحياء من المعارف وهو اوقع وجوه الزنا لانه يقع جهر الكونه  
 ناشئا عن فاحشة ومع العشاء ان وقع يقع خفية ومكسوة ما كونه ناشئا عن احتياها ولهذا قال على رضي الله  
 عنه كفي بالنفي فتنة وعرض الله عنه نفي خضاها وتدل على هذا الحرب خلف أن لا شيء بعده أبدا وهذا  
 يعرف أن نفيهم كان بطريق السياسة والتعزيب لا بطريق الحد لان مثل عرض الله عنه لا يخلف أن  
 لا يقيم الحد وعنه لا يجوز أن يقع ان رأى فيه مصلحة ولا يتخص ذلك بالزنا الا ترى أنه عليه الصلاة  
 والسلام نفي الخنثى وعرض الله عنه نفي نصير بزنا الحرام وكان غلاما صبيغا يقتل به النساء وبالجمال  
 لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك لصلته رآها فان السلام قاله ماذني بأمر المؤمنين فقال لا ذنب للنواغا  
 الذنب حيث لا ظهر دار الهجرة منسك ففاه والتحق بالروم خلف أن لا يتي أحد بعد هذا ولان نفي  
 المرأة لا يمكن شرعا لان سفرها بغير محررم حرام ولا ذنب للمهرم حتى يتي معها ولا يمكن القياس على المهاجرة  
 من دار الحرب لانها لا تقصد سفر او انما تطلب الخلاص حتى لو وصلت الى جيش المسلمين ولهم منعة  
 لا يجوز زها أن يخرج من عندهم وتسافر وكذا في الامم حتى المولى في الخدمة مقدم على حق الشرع فلا  
 يمكن أن يقبل سنها ويزم مولاها وكذا العبد وما وامنسوخ كشره وهو قوله عليه الصلاة والسلام  
 النبي بالتيب جلدهم ثم ارجع فانه لا يجمع بين الجلد والرجم على المحسن بالاجماع وبيان نسخه أن حد  
 الزنا كان في الاستدعاء الاذناه بالان كما قال الله تعالى فاذوهما ثم نحز بالحس في السوت بقوله تعالى  
 فامسكوهن في السوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ الحس في السوت بقوله  
 عليه الصلاة والسلام خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلدنكم وتغريب عام والتيب  
 بالتيب جلدنكم والرجم فكان هذا قبل نزول سورة التور بدليل قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني  
 ولو كان بعد نزولها لقال خذوا عني الله ثم نسخ بقوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فكان  
 الجلد حد كل زان ثم نسخ في حق المحسن بالرجم ففي حق غير المحسن معولاه فاستقر الحكم على  
 الجلد فقط في غير المحسن وعلى الرجم فقط في حق المحسن قال رحمه الله (ولو غزب بجاري صم) أي  
 لو غزب الامام الجاني بجاري من التعزيب بجاز لا صكرنا وقال في النهاية المراد بالتعزيب الغزيب  
 قال الشاعر

(قوله فيكون كل الموجب)  
 أي لان الحكيم مهم ما شرع  
 في بيان حكمه لانه لم يقتصر  
 على بيان بعض الحكم اه  
 (قوله وعمر نفي شخصا) أي  
 وهو نصير بن هجاج اه (قوله)  
 وبيان نسخه أن حد لفظه  
 حد ليست في خط الشرح  
 ولا بد من مراعاته اه

ومن يك أمسى بالمدينة رحله \* فاني وقاربها الغريب  
 أي لم يوس وهو أحسن وأسن الفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مقصدا كما كان ولهذا كان  
 الحبس حدا في ابتداء الاسلام دون النفي وجعل النفي المذ كور في قطاع الطريق عليه قال رحمه الله  
 (والمرضى رجم ولا يجلد حتى يبرأ) أي اذا نفي المريض وكان محصنا رجم لان الرجم متلف فلا يمنع  
 بسبب المرض وان كان غير محسن لا يجلد حتى يبرأ كذا يفيض الى التلف والجلد شرع زاجرا لا متلفا  
 ولهذا اقام الحد في شدة الحر ولا في شدة البر دون كان الرائي ضعيف الخلقة بحيث لا يبري برؤه وخف  
 عليه الهالنا ضارب بجلد الجلد اخفيا مقدر ما يتجمله لما روى أن رجلا ضعيفا نفي فذكر ذلك  
 سعد بن عباد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الرجل مسالما فقال عليه الصلاة والسلام اقر به

(قوله عكالا) العكال والعشكول عقود الخلل والشراخ شعبة منه من خط الشراخ اه (قوله في المتن والحامل لا تختص حتى تلد) قال الحاكم الشيدفي الكافي فان ادعت أنها حبل اراها القاضي السلفان قلن (١٧٥) هي حبل حسبها الي ستين ثم رجمها واذا

شهدوا عليها بالزنا فاعتدت  
أنها عذراء أو رتقاء فظفر  
لها النساء فظن هي كذابة  
درى عنها الحد ولا حدة على  
شهودها أيضا وكذلك المحبوب  
ولا حدة على فأنه وقبل  
في الرقاء والعذراء والاشياء  
التي يعمل فيها يقول النساء  
قول امرأته واحدة قال  
في الفتوى الولوالجي والمنق  
حواطها اتقاني (قوله فقال)  
لفظ فقال مشطوب عليه  
في خط الشارح ارجع  
لحديث (قوله تعالى) هكذا  
هو بخط الشارح اهـ

باب الوطء الذي يوجب  
الحمل والذي لا يوجبه

(قوله ثم الشبهة ثلاثة أنواع  
 الخ) قال الاتفاقى والشبهة  
 على نوعين شبهة اشتباه وهو  
 ان يشبه عليه الحال بان  
 يظن أنهم متصل فوهذه الشبهة  
 تسمى شبهة في الفعل والتوهم  
 الشافى شبهة في المثل وهي أن  
 تكون الشبهة ناشئة في المثل  
 بان يكون في المثل شبهة المالك  
 أعني شبهة ملك الرقبة  
 أو ملك البضع وهذه الشبهة  
 تسمى شبهة حكيمة باعتبار  
 أن المثل أعطى له حكم المالك  
 في إسقاط الحد وان لم يكن  
 المالك بانبا حقيقته ثم كل  
 واحدة من الشبهتين يسقط  
 بهي الحد لا طلاق الحد  
 المذكور إلا أن في كل موضع

حدث فقال يا رسول الله انه ضعيف مما تحب ولو ضربناه مائة قتله فقال عليه السلام خذوا عنه كاللحم  
 مائة شراخ ثم اضر به وضربوا حتى قتلهوا رواه اجدوا بن ماجه وغيره رواه ابو داود ولوحدها البكر  
 لتقصت عظامه وما هو الا حلد على عظم قال رحمه الله (والحمد لله الذي خلقنا من نلده ونخرج من  
 نفاسه لو كان حدها الجلد) أي لو كانت الزانية حاملا لاحتجحت لنلده لم يخاف الهلاك على الولد له  
 حرمه الا الله وان كل من الزنا لعدم الجناية منه وقدرى أن امرأته من غامدات رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقالت طهرني فقال ويحك ارجعي واستغفري الله تعالى وتوبى اليه فقالت أراك تريد أن  
 تردني كما رددت ما عزين ما أشقى وما ذاك قالت انها حبلى من الزنا قال أنت قالت نعم فقال لها حبلى  
 تضى ما في بطنك قال فكلها راجل من الانصار حتى وضعت قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال  
 وضعت الغامدية فقال اذا لثرت جوارع ولها صغرا ليس لهن رضيعه فقام رجل من الانصار فقال انى  
 رضاعه قال فزجها رواه مسلم والبارقنى وقال هذا حديث صحيح ومحجب حتى تلدان ثبت زناها  
 بالشهادة وان كانت مقررة لا تحبس ولو كان هذا الجلد لم يحل حبلى يخرج من نفاسها لما روى عن علي  
 رضي الله عنه أنه قال ان امرأة لمول الله صلى الله عليه وسلم زنت ما روى أن أحمدها فأتها فإذ هى  
 حادثة عهد بنفسا فحسبت ان أحمدها أن أقتلها فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال أحسنت  
 أتركها حتى تمأثل رواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذى وصححه ولان الناس نوع مرص فيمتنظر  
 البروى ما يئاه بخلاف الرجاء لان التأخير لأجل الولد قد انفسل وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الرجاء  
 يؤخر إلى أن يستغنى ولها عتقها الذابك في أحد يقوم بين يديه لما روى عن عبد الله بن بريدة قال جاءت  
 الغامدية فقالت يا رسول الله ان قد زنت فطهرني وأمردها فلما كان الفد قالت يا رسول الله لم تردني لعلاك  
 تردني كما رددت ما عزا فأتها إلى حبلى قال لا ما لأفادى حتى تلدى فلما ولدت أتته بالصبي فخرقة قالت  
 هذا قد ولدت قال انهي فأرضعه حتى تقطمه فلب قطمته أتته بالصبي وفي يده كسرة خبز فقالت هذا  
 يأتى الله قد قطمته وقدأكل الطعام فذفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمرها بفقرها إلى صدرها  
 وأمر الناس فربحوها فاشترى خالد بن جعفر فربى رأسها فأنضج الدم على وجهه خالف فيها فسمع النبي صلى الله  
 عليه وسلم سبها ياها فقال مهلا يا خالدا الذى نفسى بيده لقد تابت قوبة لو أنها صاحب مكس انقره  
 ثم أمرها بالصلى عليها ودفنتها ومسلم وأحمد وأبو داود والتوفيق بن الحسد بين أن يحتمل أن تكون  
 امرأته أن من غامد فأنزجها أحدها إلى أن ينطم ولها دون الأخرى ويحتمل أن تكون أحداهما من  
 غامد الأخرى من قبله أخرى فغلط الراوى في الرواية والله اعلم

باب الوطاء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

الوطء الموجب للمعدن الزنا وهو عند أهل اللغة والشرع وطء الرجل المكف في قبل المشتهة في غير الملك وشبهته من طوع وقد ينافي في أول الكتاب وانما شرط ذلك لجواب الحدان الزنا لفصل حرام والحرمه على الاطلاق ثبت عند التعري عن الملك وشبهته يؤيد قوله عليه الصلاة والسلام ابدروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان يضطفي في العفو عن مخرج في العفو بقرءان الترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها وذكره المقدسي وموقوفه وان الرقأ أصح وعندنا لا يضرك ان اصح الرفع لاسيما في ادراكه بالارى فان الموقوفه محمول على السماع لانهم كانوا يرفعونه نازعين من غير أخرى وقال عليه الصلاة والسلام ادفعوا الحدود وما وجدتم لها مدفعا ثم الشبهة لثلاثة أنواع شبهة في الفعل وشبهة في الخلل وشبهة في العقد على ما بيانه فالاول يسمى شبهة

ثبت فيه شبهة الاشتباه إذا قال علمت أنهم على حرام وجب الحد لأن ارتفاع الشبهة بارتفاع الاشتباه في شبهة الأصل لا يجب الحد وإن قال علمت أنها على حرام لقيام الشبهة بقيام الأصل أو قال الكمال أو أيهاذا قسموا الشبهة قسمين شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة مشابهة أي شبهة على حرام لقيام الشبهة بقيام الأصل أو قال الكمال أو أيهاذا قسموا الشبهة قسمين شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة مشابهة أي شبهة



الرهن اه فتح قال الكال رحمه الله وقد دخل في سبب المقصور مثل وط جارية عبد المذنون المذنون وكاتب ووطه البائع الجارية البائعة بعد القبض في البيع الفاسد والحق فيها النكاح ونفي أن يراد بغيره التي هي أخيه من الرضا جارية قبل الاستبراء والاستبراء بفسد غرضه أيضا كزوجته التي صحت زواجه وأوطاوعها لاسمه وأجاءه أمهات جامعها وهو يعلم أنها عليه حرام فلا حدة عليه ولا في ذافه لان بعض الأئمة لم يحرجه فاقصن أن يدرك ذلك الحد فلا اقتصر على السنة لا فائدة فيه اه وقد عدها الكال رحمه الله سنة أيضا تعال الشارحين فقال قبل ما نقلته عنه أنقوا الشبهة في الحل في ست موضوع جارية بانه والمطلقة مطلقا بائنا بالكنايات والجارية البائعة والمجولة مهر والمشاركة والمرونة اذا وطها المهرين في رواه كلب الرهن وعلت أنها ليست بالاختارة في هذه المواضع لا يجب الحد وأن قال علقت أنها على حرام لان المانع هو الشبهة وفي هنا فائدة في نفس الحكم أي الحرمة القائمة بها فاشبهت أنها ليست بآبنة نظرا الى دليل الحل على ما تقدم من نفوقه صلى الله عليه وسلم أنت (١٧٧) وما لا يلائم ونحوه فلا اعتبار بعرفته

بالحرمة وعدمها اه مع حذف (قوله في المتن) وشبهة الفعل ان نكح (قوله) قال الكال رحمه الله فبشبه الفعل في ثمانية مواضع ان يطار جارية أبيه أو أمه وكذا جارية جده وجدته وان علما أو زوجته أو المطلقة ثلاثا في لعدنا أو بائنا على مال وكذا المختلعة بخلاف البيونة بلا مال فانها من الحكمة أو أم ولده التي اعتقها وهي في عدته والعد بطارية مولاه والمهرين بطارية المرونة اه وقد ذكر في الكثير من هذه المسألة خمسة وذكر الشارح الثلاثة الباقية واقفه الموق (قوله) لأنه في موضع الاشتباه فعذر بخلاف ما لو وطى امرأة أجنبية وقال ظننت أنها محلى لي أو جارية أجنبية على ما بان لأنه في غير

فصارت كل شرة بشرط ان يطار البائع قال رحمه الله (ولشبهة الفعل ان نكح حله كعتدة الثلاث وأمة أو به وزوجته وسيد) أي يسقط الحد لاجل الشبهة في الفعل ان نكح أن وطأه لجلال له يسمى هذا النوع من الشبهة شبهة في الفعل لان الملك والحق غرضات في هؤلاء الاثني ذكرهن لان حرمة المطلقة ثلاثا مخطوطة بها لم يبق فيها مال ولا حق غيرهما في بقيا بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج وبوت النسب وحرمة أختها وأربع سواها لعدم قبول شهادة كل واحد منهما صاحب فصل الاشتباهات فاورث شبهان نكح حله لأنه في موضع الاشتباه فعذر ولا فرق في ذلك بين أن يقع الثلاث جلية ومفروا ولا اعتبار بخلاف من أنكرو وقوع الجلية لكونه مخالفا لقطعي وكذا الاملاك متباينة منه وبين أو به وكذا يتبين بزوجه فلا ماله ولا حق في مالههم وكذا العبد في مال مولاه غير أن البسوط تجري بينهم في الاتساع بالاموال والصالحات عتدها يجوز الانتفاع بما له شرعا فاذا نكح الوطء من هذا القليل حال لا يعدل لان الوطء الخوازم من قبيل الاستخدام فبشبهه عليه الحال والاشتباه بحله معذوره ولهذه المسائل أيضا أخوات منها المطلقة على مال لان حرمتها بآبنة بالاجماع فصارت كال المطلقة ثلاثا ومنها أم الولد اذا اعتقها مولاه لا يثبت حرمتها بالاجماع وبشبهه عند الاشتباه بها أن الرافض وهي العتدة ومنها الجارية المرونة في حق المهرين في رواه كتاب الحدود وهو المختار لان الاستيفاء من عينها لا يتصور وانما يتصور من معناها فلا يمكن الوطء ماصلا في محل الاستيفاء وهذا لان الرهن لا يقيد بالعين حقيقة ولهذا لو مات العبد المهرين يكون كفنه على الرهن على ما عرف في موضعه والوطء يصادف العين ولو نكح أفاك ملك العين لا يتصور أن يقيد ملك المتعة بحال لأنه يصير مستوفيا لها بعد المهرات وفي ذلك الوقت لا يتصور ملك المتعة فيها فصارت كالجارية المستأجرة للخدمة وبكارة الميت في حق التفرم بشرط اختيار البائع لان الملك فيها ثبت حقيقة في حال قيامها عند نفوذ البيع وذلك بسبب ملك المتعة فان قيل فعلي هذا وجب أن يحجب الحد على المهرين مطلقا أشبهه عليه أو لم يشبهه كافي الجارية المستأجرة للخدمة وبكارة الميت في حق التفرم قلنا الاستفاضة بسبب ملك المال في الجلية وملك المال بسبب ملك المتعة في الجلية فحصل الاشتباه بخلاف المستأجرة وبكارة الميت لان الاجارة لا تفصل المتعة بحال والتفرم لا يملك عن التركة وانما يستوفى حقه من الثمن ولو ملك العين أو تعلق حقه بها لما جازيها لانيته كالرهن ثم كايستطاع اخذ عنهم ما دعوى الفعل يسقط عنهم ما دعوى الجارية وعن أي خيفه فرجع الله أنه لا يسقط عنه لانهما يتبع

(٣٣ - زيلعي ثالث) موضعه اه فتح (قوله) بخلاف من أنكرو وقوع الجلية) أي فان الردية بقولها اناطقتها ثلاثا جلية لا يقع الا واحد والامامية يقولون انه لا يقع شيء أصلا اه اتقاه (قوله) وكذا انه موين زوجته) قال في مال الحسن قال أو حنفية اذا نكح بجارية أمره وقال انه محلى لجلال عليه العقر ولا حد عليه ولا يثبت نسب الولد ان جاحته به صدقته المرأة أو لم تصدقه ولو قال عات أنها على حرام لا يعر عليه وعليه الحد ولا يثبت النسب اه (قوله) وهو المختار) قال الكال وهو الاصح والمستعبر للرهن في هذا بمنزلة المهرين في هذه المواضع لاحد اذ قال ظننت أنها محلى لي ولو قال علقت أنها حرام أو جارية أو واحد أحدهما الظن والآخر لم يدع لاحد عليهما مني بقزاجه العلم الحرمة لان الشبهة اذا ثبتت في الفعل من أحد الجانبين تعقدت الى الآخر ضرورة اه (قوله) يسقط عنهم ما دعوى الجارية المطل) اي لا يبعد الواطي وان لم يدع الاشتباه اذا قال الجارية ظننت أن عبد مولاي أو مولاتي أو ابن مولاي أو مولاتي أو زوج سيدي في محل لان لا يدعى الاشتباه يسقط عنها الحد فاذا سقط عنها سقط عنه لان الفعل واحد اه اتقاه



رحمه الله قال الكمال وإذا سقط الحد كان عليه الفرض من غير هاول لا يثبت نسب وله الواجب بمباراة الزوجة وغير هاولان صدقته الزوجة أم ولد له اه وكسب مائه من الحل ليس في خط الشارح اه (قوله كالبالغ إذا زنى بصنية) أي يصيب عليه الحد ولا يجب عليها اه أن الفعل واحد لأن عدم الوجوب عليها لا يشبه بل الحد اه (قوله باعتبار عدم الأهلية) أي العقوبات لا تكون بها من فوعة القلم غير نوزن ذلك في إسقاط الحد عنه لعدم الشبهة اه (قوله في المتن والتسبب يثبت في الأولى فقط) سياقي ما يتحققه فمن زنى فاته إليه غير اه أنه وقيل هي امرأته وقيل هي زوجته فاته إذا وطئها لا يجب الحد ويثبت التسبب مع أنها شبهة في الفعل اه (قوله يثبت التسبب إذا دعاه في الشبهة الأولى) أي وذلك لأن الفعل للملك يمكن زنا الشبهة في المحل ثبت نسب الولد بالدعوة لأن التسبب مما يختص في إثباته اه اتفاق (قوله وفي النوع الأول وجد أحدهما) أي وهو الملق اه وازنى (قوله فلم يتحصن) أي لم يخلص اه (قوله وانما سقط الحد لغيره) راجع إليه (أي إلى الواطئ لا إلى الفعل (١٧٨) فكان المحل ليس فيه شبهة قل فلا يثبت نسب بهذا الولد ولذا لا يثبت به عدة

فسقطه عن التسبب لا يجب السقوط عن الأصل كالبالغ إذا زنى بصنية والظاهر الأول لأن سقوط الحد عن الحامية باعتبار الشبهة فيعتدى إليه لأن الفعل واحد بخلاف الصنية لأن عدم الوجوب عليها باعتبار عدم الأهلية فلا يمكن تعديته إليه فاقصر عليها قال رحمه الله (والتسبب يثبت في الأولى فقط) أي يثبت التسبب إذا دعاه في الشبهة الأولى وهي الشبهة في المحل ولا يثبت في النوع الثاني وهو الشبهة في الفعل وان دعاه لأن التسبب يعتمد على الملك وألحق في المحل لأنه لا يثبت دون الفرائس والفرائس أو شبهته توجد بأحدهما وفي النوع الأول وجد أحدهما فلم يتحصن زنا ولم يتحقق في الثاني فتخص زنا وانما سقط الحد لمعنى راجع إليه وهو اشتباه الأمر عليه والمحل خال عن الملك وعن الحق ولهذا يجب عليه الحد إذا لم يدع الاستثناء بخلاف النوع الأول على ما هنا قال رحمه الله (وحد بوطء أمه أخيه وعمه وان طئن حله وامرأته وجدت في فراشه) يعني وإن طئن أنها تحل له لأنه لا بسوطة في مال هو لا عدة فلا يستدله على دليل فلم يعتبر وكذا في سائر المحارم سوى الولاد بخلاف السرق منهم حيث لا تقطع به أبداً لأن حد السرقة يجب بهنك الحرز ولم يوجد الحرز في حقه لأن المحارم بعضهم يدخل على بعض بغير استئذان ولا حصة ولو جرد الآذن بالدخول عادة فيسدر أه الحد وأما هنا يجب الحد بالزنا وقود جرد بغير باطل أو شبهته ولم يوجد وشين لهذا المعنى في الصف فاته إذا سرق من المصنف لا تقطع به وإن زنى بمباراة أو في بيته بل في بيت نفسه يحصل اقلا وهو المراد بقوله وامرأته أو وجدت في فراشه أي محدبوطه امرأته أجنبية وجدت في فراشه وإن قال فلننت أنها امرأته لأنه بعد طول العصبية لا تشبه عليه امرأته موقدة ينال في فراشها غير هامن المحارم والمعارف والبرابر فلم يستند الظن الدليل فلا يعتبر وكذا إذا كان أجنبي لأن امرأته لا تقتضي عليه بعد طول العصبية يعرفها بالجنس والنفس والرائحة والصوت فلا يعذر بترك النكاح عنها إلا إذا دعاها فأجابته أجنبية فقالت أنها امرأته أنك فوطئها فاته لا حد عليه لأن ظنه استدلى دليل شرعي وهو الأخبار وكذا لو قالت أنا فلانة باسم امرأته فوطئها لا يحد لها قلنا ولو جازمت ولو يثبت نسب منه لم يحد كمن قرب في الزفوفة وإن أجابته ولم تقل أنا امرأته ولا أنا فلانة يحد لعدم ما يجب السقوط ولو أكرهها يجب عليه الحد ونها ولا يجب عليها المهر عند ذلك خلافاً للشافعي وهو نظير الاختلاف في ضمان السرور مع القطع

لأنه لا عدن الزنا له كمال رحمه الله (قوله وان طئن أنها تحل له) وذلك لأنه لا شبهة هنا في المثل ولا في الفعل لعدم الانبساط فلا يعتبر الظن اه اتفاق وكسب مائه من الكمال ومعنى هذا أنه علم أن الزنا حرام لكنه ظن أن وطئ هذا ليس زنا محرماً فلا يعارض ما في الخط من قوله شرط وجوب الحد أن يعلم أن الزنا حرام وانما يقيه مسألة الحربي إذا دخل دار الإسلام فأسلم فزنى وقال فلننت أنه حلال لا يلتفت إليه ويحدون كان فعله أول يوم دخل الدار لأن الزنا حرام في جميع الأديان والمذاهب لا يختلف في هذه كيف يقال إذا ادعى مسلم أصلي أنه لا يعلم حرمة الزنا لا يحد لا تنقاه شرط

الحد ولو أراذ أن المعنى أن شرط الحد في نفس الأمر عليه يلزمه في نفس الأمر فإذا لم يكن عالماً بالحد عليه كان قليل الحدوى وغير صحيح لأن الشرع لما أوجب على الإمام أن يحد هذا الرجل الذي ثبت زناه عنه مدعى في ثبوت الوجوب في نفس الأمر لأنه لا معنى لكونه واجباً في نفس الأمر إلا وجوبه على الإمام لأنه لا يجب على الزاني أن يحد نفسه ولأن يقر بالزنا بل الواجب عليه في نفس الأمر منه وبين الله التوبة والانتفاء ثم إذا اتصل بالإمام ثبوت وجوب الحد على الإمام اه (قوله سوى الولاد) أي كالحال والعلامة اه (قوله وإن قال فلننت أن امرأته) وقال الشافعي لا حد له لا اشتباه وهو قول زفر أيضاً اه اتفاقاً قال في الهداية ومن وجد امرأته أجنبية فوطئها فاته الحد قال الكمال خلافاً للأئمة الثلاثة مالتوا للشافعي وأجدها فهو على المرفوعة في جميع محل والحد ولا أن المسقط شبهة المحل ولا شبهة هنا أصلاً سوى أن وجدها على فراشه ومجرد وجود امرأته أجنبية لا يكون دليل المحل يستند الظن إليه وهذا لا مدعى ينال على الفرائس غير الزوجة من حباتها الزائرات وقرباتها فلم يستند الظن إلى ما يصلح دليل حل فكان كالوطن المستأجرة للخدمة والمودعة حللاً فوطئها فاته يحد اه (قوله فلا يحد) أي لا يمكن التمييز كمن نكح بغيره يكون المحل متوسطاً في اطمئنان النفس إلى أنها هي اه فتح

(قوله في المتن لا بحسبه) انظر ما تقدم باسط وهو قوله الاداءها المثل من شبه الفعل مع انه ثبت فيه النسب كما في الزمومة وان كان النسب لا يثبت في شبه الفعل اهـ (قوله في المتن زنت) ومعنى قوله زنت أى بعثت وهو من باب فعل يفعل يقع العين في الماضي وضما في المضارع اهـ اتقنى (قوله لانهما عند بل لا شرعيا الخ) قال الاتقنى انا عدم وجوب الحسد فلان الموضوع موضع الاستنباه بانهما الانسان لا يعز من امره وغيره في أول الوهلة الا بالخبر وغير الواحد مقبول في أمور الدين والعاملات ولهذا اذا ثبت لباية وقالت بعنى مولاى اليك هدية يحل وطوطها عندى اعلى قولها فلما كان الموضوع موضع استنباه تحققت شبهة سقط الحد اهـ (قوله وان كانت شبهة اشتباه) قال الكال رحمه الله ثم الشبهة التا بتقريب شبهة اشتباه عند طائفة من المشايخ ودفع بها ثبت النسب من هذه الوطه ولا يثبت من الوطه عن شبهة الاشتباه نسب فالوجه انها شبهة مذليل فان قول التامه في زوجك دليل شرعى مبيح للوطه فان قول الواحد مقبول في العاملات ولهذا حل وطه الامة اذا جاءت الى رجل وقالت مولاى ارمى اليك هدية فانما كان دليلا غير صحيح في الواقع اوجب الشبهة التي بنيت معها النسب وعلى الزمومة للعدة اهـ قوله عند طائفة أى في غير ظاهر الرواية اهـ (قوله ولا يحد فاذنه أى لا يحد فاذنه الذى زنته غير امره) فوططها في ظاهر الرواية اهـ اتقنى قال في الهداية فلا يحد فاذنه الا في رواية عن أبي يوسف قال الكال فان احصاه لا يسقط عندهم هذا الوطه لا موططها الى انكحاح صحيح معتمدا دليلا ولا يثبت (١٧٩) النسب والمهر باجاء الصحابة فيكون وطاً حلالا ظاهرا اوجب

بأنه لما تبين خلاف الظاهر بقي الظاهر معتبرا في ابرار الشبهة وبالشبهة سقط الحد لكن سقط احصاء وقوع الفعل زنا وهذا التوجيه يخالف مقتضى كونها شبهة محل لان في شبهة المحل لا يكون الفعل زنا والحاصل انه لو اعتبر شبهة اشتباه اشكل عليه ثبوت النسب واطلقوا ان فيها لا يثبت النسب وان اعتبر شبهة محل اقتضى انه لو قال ظاهرا ما على العلوى يكذب التامه يحد ولا يحد فاذنه والحق انه شبهة اشتباه لانعدام المثل من كل وجه وكون الاخبار بطلق الجماع

قال رحمه الله (لا بأجنبية زنت وقيل هي زوجتك) أى لا يجب الحد وطه أجنبية زنت اليه وقيل له هي زوجتك فيما اذا تزوج امرأه ولم يدخل بها بعد لانه اعتمد للشرع في موضع الاستنباه وهو الاخبار فمطلق له العمل اذا المرء لا يعز من زوجته وغيره في أول الوهلة ولادليل يقف عليه سوى هذا ولهذا قلنا ثبت نفسه وان كانت شبهة اشتباه لعدم الملك وشبهته لان الشارع جعل الاخبار بالملك كالتحقق دفعا لضرر الزمومة وفي الامة التي اشتراها ثم استحققت بعد موطئها واستردوها ولا يحد فاذنه لا موطط مرام في غير الملك فيسقط به احصائه وعن أبي يوسف رحمه الله انه لا يسقط احصائه لان هذا الوطه حلال بنظره والحكم يبنى على الظاهر فتا ليس في غير الملك ولا شبهة فكأن زنا حقيقة فيسقط به احصائه واستناده الى دليل شرعى لا يمنع من ذلك نحن وعلى جارية بانه فانه يسقط احصائه فذلك علقنا أول تعليق ادعاء أول يتبع قال رحمه الله (وعليه مهر) لان عليا رضى الله عنه قضى بذلك ولان الوطه في دار الاسلام لا يخلو عن الحد والمهر وقد سقط الحد عنه فثبت المهر وهو مهر المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه الحد محاذ كزنا به المهر لما ذكرنا الا في وطه جارية الا ان علقنا منه واذى نفسه لما ذكرنا في النكاح اوفى وطه البائع المبيعة قبل التسليم ذكرها في الزنا ذاتى يبنى أن لا يجب وطه جارية السدان المولى لا يجب فدين على عبده مولى وقل وجب ثم سقط فستقيم على ما اختلفوا في تزويج المولى عبده بجمارته ويكون المهر للوطه فثبت قضى على رضى الله عنه وكان رضى الله عنه بجعله في يث المال كما جعله حق الشرع لما أن الحد حق وهذا كالعرض عنه واختار قول على رضى الله عنه لان الوطه كالجنابة عليها وارش الجنابات للجنى عليه ولو كان عرضا عن الحد لوجب على المرأة ان الحد يسقط عنها قال رحمه الله (وبعزم نكحها) أى لا يجب الحد وطه محرم تزويجها وهذا هو الشبهة في العقد سواء كان عالما بالحرمة أو لم يكن عالما بها عند أى خيفة رجعا لله ولكن ان كان

شرعاً ليس هو الحليل المعترف في شبهة المحل لان الحليل المعترف به هو ما يقتضيه ثبوت الملك لخصوانت وما لا يليك والمالك انما شرع لا مناطق شرعا مجرد الفعل غير أنه مستعنى من الحكم المرتب عليه أعنى عدم ثبوت النسب الإجماع فيه وجه هذا المعنى تظهروا عدم انقباض ما مهدوم من أحكام الشبهتين اهـ (قوله وعن أبي يوسف) أى في غير ظاهر الرواية اهـ (قوله في المتن وبعزم نكحها) قال في الهداية ومن تزوج امرأه لا يحصل نكاحها قال الكال بان كانت من ذوات محارمه بنسب كأمه وابنته فوطئها يجب عليه الحد عند أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وقال علقنا أنها على حرام ولكن يجب المهر وباعق عقوبة هي أشد ما يكون من التعز رسالة لاحكام مقدرا شرعا اذا كان عالما بالملك وان لم يكن عالما بالحد عليه ولا عقوبة تعز بوقوع الا والاشغى أى أبو يوسف ومحمد وكذا مالك وأحمد يجب حده اذا كان عالما بالملك وعلى هذا الخلاف كل محترمة برضاع أو صبر بمقتضى علمه أو ما غرد ذلك في الكافي لحافظ الدين مسكوكه الفير ومعتد به ومطلقته الثلاث بعد التزوج كالحرم قال وان كان النكاح محتالاً كالتكاح بلاوى ولا يهود فلا حد عليه اتفاقا التمكن الشبهة عند الكل وكذا اذا تزوج أمة على حر أو تزوج بحرة أو أمة بلا دنس سيدها أو تزوج العبد بلا دنس سيده فلا حد عليه اتفاقا أما عند فقهاء وكذا عندهما لان الشبهة انما تنفي عندهما اذا سكن مجتمعا على محرمة وهي حرام على التامه في بعض الشروح أيا ديكاح من لا يجلي له نكاحه كحاج الجاهل والطلقة الثلاث ومعتدة الغير ومسكوكه الغير ونكاح الخامسة وأخت المرأة في عدتها

المجوسية والاممية على الجزية وكان السيدا والامة يلاذنان الى النكاح بغير شهود. ففي كل هذا لا يجب الحد عندنا بحسبة. وان قال علمت  
انها على حرام وعندها يجب اذا علم الصريح الاطلائ قال ولكنهما قالوا لافعاليس بجرام على التأبد لا يجب الحد كالنكاح بغير شهود فقد  
تعارضت جعل في الكافي الاممية على الجزية والمجوسية والامة يلاذنان السيد وتزوج الصديق الاذن السيد محل الاتفاق على سقوط الحد  
وجعلها هذا الشارع من عمل الخلاف فعندها يبدو واضاف الى ذلك ما سمعت ثم لا يخفى ما في عبارة من عدم الصريح ثم لم يحفظ الدين  
في الكافي في قتل سقوط الحد في تزوج (١٨٠) المجوسية وما لمع الا ان الشبهة انما تنطبق عندها يعني حتى يجب الحد اذا كان مجعما

علي يحرره وهي حرام على  
 التأنيدي يقتضي أنه لا يجد  
 عندهما في تزوج منسكحة  
 الغير وما معها الأنهار ليست  
 محرمة على التأنيدي فان حرمتها  
 مفيدة بغيرها فكما هو عندنا  
 كإحرام حرمه الجوسية  
 مفيدة بتبعها حتى لو أكلت  
 حلت كأن تلك لو طلقت  
 وانقضت عدتها حلت وأنه  
 لا يجد عندهما إلا في المحرم  
 فقط وهنا هو الذي يغلب  
 على ظني والذي يعتدني  
 فقلهم مثل ابن المنذر كذا  
 ذكره والحق ابن المنذر عنهما  
 أنه يحد في ذوات المحرم  
 ولا يحد في غير ذلك قال  
 مثل أن يتزوج بحرية أو  
 خاتمة أو معدة وعصاة  
 الكافي لها كما تعيد ذلك  
 حيث قال رجل تزوج  
 امرأة من لا يخلل لها نكاحها  
 فدخل بها قال لا حد عليه  
 وإن فعله على علم يحد  
 أيضا ويصح عقبه في قول  
 أبي حنيفة قال أبو يوسف  
 ومحمد إذا علم بذلك فعله  
 الحد في ذوات المحرم إلى  
 هنا قلهم فيهم في المرأة التي

علما وجمع بالضرب تعزيراه وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله إن كان عالما يحد في كل  
 امرأة محرمة عليه على التأنيدي وأذا تزوج لأن حرمتها ثبت بدليل قطعي وإضافة العقد التي كانت فيه  
 إلى الذكور لم يصادف غير المحل فقلولان محل التصرف ما يكون محل حكمه وهو الخلل هنا وهي من  
 المحرمات فيكون ما هو من زنا حقيقة لعدم الملائق والخلق والله الإشارة بقوة تعالى ولا تنكحوا ما نكح  
 آباؤكم من النساء في قوله إنه كان فاحشة والفاحشة هي الزنا لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة  
 الأولى بمجرد إضافة العقد إلى غير المحل لا عبرة بالآثر أن البيع الوارد على الميتة والدم غير معتبر شرعا حتى  
 لا يفسد ما من أحكام البيع غير أنه إذا لم يكن عالما بعد زوال الشبهة ولا في حقيقة رحمه الله أن الآتي من  
 أولاد آدم محمل لهذا العقد لأن محل العقد ما يكون قابلا للتصديق والاصل وكل آثم من أولاد آدم قابل  
 لحكم النكاح وهو الزنا والنسأل وإذا كانت قابلة للتقصود كانت قابلة لحكمه إذا الحكم ثبت بذريعة  
 إلى المقصود فكان ينبغي أن ينفق في جميع الأحكام إلا أنه تقاعد عن إقحام محل حقيقة لمكان الحرمة  
 الشبهة فمن بالنسب قور شبهة إذا الشبهة منبشبه الحقيقة لا الحقيقة نفسها الآتي أن النكاح لم يستجبال  
 عندنا ولا هي محل العقد ومع هذا واشترى بها شيئا اعتبرتمال في حق انعقاد العقد حتى علم ما يقابلها  
 لتكونها ما لا حد أهل النكاح والآتي من أولاد آدم محمل للعقد حتى غير من السبلن فكانت أولى بآثار  
 الشبهة وكونها محرمة على التأنيدي في الشبهة الآتي أم لو علمي آتته وهي أخته من الرضاع عالما  
 بالحرمة لا يجب عليه الحد والنكاح في إقحام تلك النكاح أقوى من ملك العبد لا من شرعه بخلاف ملك العبد  
 فكان أولى في إقحام الشبهة لأن الشبهة تشبه الحقيقة فكان أقوى في إثبات الحقيقة كان أقوى في إثبات  
 الشبهة واستدلوا لهم بالفاحشة على أنه نافي صحيح لأن الفاحشة اسم للحرمة قال الله تعالى ولا تقربوا  
 الفواحش ما ظهر منها وما بطن وقال تعالى والذين يمتدون كآثر الأثم والفواحش إلا اللم فإياكم كن اسم  
 الفاحشة محصيا بالزنا لو كان محصيا بغيره فيدل على ما قالوا لأن النكاح حقيقة لوطه يحصل على  
 النكاح المذكور في الآية لا على العقد لأن العقد ليس زنا فاعلموا على الرطبة بعد العقد لأن اللفظ لا يدل  
 عليه إذا النكاح ليدرك الأمر فيقتلوا أحدهما على البذل دون الجمع عنهما لاستحالة الجمع بين الحقيقة  
 والجاز والدليل على أن ليس زنا أهل النكاح بقرن عليه وكان مشروعا في دين من قبلنا الذي لا يقر على  
 الزنا ولم يشرع الزنا في دين من الأديان قط فأنما يجب الحد عند هذا كزنا بالغ في تعزير وإن كان عالما بذلك  
 لأنه ارتكب بخطو رافيه فإد العالم ومن الشبهة في القود وطا المتزوج بغير شهود أو بغير إذن المولى أو  
 وطامة تزوجها على حر أو تزوج حسانا عقد فوططن أو ووطي مجوسية أو مشركه تزوجها أو جمع بين  
 أثنين في عقد فوططن ما أو الأخيرة لو كان متعاقبا في جميع ذلك لا يجب الحد عنده كذا قال رحمه  
 الله (وأي حنيفة في غير القبل ولو طامة أي لا يجب الحد بوطامة أي أي حنيفة في غير قبلها ولا بالوطامة وهذا  
 عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي هو كان زنا قصدا حد الزنا في جميع إن كان محصيا

والاحتمال في سقوط المدعى قول أي حنفية ثم خصص مخالفتهما وإن الحامد من ذلك العموم فاللفظ ظاهر في ذلك وعلى ما عرف في الروايات (قوله والذين) أو الوازنة في خط الشارح والتلاوة ويذهب في هذا لا يماه (قوله في التزو واجنبية في غير قبل) أبادها التخصيص والتلطن ويحذف ذلك وليس المراد ما يدرلان ساهبهم من قوله وبإواطء (قوله وبإواطء) أعلن أن الرجل إذا أتى المرأة في الموضع المكروه أي في الدرع أو مع الغلام عمل قوم لوط فلا تخذ عليه عتداً حنفية اتفاق (قوله لا يجب الحبوب طامراً) اجنبية في غير قولها أي بل يزر وقال الكمال لأنه محرم ليس فيه تقدير فغما لتعزير ومثله ما إذا كانت امرأة أقامه أو أخرى فأنهما يزران ذلك (قوله وقال أبو يوسف وعبدو الساقى هو كل من قال الكمال وهذا العبارة متقدمة على ما قبلها ليس من نفس الزنا بل يحكم

حكم الزنا اه قوله قال الكيال اعني قول صاحب الهندامو قالوا كلنا اه (قوله بمن قال) ثابت التوثيق في خط الشارح (قوله ثم يلقيا متكوسين) أي مع اتباع الاجتهاد اه فتح (قوله وعن بعضهم يهدم عليهم اجدار) أي ولو كان في اللسان أو في معناه لم يختلفوا بل كانوا يثبوتون على ايجاب حد الزنا عليه فاختلافهم في موجه وهم أهل اللسان أدل (١٨١) دليل على انهم ليس من مسمى لفظ الزنا

ولامضاء نعم قول من قال

ان أهل المغفرة قوا عنهم

حيث قال تالهم

من كف ذات حرقى زى تذى ذكر

لهامحسان لوطى وزناه

غط وذل أنليس يعرى

بل هو من شعراى نواس من

قصيدة التي اولها

دع عنك لوى فان اليوم اغراه

وداوى بالى كانت هي الغاه

وهي قصيدة معروفة في

دوانه وهو مولد لثابت المغة

بكلما مع انه ينبغي تظهير

كسب الشريعة عن أمثاله

اه فتح (قوله من اعتلده)

أي فصل قوم لوط اه فتح

(قوله جازله قله) قال الكيال

ولو اعتاد الوطاة قله الامام

محسنا كان أو غير محسن

سياسة أما الحد المقدس شرعا

فليس حكمه اه (قوله أو

منكوسه) أي بسكاح صحيح

أو فاسدها فتح (قوله لا يجب

الحد بالاجماع) نعم فانه ما كرنا

من التعزير والقتل بل اعتاده

ان رأى الامام ذلك لكن

للسان في عبده وأمنه

ومنكوسه قولنا وهل

تكون الوطاة في الجنة أي

هل يجوز كونها في الجنة

فيل ان كان حرمها فلا ريب

لا تكون وان محافظا جاز

والايجل لما روى عن علي رضي الله عنه ولانه في معنى الزنا لان فيه قضاء الشهوة بسفع الما في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما كالزنا في القبل بل فوجه لانه في الزنا يتوهم منه حدوث ولا يعبد به ولا يتوهم في قول لوط فكان فوقه في تنصيص الما في المكان ادى الى الزنا و لا خلافه في كونهم مشتهى لان الما في غايبته بالزنا والحارة والبر في هذا المعنى كالقبل ولهذا رغب فيه العقلاء كما رغبوا في القبل ويكثر وقوعه كالزنا بل أكثر وأشد حرمته منه لانه في الزنا يمكن ازالة الحظره بالتحقق والشرا ولا يمكن في عمل قوم لوط فكان ادى الى الزنا من هذا الوجه أيضا وقال الشافعي رحمه الله في رواية عنه انهم يقتلوا فقط سواء كانوا محسنين أو لم يكونوا لما روى عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال من وجد غنوه يعمل على قوم لوط فاقطعوا الفاعل والمفعول به وأما جد وأودود وغيرهما وعن سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس في الكبر وجد على الوطاة ربحهم رواه أبو داود وسأله أن ليس الزنا لا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجه مع علمهم بحكم الزنا فمن مذهب أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن يجر فان بالشر ومذهب ابن عباس أن يعلى بهما على مكان من القرية ثم يلقيا متكوسين لقوله تعالى فليقتلوا الما فاسفها وأمرنا عليهم بحجارة من سجيل ومذهب ابن الزبير أن يصب في أنف الموضع حتى يموتا فتكون على يقول حكمه حكم الزنا من الجلد والرجم وعن بعضهم يهدم عليهم اجدار كل ذلك بالاكتفاء والحدود لا تثبت به ولا يجزى الواحد وكذا عند أهل اللغة لا يسمى هذا زنا وانما يسمى الوطاة قال الشاعر

من كف ذات حرقى زى تذى ذكر • لهامحسان لوطى وزناه

وافراد كل واحد منهما بالاسم يدل على تعاقبهما ولا يمكن الحاقهما في طريق الدلالة لان شرط الدلالة أن يكون مثله والوطاة ليست بمثل للزنا لان في الوطاة قصور دون الزنا ألا ترى أن الذي في الزنا من الجانبين ويزن في اشتباه النسب وافتاد الفرائض وأهلالة البشر باعتبار أنه يقضى الى وادليس له أب يقوم بتربيته وثيقه فيكون هالكوا ليس شيء من هذه الاشياء يجوز حذف الوطاة وهي أنه روقع لا يكون الما في فيها من جانب واحد بل يشابه الا في الحرمة وذلك لا يجوز الا الحاقها بالزنا أن البول مثل الخرق الحرمة ولا يلحق بها في حق وجوب الحد على ثابته لقصوره فكذلك هذا لايجل قصوره امتنع الحاقه بسفع الما ليس بمحظور ألا ترى أنه يجوز العزل في الملوكة وكذلك في المنكوسة برضاها واما الشافعي لا يصح له الموضع اظهرت الحاجة في الصحابة وارتفع الخلاف بينهم ولحق مع فهو محمول على السلب وهو جاز عندنا حتى لو رأى الامام في قتل من اعتاده مصلة جازة قتله أو جحد ذلك على السبيل ثم إذا لم يجب الحد عنه بوجه ضرر أو زنا في الجامع الصغير فقال ويدعى في ضمن هذا افضل في الاجاب أو اما انما فعل في عبده أو أمته أو منكوسه لا يجب الحد بالاجماع وانما يميز لانه تركها لمخظور قال رحمه الله (ويجبه) أي لا يجب الحد بوجه مبهمة وقال الشافعي رحمه الله لا يجب لانه وجد سفع الما في محل مشتهى فيستدعى زنا جازا قلنا انوطا الهيمة لا يعلل اليه الطبع فلا يستدعى زنا لوجوده لا لزنا ليدون الحد والحمل عليه نهاية السفه وغلبة الشق كما يكون بالنكح ولهذا لا يجب ستر ذلك الموضع ولو كان مشتهى لوجب ستره كافي القبل والبر الا انه يميز لانه جناه ليس فيها حد مقدس فيعزى وما روى عن عماره أني برجل وقع في هجمة فعزى الرجل وأمر بالهجمة فأمرت كل ناطع الصدق به لانه مادامت باقية بقية الناس به فليطه العار

أن تكون والصحيح أنها لا تكون فيها لانه تعالى استبدعوا استجبه فقال ما سفعكم بهامن أحد من العالمين واما محيثة فقال كانت تقول انبائت والجنم مزمعة عنها اه (قوله لا يجب الحد بوجه مبهمة) أي وكذا اذا زنى بعيسة اه فتح (قوله ولهذا لا يجب ستر ذلك الموضع)

أي ستر في الهجمة اه

التي طائفة من المسلمين يخرجون على الامام ولهم قوة وسوكه ومنعة ويخالفون بعض احكام المسلمين بالتأويل ويظهرون على بلد من البلاد اه انتافي (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود داخل) قال الكمال لكن الحديث المذكور وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب لم يعلم له وجود وروى محمد في كتاب السير الكثير من النبي عليه الصلاة والسلام انه قال بن زفي اوسرق في دار الحرب واصاب بها حدان ثم هرب ففرج الشافعي لا يقام عليه الحد والله اعلم (قوله ولودخلت سرية) أي وهم الذين يسرون بالليل ويختفون بالهار ومنه خبر السرايا اربعائة اه انتافي (قوله فان قيل هذا) أي عدم وجوب الحد على من زفي في دار الحرب اه (قوله قلنا خص منه) يعني الصياني والجانين اه انتافي (قوله يجوز تخصيصه بغير الواحد والقياس) أي لا بعد لحاق الخصوص لم يبق حجة قطعا وبقينا اه انتافي (قوله والاصل عند أي حنفية) أي ومجده اه انتافي (قوله

ذلك لان الاقرار واجب ثم ان كانت الحياة عملا لا يؤكل لها تدفع وتصر رقما ذكرنا وان كانت عما يؤكل لها تدفع وتؤكل عند أي حنفية رحمه الله وقال لا تحرق هذه ايضا هذا ان كانت الحياة لفاعل وان كانت لغير يبالغ صاحبها ان يدفعها اليه بغير ما تدفع كذا ذكرنا ولا يعرف ذلك الاسما فافعل عليه قال رحمه الله (وزنا في دار رب اوبني) أي لا يجب الحد بزنا في دار الحرب اوفي دار البني وقال الشافعي يجب لان المسلم مقترن احكام الاسلام حيث كان يوم حكه وجوب الحد للزنا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب ولا له يجب لذاته وانما وجوب المقصود وهو الاضرار والاستيفاء فان لم يكن الاستيفاء فلا يجب للخواص من الفاتد ولا يتحقق الاستيفاء هناك لانه ليس له ولاية على نفسه حتى يقيم على نفسه ولا امانا عليهم ولاية حتى يقيه هناك فامتنع الوحد لعدم القادته وهو الاستيفاء فانما يقع مقدم جبان الاستيفاء فلا يقبل موجبا ان يروج البنا ولو غر الخليفة ودخل دار الحرب أو أمير مصر فله أن يقيم الحد على من زني في معسكره لان العسكر تحت ولايته فيقيم الحد على من زني منهم في دار الحرب أو وزير واحد منهم خارج المعسكر لا يقيم عليه الحد لما ذكرنا فاصار كل السامن في دار الحرب انما زني هناك ولودخلت سرية دار الحرب فزني رجل منهم لم يحد وكذا أمير العسكر لا يقيم الحد للقصاص لان أمير العسكر أو السرية ففوض اليه ما يدبر الحرب لا إقامة الحد ودثم اذا خرج لا يقام عليه الحد لم يروا ذلك كذا من المعنى فان قيل هذا معارض لقوله تعالى فاحلوه افلا يقبل قلنا خص منه مواضع الشبهة من ذلك بعد ذلك يجوز تخصيصه بغير الواحد والقياس وأهل البني التصوابا أهل الحرب لعدم قدرة الامام عليهم قال رحمه الله (وزنا في سرية في حق) أي لا يجب الحد زنا رجل حر في مسانم نسمة في حق الحرب السامن وأما النسمة فمقدور هذا عند أي حنفية رحمه الله وكذا الزني بعسلة محمد المسلم قدوة عند محمد عند أي يوسف يحد السامن أيضا وعند محمد لا يحد واحد منهم ولو كان بالعكس بان زني ذر أو مسلم عتامة يحد الذي والمسلم دون المسانمة عند أي حنفية ومحمد رحمه الله وعند أي يوسف يحد المسانمة أيضا أو يوسف كان يقول مثل قول محمد أو لا ثم يرجع عنه الى ما ذكرنا والاصل لأي يوسف أن الحد ودكها انتقام على المسانم والمسانمة في دارنا الاحداث الشرب كما تقام على القدي والذمة لان المسانم يعتد حرة الزنا الكونه امرافي كل الادان وقد راد الامام على اقامته عليه وقد اتزم احكامنا فيها يرجع الى العلامات والاسانمات مدققة في دارنا كالذي التزمه امة حياته الا ترى انه يقام عليه حد القذف والقصاص ويمنع من الزنا وشره العبد المسلم والحصف ويحجر على سبهما ان اشتراهما كما يجبر الذي يخالف حد الشرب لانه يعتد قذفة فلا يقام الحد عليه كالأقوام على الذي لا نا أمر بانان تركهم وما يعتقدون والاصل عند أي حنفية رحمه الله لا يقام على المسانم والمسانمة شي من الحد ود الا حد القذف لان الاقامة تنبني على الولاية والولاية تنبني على الالتزام انوارا مناسكنا دون التزامه أي الى تقصير من دارنا وقد نال في معاملته تجمله على الدخول في دارنا الى بحاسن الاسلام فسلم وهو بالامان التزام حقوق العباد لان خوفه لفضاضته وهي تحصل ذلك فالتزامان ينصفهم كما ينصف وان لا يؤذي أحدا كالأبني فيلزمه التزامه وأما حقوق الله تعالى فلا تزمه لانه لم يلتزمها الا ترى انه لم يضرب عليه الجزية ولم يمنع من رجوعه الى دار الحرب ومنع الكافر من أن يكون حر باعلنا واجب علينا احقاقه تعالى فحصل بذلك أمر على حاله ولم يسل الا يقتل المسلم ولا الذي يهودي يظهر حكم الامان بالنسبة الى حقوق الله تعالى بخلاف الذي فانه بالامان صار من أهل دار الاسلام فغيرى عليه

انه لا يقام على المسانم والمسانمة شي من الحدود أي كذا زنا والسرقه والشرب اه انتافي (قوله الاحداث القذف) احكامه أي فانه يجب عند أي حنفية ومحمد وقال أو يوسف يجب عليه جميع الحدود الا حد الشرب والحاصل ان حدنا لم يلج عليه بالاتفاق لانه براهلا واحد القذف يجب بالاتفاق لان فيمنع العبد وحدا زنا والسرقه يجب عنده وعندهما لاه انتافي

(قوله وقوله هنا لأوجب الحد الخ) قال الاتفاقى ثم ان محمدا رجه القهقرى بين المسلم والأذى اذ ان في بحر يمتد ستة حيث يجب الحد عنه على الفاعل وبين المسلمة والتمتع اذ انت بحرى حيث لا يجب الحد عليها عند جميعه لان الأصل في باب الزنا فصل الذكرو المرأة تابعة لكونهم بمخلاف فوجب امتناع الحد على الأصل امتناعه على التبعية امتناعه على الأصل اه (قوله محمد المرأدونه عندهما) سياتى ثم ياتى قاعداً عن الحاكم الشهيد ان الرجل اذا أكرهه السلطان على الزنا بامر أمطاعه فلا حد على واحد منهما وهو قول أى حنفية المرجوع اليه اه فعلى هذا ما ذكره الشارح عن أى حنفية من وجوب الحد على المرأه وقول أى حنفية المرجوع عنه فلا معول عليه والله الموفق اه (قوله وعند محمد لا تجزئ كذا) قال الكمال (١٨٣) وبقوله المرأى منكراً بمطاعة فاعطى الحد المطاعة

عند أى حنفية وقوله قالت الاثثة الثلاثة وعند محمد لا تجزئ اه فليذكر لربى يوسف قولاه (قوله ولو زنى أى حنفية) (قوله فى السنن وزنا صلى الى قوله عكسه) تقدم فى كلام الشارح اه (قوله لا يجب الحد اذ انى الصى أو الجنون بامرأة مكلفة) أى لاعلمه ولا عليها اه فتح (قوله وهو ما اذ انى العاقل البالغ نصبة) أى يجامع مثلها قال الاتفاقى واتخاذ بقوله يجامع مثلها لانها اذا لم تكن يجامع مثلها فوطئها لا يجب عليه الحد لانه كاتن البهيمه لان الطباع السلية لا ترغيب مثلها الا ترى الى ما قال صاحب الاحسان فى كتاب الصور ولو وطئ الرجل جارية لها خمس سنين وأفضاها ولا تحمل الوطئ طعنه لا كفارة عليه ولا بظفره اذا لم ينزل وهو كالابلاج فى البهيمه ونقص أيضاً صاحب

أحكامها فى الدنيا وأما القصاص وحدهم فقد فطن حقوق العباد وكذا المنع من شر المحصن والعبد المسلم من حقوق العباد لان تركه فيه قهر المسلم بالاذلال والاستقصاف بالمعصية وبمن بالامان لم يترك الاحتمال والصبر على ذلك فلا عنك عنه ومحمد يقول كذلك فى جميع ماذ كرنا غير أنه يقول فعل الرجل أصل وفعل المرأة تبعية والفعل قائم بالفاعل فصار محله والمحال كالشرط فامتناع الحد فى حق الأصل واجب امتناعه فى حق التبعية وهذا لان الخلق تابع يجب عليه ما يتمكن من فعله موجب للحد وقوله هنا لأوجب الحد ان كان ستمناً فكذلك اتكفها منه وما اذا كانت هى المستامنة فسقوط الحد عنها لوهى تبعية لأوجب سقوطه عنه وهو أصل لما ذكرنا نظيره فعل الصغير أو الجنون مع البالغ العاقل فان البالغ العاقل اذا زنى بصغيرة أو مجنونة يجب عليه الحد ونهوان زنت البالغة العاقلة بصغيراً أو مجنوناً لا يجب عليها الحد لما ذكرنا أو بخفية رجه الله يقول ان المحجب الحد عليها هو التمكن من الفعل الفاض وهو الزنا وقد وجدنا فعل المستامن زنا لان الكافر مخاطب بالحرمات فى الصحيح وان لم يكن مخاطباً عندنا بالعبادات على ما عرف فى موضعه ولهذا يحد الذى والمستامن وبسقطه احصائه واحسان المستامن حتى لو فقههما قاذف بعد اسلامهما لا يجب عليه الحد لكونه صادقا فيما تحقق الزنا منهما فى حالة الكفر وانما يحد المستامن لفقد شرط على ما بينا اذ قاصد انظر ما لو تاب الرجل بعد ثبوت زناهما والمرأة حاضرة بخلاف الصبي والجنون لانهما ليسا بمخاطبين فلم يكن فعلهما زناً والتكليف منه لا يوجب الحد عليها وقوله فعل المرأة تبعية قلنا تبعية فى حق نفس الفعل لا فى حكمه الا ترى ان المرأة اذا كانت محصنة والرجل غير محصن يحد الرجل ويرجم المرأة لتبعية تبعا لغيره ولا يكون شبهة فى حقها ونظيره هذا الاختلاف لو زنت مطوعة مكره محمد المرأدونه عندهما وعند محمد لا تجزئ كذا كرنا ولو زنى مستامن عتسامة لاحد عليهما عند خلافا لى يوسف وقد بينا الوجه من الجانبين قال رجه الله (وزنا صلى أو مجنون بمكفة بخلاف عكسه) أى لا يجب الحد اذ انى الصبي أو الجنون بامرأة مكلفة وهى البالغة العاقلة بخلاف العكس وهو ما اذ انى البالغ العاقل بصيبة أو مجنونة حيث يجب الحد على الرجل وقال زفر والشافعى رجه الله تعالى يجب الحد على المرأة فى الفصل الاول أيضاً لانها لا تبعية لان الزنا هو قضاء الشهوة فالوطء الخافى عن الملاءمة وشبهته وقد وجدنا ذلك فكان زنا وانما منه تصور لا ترى ان الله تعالى سمعها زانية بقوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا يناسا قذفها بمحسول ولم يتصور الزنا منها لمحد قاذفها كذا فى الصبي والجنون فاذا كان زنا فامتناع وجوب الحد لى بخصه لأوجب الامتناع فى حقها كالى العكس وهو ما اذ انى البالغ العاقل بالصيبة أو المجنونة فاعطى عليه الحد اجاباً فكذلك اهنا ولنا ان فصل الزنا لا يتحقق من الاثني وانما يتحقق من الذكرو ولهذا هو يسمى زانيا ووطئها والمرأه مطوعة من نيلها الا انها لم يمت زانية مجازاً تسمية للقول به باسم الفاعل كالزانية

الاجناس عن نوادر بن زمزم قال أو بخفية اذا جامع ابنة امرأه وهى صغيرة لا يجامع مثلها فافضاها أو فسد لها الحرم عليه أمه لان هذه عن لا يجامع وقال أبو يوسف أكرهه لامرأته وقال محمد التنزه أحب الى لكن لا فرق بينهما أمها اه (قوله يجب الحد على الرجل) أى دون المرأة اه وهذا لا يجامع اه اتفاقى (قوله وقال زفر والشافعى يجب على المرأة) أى وهو قول مالك والأحمد اه (قوله كالزانية) فان قلت رد علىكم مسائل وهى ان المكره اذ زنى بمطوعة يجب الحد عليها اعليه وكذا المستامن اذ زنى بغيره يجب الحد عليها اعليه وكذا المرأة اذا مكنت نفسها من التام يجب الحد عليها اعليه فلهذا ذلك أن امتناع الحد على الذكرو واجب امتناعه على المرأة فالتام للمسائل ممنوعة لانها لما حكم الشهيد نص على ان الرجل اذا أكرهه السلطان على الزنا بامرأة مطوعة فلا حد على واحد منهما

وهو قول أبي حنيفة المروج اليه كذا قال الحكماء في المسئلة الثانية فقد وجد التكثير المأثمن الزنا لان الكافر مخاطب بالحرمان  
بغلاف ما اذا كان الفاعل صبياً أو مجنوناً حينئذ وجد التكثير من الزنا أصلاً لان غطهما بالإوصاف بالزنا لا ارتفاع القلم لكن الحد لم يلزم  
الكافر لأنه لم يلزم حقوق الشرع (١٨٤) وأما تكثيرهما فنفسهما التام فنمنع أن لا يجب الحد عليهما جميعاً بل يجب لأمام علاه الذين

العنينة والذائق للدق أو لكونهما منسوبة بالتكثير فيمتنع الحد في حقهما بالتكثير من الزنا وهو فعل من  
هو مخاطب بالكف عنه ومؤثر على مباشرته وقيل السبي والمجنون ليس بهما هذه الصفة فلا يكون فعلهما  
موجباً للحد إذ هو ليس بزاوانياً يسمى فعلهما إذا مكنت من الزنا تبعاً وفعلهما ليس بزاوانياً يكون  
فعلهما أيضاً زنا وهذا لان لمكنت نفسيهما من فاعل لا يأثم ولا يجب فلا وجب عليها الحد كما تكثيرهما من  
زنا وجهاً ومن التام بخلاف العكس لان فعل الرجل هو الأصل وهو زنا حقيقة وعدمه في التبعية لا يدل  
على عدمه في الأصل وانما يجب الحد على فاذنهما وان لم يتصور منهما زنا حقيقة لالحاق العار بهما بنسبتها  
الى التكثير من الزنا وهو وصف خفي في حقهما فلا يجب الحد بهما عليهما لانها زنت حقيقة وعبادات  
أصحابها أن فعلهما مع السبي والمجنون ليس بزاوانياً بل لا يصح أن يحدوا بذلك كما لا يحد أحسان  
السبي والمجنون به حتى يجب الحد على فاذنهما بعد البلوغ والأفاقة فمروءة السبي بوجوب المهر إذا كانت  
الموطورة مصغرة أو كبيرة غير موطوعة أو أمة لان الوطء لا يقع من الحد والمهر وقد اتفق الحدقتين المهر  
لأن السبي يؤخذ به وهو رضا الصغير والأمة لم يصح وكذا أمرهما لعدم الولاية على أنفسهما وان كانت  
الموطورة كبيرة ما عدا لا يجب لها عليه المهر لأهلها وجارحها رجوع به عليها لأنه فعل باهرها وأمرها  
صحيح ولا يتأهل نفسها ومن أمر صبياني حتى ولحقه ذلك ضمان رجوع به إلى أبي على الأمر فلا يشترط  
قال رحمه الله (وبالزنا نجس باهر) أي لا يجب الحد بالزنا باهر أي استأجرها ومعناه استأجرها بالزنا بها أمالو  
استأجرها للخدمة فزنى بها يجب عليه الحد وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد  
والشافعي وجمهورهم أنه يجب عليه الحد في الأول أيضاً ليس بينهما مال ولا شبهة فكان زنا محضاً لا يحد  
وهذا لان الاستحلال ليس بطريق لاستباحة الأصاح شرعاً فكان لغوا كما لو استأجرها للطبخ والغزير من زنى  
بها لان عمل الاستحلال لا يمنع إلا عما ينال المستوفى بالوطء في حكم العين لم يعرف موضعها والعقد لا ينفذ  
في غير محلها أصلاً ولهذا لا يثبت بهذا الوطء النسب والعدة ولو كان سببه الانقضاء لثبوت الزنا لا في حقيقته  
الله ساروا في أمره أو ظلمت من رجل ما لا فاني أن يعطيهما حتى يمكنه من نفسيهما فندار أمر رضى الله عنه الحد  
عنها وقال هذا مهرها لأن الله تعالى سمى المهر أجرة بقوله تعالى فما استمتعتم منهن فأن هن أجورهن  
فريضة فصار شبهة لان الشبهة ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة الآتية أطلقوا قال مهرتك كذا لأن في ذلك  
يجب الحد فكذا إذا قال استأجرتك أو خذني هذا الطائفة أو مكنتني من نفسك بكذا لان المستوفى بالوطء  
منفعة حقيقة وان كان في حكم العين شرعاً فاعاخبار الحقيقة يقتضي أن يكون محلاً للأجرة فأورث شبهة  
بخلاف ما إذا استأجرها للطبخ والغزير لان العقد لم يضاف إلى المستوفى بالوطء والعقد المضاف إلى محل بورث  
الشبهة في ذلك المحل لا في محل آخر قال رحمه الله (وبأجرها) أي لا يجب الحد بالزنا بأجرها وهذا إذا أكرهه  
السلطان وكان أو حقيقته رحمه الله أو لا يقول يجب الحد وهو قول زفر رحمه الله لان الزنا من الرجل  
لا يكون إلا بعد انتشار الالة وذلك دليل الاختيار والطوعية فلا يحد به بخلاف المراءى حيث لا يحد  
لأنه لو جحدته لدليل الاختيار ولأنه امرخص لها هذا الفعل إذا خافت على نفسها أو على عضو من  
أعضائها لكون نسب الولد لا ينقطع عنها ولهذا وجب القاصر من الإكراه في حقها شبهة ولا عقوبة في  
المخص بخلاف الرجل لأنه ليس بمرخص له فيمكنه ترتيب العقوبة على فعله ثم رجوع وقال لا يحد لانه  
شرع للزجر وهو مترجوع وأما قدم عليه ليدفع الهلاك عن نفسه فلا يحد كالمراءى أو انتشار الالة  
لا يدل على الاختيار لأنه قد يكون طبيعياً كما يكون طوعاً الآتية أن النسب قد تنتشر آتية وان لم يكن قد قصد

الصالح في طريقه فخالفاً  
والى هذا أشار في شرح  
الطاوى أيضاً قال الأصل  
ان الحد متى سقط عن أحد  
الزانيين لشبهة سقط عن  
الأخر للشبهة كما إذا ادعى  
أحدهما النكاح والآخر  
ينكره ومتى سقط عن أحد  
الزانيين لتصور الفعل فإن  
كان التصور من جهتها سقط  
عنها ولا سقط عن الرجل  
كما إذا كانت حبيبة يجمع  
مثلاً أو مكرهة أو مجنونة  
أو نائمة لم يجب الحد عليها  
وجب الحد على الرجل وان  
كان التصور من جهته  
سقط الحد عن جميعها كما  
لو كان مكرهاً أو مجنوناً أو  
صبياً في خالفه ففعل  
الممكنة من التام لا يجب  
عليها الحد لان التصور من  
جهة الرجل فظهر من هذا  
أن ما قاله بعضهم في شرحه  
من وجوب الحد عليها أنها  
وجدهم فعل خلاف الرواية  
اه فتح (قوله لأنه فعل باهرها)  
أي لانها لم يطاوعته صارت  
أمره بالزنا معها اه فتح  
(قوله وأمرها صحيح ولو لايتها  
على نفسها) قال الكمال  
وأما أراد أن القاعدة ان  
كلما اتفق الحد عن الرجل  
اتفق عن المرأة وهي منقوضة

بأن المكرم للطاعة والسماح بالبيعة والمسلط نور ودينه بناء على كون هذه قاعدة وهو مجموع بل الحكم في كل موضع واختيار  
عقضى الدليل فلا حاجة إلى الإرداف ثم كلف الرفع اه (قوله وهو قول زفر) أي وجهه قال أحد اه فتح (قوله وأعلى عضونها)  
أي وليس ذلك بمعنى القتل اه (قوله لا يحد بكون طبيعياً) أي بقوله الفصول وقد يكون لغيره نفساً إلى البقرة اه فتح

(قوله في المتن بالقرآن) أي أربع مرات اه قال في الهداية ومن أقر أربع مرات في مجالس مختلفة له في بقلا متواتر هي تزويج أو اقتران الزنا وقال الرجل تزويجها فلا حد عليه المهر في ذلك قال الأتقاني أي فيما إذا أقر الزنا جل وادعت المرأة النكاح وفيما إذا أقرت المرأة دعى الرجل النكاح وانما يقبل قوله بالاقتران أربع مرات في مجالس مختلفة لأنه إذا أقر أربع مرات في مجلس واحد يعتبر ذلك مرة واحدة وانما الاقرار الموجب للحد هو الذي يتكرر في مجالس مختلفة فمن مجلس المقر لكل أقر ردما لقاضي إلى أن يعود أربع مرات ثم إذا أقر أحدهما هكذا أو سأل القاضي عن الزنا ما هو كونه هو مني هو أو بن هو ودعى الآخر النكاح سقط الحد عنهما ويجب على الرجل العقر وذلك لأن دعوى النكاح تعجل الصدق وصار احتمال الصدق شبهة في سقوط الحد عن الذي فإذا سقط عنه الحد سقط عن الآخر أيضا لأن النكاح إذا وجد تمامه بطرفين فتعدلت شبهة إلى جانب الآخر لم يسقط الحد وجب العقر بانظر المجل لكن هذا فيما إذا كانت دعوى النكاح قبل أن يجد المقر فإذا كانت دعوى النكاح بعد الحد فلا مهر لها لأن الحد لا ينقض بعد الأمانة قال في شرح الطحاوي وإن لم تدع المرأة النكاح وأنكرت وادعت على الرجل حدا القذف (١٨٥) يجد الرجل حدا القذف ولا يجد حدا الزنا ثم

أعلم أن سقوط الحد وجوب المهر فيما إذا دعي غير المقر النكاح لهذا كفيه خلاف أما إذا أقر أحدهما ونفي الآخر الزنا ولم يدع النكاح ففيه خلاف قال صاحبكم الشهيد في الكافي وإذا أقر الرجل أربع مرات أنه في بقلا متواتر كذب ما زني ولا أعرفه لم يجد الرجل في قوله أي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يحدون قالت زني في مسكره حد الرجل دونها وإن أقرت المرأة أربع مرات أن هذا زني بها وكذبها الرجل لم يجد المرأة في قول أي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد حد وان قال الرجل صدقت حدثت المرأة ولم يجد الرجل لأنه لم يقر المرأة واحدة أنه لفظ الشارع اه (قوله لا يجب الحد الخ)

واختاروا وإن أكرهه غير السلطان حد عند أي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يحد لتحقق الإكراه من غيره لأن المعتبر خوف التلف وذلك لا يختلف بين قادر وقادر بل في غير السلطان أظهر لأنه يكون على عجلة خوفا على نفسه من أولى الأمر فيستعجل قبل ظهور الأمر ولا يحد حنيفة رحمه الله أن الإكراه من غيره لا يديم إلا نادرا لأن المبتلى به يستغيث السلطان وبجماعة المسلمين أو يدفعه عن نفسه بالسلاح أو بالحيل وهذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف جوهري برهان فكان في زمنه للسلطان قوة ولا يستعري أحد على الاجتماع على الفساد وفي زمنهما ظهرت قوة المفسدين فأنق كل واحد منهم على ما شاهد في زمنه وزمانا كزمانهما أو فسد فيبقى بقولهما ولذا أطلقه في المختصر ولم يقيد بالسلطان قال رحمه الله (وبالقرآن أنكر ما لا) أي لا يجب الحد بقرآن أحد الزناين إذا أنكر ما لا غيره هذا على إطلاقه قول أي حنيفة رحمه الله وعندهما إن دعي المسكر منهما الشبهة بأن قال تزويجها فهو كآل وان أنكر بأن قال ما زنت ولم يدع ما سقط الحد وجب على المقر الحد دون المنكر وجهه الوفاة أن دعوى النكاح تعجل الصدق والنكاح يقوم بالطرفين فأورث شبهة فيسقط الحد ولهما في اختلافه ما روي عن سهل بن سعد أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له قد زني بامرأة ماها فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى المرأة فتدعاها فاسألهما قال فأنكرت فحدوا ثم كساروا وأحدوا أو داود ولا نأقر المقر حنيفة في حقه وتكذيب غيره لا وجب تهمة في إقراره خصوصاً في الحد ونفسا كالزنا قال أبو غفران قتلنا فلانا عدا وأنكرت يحدون المقر يقتض منه فكذا هذا ولا يحد حنيفة رحمه الله أن الزنا فعل مشترك بينهما قائم بهما فانهما دون أحدهما ولو رث شبهة في الآخر لا تنصرف إلا منهم بصفاء مسئلة القتل لأنه لا يحد في رث شبهة المقر لأنه يتحقق من واحد ونقدرة المقر بالزنا على نفسه وعلى رجل آخر بأن يقول زني بها أنا وفلان ولأن المنكر يحد أن يكون صادقا بانكاره فيورث شبهة في حق الآخر كما إذا دعي أحدهما النكاح بخلاف ما إذا أقر أنه زني بقايسة أو شهد عليه بذلك حيث يحدون أو احتمل أن ينكر الغائب الزنا أو دعي النكاح لأمه وحضر وأنكر الزنا أو دعي النكاح يكون شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة الشبهة فالشبهة هي المعتبرة دون شبهة الشبهة ثم إذا سقط الحد يجب المهر تعظيما لأمر البضع شرعا ولا يقال كيف

(٣٤ - زبلي فأت) وعليه من صاحب الهداية في الإكراه حيث قال السلطان وغيره يمان عند تحقق القدرة على إيقاع ما توعد به اه فتح (قوله فهو كآل) أي لا يحدوا أحدهما في صورتين لأن دعوى النكاح تخفى للصدق ويتقد صدق مدعي النكاح منه ما يكون النكاح باينا فلا يحد عليه المهر في صورتين دعواها النكاح ودعواها الزنا وإن كانت المرأة في صورت دعواها النكاح معتقفة بالامهر لها دعواها الزنا لا يحد حكم الشرع بسقوط الحد عنهما مع ثبوت الوطء باعترا فهاهما وإن اختلفا في جهته كانت مكنة بشرع الوطء لا يحدون عقدا وعقر فقام لها المهر وإن دعيه الآن تبرئة منه اه كمال رحمه الله (قوله في إنكاه) الخ في خط الشارع بانكاره اه (قوله بخلاف ما إذا أقر أنه زني بقايسة الخ) وحدت سهل ضعفه أهل الحديث وأتوا ببله أنها أنكرت وطالبته بعد القذف خير من رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضه إياها بالزنا لا إقراره على نفسه بالزنا اه مبسوط (قوله ثم إذا سقط الحد الخ) كما إذا دعي أحدهما الشبهة لا في مسئلة انكار الوطء فإنه لا يجب المهر كذا بخط شيخنا رحمه الله (قوله يجب المهر) أي وقد سقط الحد بدعي الزوج النكاح فوجب عليه المهر وبطل زعمه لأن المهر حق الله تعالى في ابتداء النكاح ببليل وجوب المهر في المفوضة اه كفاية



وهذا اذا كانت هي المزة بالزا) أي لانها تنفي وجوب المهر زعمها انها استعلا عهرها اه كفاية (قوله في التزوي من زنى بامة فقتلها) انما قد بالامة تكثر صورته الخلاف فانه لو زنى بمرقة فقتلها بعد اتفاقا ويجب عليه الدية كما ساقى اه (قوله لانه من جنابته) أي وهما الزنا والقتل اه (قوله وعن أبي يوسف) (١٨٦) ذكره مطلق عن لقيناه ليس ظاهر المذهب عنه فان محمدا لم يذكر فيها خلافا في

يجب له المهر وهي تشكره اذا كانت هي المزة بالزا لا تاقول وجوب المهر من ضرورات سقوط الحد فلا يعتبر داء أو تقول صارت مكفية شرعا يسقط الحد فلا يلتفت الى تركه فيها كما اذا ادعى رجل أنه تزوج امرأته فأنكرت وأقام عليها البينة يجب لها المهر وان أنكرت لم يدر كيف نكحها قال رحمه الله (ومن زنى بامة فقتلها الزمة الحد والقيمة) مراده قتلها بفعل الزنا لا من جنابته فيؤقر على كل واحد منهما ما حكمها الحد الزنا والقيمة بالقتل كما اذا زنى بها ثم حرقتها ولا يقبل للمامات بفعل الزنا يصل الزنا فلو وجب أن لا يعتبر الزنا والقتل وبسقط اعتبار الزنا كقطع اليد أو سري ومات صار قتلًا وسقط اعتبار القطع حتى لا يجب الاضمان بالنفس من الدية أو القصاص لا تاقول ضمان اليد بدل اليد وضمان النفس بدل النفس واليد تابعة للنفس كسائر الاعضاء فان الأعضاء تشبه باليد النفس تبعوا ويدخل ضمانها في ضمان النفس بخلاف الحد وضمان النفس لانها احضان مختلفان وحاصل سبع مختلفين أحدهما بالزنا والآخر بالانكشاف النفس فصار كن شرب خمر الذي فانه يحدو بضع فعة أنكر الذي لم يلقها وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يحد لان تزويج ضمان القيمة عليه بقتلها ما يافعل الزنا سبب للمكاح باها لان الضمانات تملك عند أداء الضمان مستند الى وقت وجود سبب الضمان فصار كما اذا غضب جارية فزنى بها ثم ضمن قيمتها فانه يسقط الحد به فكذا هنا ولان اعتراض الملك قبل اقامة الحد يسقط كما اذا ملك المهروقيل القطع ولهما أنه ضمان قتل فلا وجوب للملك لانه ليس بضمان مال وانما هو ضمان المهر وهو بمقتلها لا دية وهي لا تقبل للملك ولهذا يجب على المقتله مسمطا على ثلاث سنين ويجب على الكفارة ولو كان ضمان ملك لموجب على المالكه ولا الكفارة بخلاف ضمان انفس لان ضمان المال ولهذا يجب على الغاصب وحده دون ناكلته ولا نسلم أن اعتراض الملك قبل اقامة الحد وجب سقوط الحد وانما يسقط في السرقة لانتهاء الخصومة وهي شرطه في حد الزنا ولو استند الملك كما قال كان يظهر في حق القائم وهو العين لا في حق المتلاشي وهو المستوفى من منافع البضع فلا يظهر الاستناد في حق سمي يجعل كما استوفى ملكه بل المستوفى حرام محض فلا يسقط الحد بذلك العين بعده ولان وجوب القيمة يكون بعد تقرير الخانة بالمولود وهي ليست بجعل للملك بخلاف ما اذا ذهب عينه بالزنا حيث يجب عليه قيمتها يسقط الحد لان الملك يثبت في البينة العيا بضمان القيمة وهي عين أو رثت شبهة دائرية للحد الذي العين بينة فامكن ابتداء المانع تبعا لها بخلاف ما اذا هلكت وعلى هذا الخلاف لو تزوجها واشترى ادها بعد زنيها أو زنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها وقد بينا الوجه من الجانبين وان جنت الامة فزنى بها أو زنى الخنا به فان كانت الخنا به توجب القصاص بان قتلت نفسها عمدًا فلا حد عليه وعليه العقر لان من العلماء من قال بملكها في هذا المدة فاورثت شبهة وان كانت الخنا به لا توجب القصاص فان فداها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق لان الزنا لم يملك الخنة وان دفعها بالخنا به فعلى الخلاف والوجه ما بيناه ولو زنى بمرقة فقتلها يجب الحد مع الدية بالاجماع لان الحرة لا تغلغ بالخنا ولو زنى بكبيرة فأفضاها فان كانت معطاة وعلة من غير دعوى شبهة فعليه الحد ولا شيء عليه في الاضرار ضاها به ولا مهر لها لو جوب الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الاضرار ويجب العقر وان كانت محرقة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم تنظر في الاضرار فان لم يستمسك ولو لها فعليه الدية المرأة كلمة لا فرت جنس المنفعة على الكال وان كان يستمسك ولو لها حد وضمن ثلث الدية لان جنابته جائرة وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليه ما ثمان كان البول

الجاسع الصغير وعادته اذا كان خلافه بانما ذكره وكذا الحاكم الشهيد لم يذكر في الكافي خلافا وانما فصل الفقيه أو اللبث خلافه فقال ذكر أبو يوسف في الامالي أن هذا قول أبي حنيفة خاصة وفي قول أبي يوسف لاحدعله وحسن نقل قوله خاصة ذكره في المنظومة في باب قول أبي يوسف على خلاف قول أبي حنيفة ولما قول محمد بن قيس الاشبه كون قول محمد بن قول أبي حنيفة وبه قال الشافعي وأحمد لا يملكون لا قوله بأن توقف كره وانما قال أبو يوسف هذا قول أبي حنيفة خاصة لان محمدا كان في عداد تلامذته فلم يعتبر ما قاله قولاً لا يتقوله هو وعلى كون الخلاف هكذا مشى المصنف حيث قال ولهما أنه ضمان قتل اه فتح قال الكال ولاي حنيفة أنزني وجنى فمؤاخذ عوجب كل من القلعين ولا منافاة فيجمع بين الحد والضمان وكون الضمان يمنع الحد لاستزائه الملك من غير لان هذا ضمان دعوى ج في ثلاث سنين على المالكه (١) ولا يجب

بالنكاح بلغت وهو لا وجب ملك لان محل الملك والعلم ليس بمال (قوله يسقط) أي يسقط الحد اه (قوله وعلى هذا الخلاف) يستمسك (لو تزوجها الخ) وفي القواعد انما يظهر به لو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا خلافا لشافعي أو مالهون في بها ثم غصبها وضمن قيمتها لا يسقط الحد في جميع فاضحان لو زنى بمرقة ثم سكره لا يسقط الحد اه كال رحمه الله (قوله ولو زنى بمرقة فقتلها يجب الحد مع الدية بالاجماع) سيأتي قبيل كتاب السرعة انما اجماع امرأته فانت من الجماع وأفضاها لا يجب عليه شيء عند أبي حنيفة وعند محمد جميعا ما قاله فاطر

(١) قوله ولا يجب له كذا في الاصل ولعل في العبارة خطأ وغيره فالتراجع الاصل النسخة اه بحمد

(قوله في المتن والخليفة يؤخذ بالقصاص وبالاموال الخ) فلماذا قتل انسانا أو تلف مال انسان يؤخذ به قال في الهداية وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حذ عليه الا القصاص فانه يؤخذ به بالاموال وهذا من مسائل الجامع الصغير وصورة تها فيه محمد بن يعقوب عن أبي خنيفة في الامام الذي ليس فوقه امام اذا صنع شيئا يجب فيه الحد فلا حد وأما القصاص والمال فهو يؤخذ به وبغير القصاص أو البت في شرحه للجامع الصغير الامام الذي ليس فوقه امام بالخليفة أعلم أما اذا قذف انسانا أو زنى أو شرب الخمر فلا حذ عليه في الدنيا لان هذا الحدود يقضى اقامتها واستيفائها الى الامام لكونها حق الله تعالى وحده القذف الغلب فيه حتى الله تعالى عندنا فكان كبقية الحدود اه (قوله بجمعة المسلمين الخ) وجهنا بملأه يجوز استيفاء القصاص بدون قضاء القاضى (١٨٧) والقضاء يمكن للولى من استيفائه لا بشرط اه كال

**باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها**

قال الاتفاق قد ذكر في أول كتاب الحدود ان ثبوت الزنا بالبينة والافراد وجهان معا ثم احتج هنا أن ذكر في هذا الباب ما كان سيلا في الشهادات مثل التنازع والرجوع وكون الشهود عيانا أو محدودين في القذف وهو ذلك ومثل ظهور الشهود عليها بالزنا بكرة أو منل كون عدد الشهود اقل من الاربعة أو غير ذلك مما ذكر في الباب فآخر الباب لان هذه الاشياء عوارض والاصل عدم العارض اه (قوله متقدم) قال الكمال اسند في الحقيقة الى جهة السبب أي متقدم سبه وهو الزنا مثلا وهو المشهود به وقوله شهدوا بحد تساهل فانهم انما يشهدون بسبب الحد والتقدم صفة في الحقيقة اه فتح والتقدم من التقدم بمعنى التقدم وهو خلاف الحديث وهو المراد هنا معنى قوله شهدوا بحد

يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية كاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا للحد الذي ذكر وان كانت صغيرة بجماع مثلها فهي كالكبيرة فيحد كزنا الا في حق سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا بجماع مثلها فان كان يستمسك ولها ازمة ثلث الدية والمهر كاملا ولا حذ عليه لم تكن القصور في معنى الزنا وهو الا بواجب فيقبل مشتبه ولهذا لا يثبت حرمة المصاهرة والوطء الحرام في دار الاسلام وجب المهر اذا اتى الحد فيجب ثلث الدية لكونها متفقة على ما بينا وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر عند أبي خنيفة وفي وصفه مما قاله وقال محمد رحمه الله يضمن المهر أيضا لما ذكرنا لهما ان الدية ضمان كل العضو والمهر ضمان برز منه وضمن المهر يدخل في ضمان الكل اذا كانا في عضو واحد كما اذا قطع اصبع انسان ثم قطع كف قبل البرء يدخل ارض الاصبع في ارض الكف ويسقط احصائه بهذا الوطء لو جرد صورة الزنا وهو الوطء الحرام وفي المحيط لو كسر فخذا من افة الزنا أو جرحها ضمن الدية في ماله وحده لا يشبه البدن وفي شبه الحد يجب الدية في ماله يعني به فيمادون النفس قال رحمه الله (والخليفة يؤخذ بالقصاص وبالاموال لا بالحد) يعني مثل حد الزنا وشرب الخمر والقذف لان الحدود حق الله تعالى وهو المكلف باقامتها لانهم من الاربعة المخوفة الى الامام على ما بينا ولا يقدر على اقامتها على نفسه لاننا قاضها بطريق الخزي والتمسك لينزير ولا جعل ذلك أحد بنفسه ولا ينزير بحاقبة نفسه اذ لا يخاف من نفسه ولا يبالى بها فلا يقدر فعل نائبه كقتله لاه باهره فانما يقدر لا يشترع لان الاسباب انما تشترع الاحكام فانها اذا لم تفد احكامها لان تكون مشروعة ولهذا لم تشترع في دار الحرب ثم بعد ذلك لا تتقلب وجبة لانها انما تعدت غير موجبة صكمن زنى في دار الحرب ثم خرج البنا بخلاف حقوق العباد كالقصاص والاموال لان حق الاستيفاء له الحق ولا يشترط فيه القضاء بل لو استوفاه صاحبه جاز وانما يحتاج الى الامام لمجتمه من ذلك لانه لا بد عليه بالمنة والامام فيه كغيره حتى لو استوفاه صاحبه من غير حكمه كما كان ذلك فكذلك انما يمكن استيفاؤه من الامام ما يمكنه هو بنفسه أو بالاستعانة بجمعة المسلمين عليه والله أعلم

**باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها**

قال رحمه الله (شهدوا بحد متقدم سوى حد القذف ليهيء معناه اذا لم ينعمهم عن الشهادة على الفور بعدد من الامام وحد المتقدم شهر روى ذلك عن أبي يوسف ومحمد وأبو حنيفة رحمه الله لم يقدره بشئ وقضى الى رأى القاضي على ما هو دأبه في المقدرات المترددين القليل والكثير وشارف الجامع الصغير الى أنه معقد ستة أشهر قاله واذا شهد عليه الشهود بسرقة أو شرب خمر أو زنا بعد حين لم يؤخذ به بضمن السرقة وكذا اذا شاع الطواوى رحمه الله اليه والاول أصح وهو مروى عن أبي خنيفة رحمه الله لان الشهر

متقدم أي بعد قدیم نیبه لاحداث التقديم يكون معنى التزم لم يزل وليس هو المراد اه اتفاق (قوله أو زنا بعد حين لم يؤخذ به) وقد جعلوه عند عدم التمسك ستة أشهر على ما تقدم في الايمان انا حلف لا يكلمه حيناً أو خيفة لم يقدره قال أبو يوسف جهداً بآبى خنيفة أن يقدره لاقبل بفعل وقوته الى رأى القاضي في كل عصر فخاراً بعد عجب الهوى نفر يطافهوا وقادم وما لا يقدر بطا غير متقدم وأحوال الشهود والناس والعرف يختلف في ذلك فالحاكم يوقف عليه في كل قطر قطر في كل واقعة فيها تأخير في نسب المقادير الى رأى متعذر اه فتح قوة وقد جعلوا في لفظ نحن اه (قوله وهو مروى عن أبي خنيفة) وقد ذكر في الجرد قال أبو حنيفة وسأل القاضي الشهود معنى زنى بها فقالوا منذ أقل من شهر أقیم الحدوان قالوا شهر أو أكثر ذكرى عنه الحد قال أبو العباس التاخي فقد قدر على هذا الرواية بشهر وهو

وما فوقه آبل وما دونه عاجل أصله مسئلة المين فيما اذا حلف ليقضي دين فلان عاجل لان قضاءه في حدود الشهر والافلا وسدالتقدم في شرب الخمر أو السكر بغيره انقطاع الرابطة خلافا لمدرجه الله هو يجعله كغير من الحدود على مايجي في موضعه والاربا لا يجمع بالتقدم خلافا لغيره الله هو يبره بالبينة التي هي احدي الختين وقال الشافعي رحمه الله لا يظلم الحدود بالتقدم لان الشهادة انما صارت بحجة باعتبار وصف الصدق وتقدم العهد لا يخل بالصدق فلا يخرج من أن يكون حجة كالقرار وحقوق العباد ولنا قول عمر رضي الله عنه اعلقوه شهدوا في حديم شهدوا به عند حضرته فانما هم شهدوه عن نفسه ولا شهادة لهم ولان الشاهد مني عاين الزنا ويحلفون فيه بخبرين حسنتين حسبة اداء الشهادة ليقام الحد فحصل الزنا جاز قال الله تعالى واتقوا الله وحسبه السرعة في المرافعة الشارح عذب الله قال عليه الصلاة والسلام من سرني أخيه المسلم عورته ستر الله عليه عورته يوم القيامة وقال تعالى ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم وتأخيرهم اداءه لا يخلو امان ان يكون للسرعة ولا فان كان للسرعة فلا تقدم على الاداء بعد ذلك لضغنة سرهم فيتممون فيها ولا شهادة لهم وان كان لا للسرعة صاروا آتئين فامة ين بالتأخير لان اداء الشهادة من الواجبات وتأخيرها فحق ولهذا اواخر الشهادة في حقوق العباد بعد طلب المذني بلا عذر لا تقبل شهادته بخلاف الاربا لان نعمة الضغنة لا تنصرفه لانه لا يعادي نفسه ولان الاربا لا يظلم بالثمة والنسب بخلاف حد القذف وحقوق العباد لان الدعوى شرط فيها فالتأخير لعدم الدعوى اذ لا يصح بدونها فكأنهم مذكورين بالتأخير فان قيل الدعوى شرط في السرقة ومع هذا لا تقبل الشهادة فيها بالتقدم قلنا الدعوى ليست بشرط في الحد وانما تشترط للبال ولهنا شهد شاهدان على السرقة هو ان الدعوى تقبل شهادتهما ويحبس السارق الى أن يبيح السرقة منه وانما لا يقطع لاحتمال أن يكون السرورق ماله لا يعرف السارق فيتممون بالتأخير فلا تقبل شهادتهم ولان السرقة تقام على وجه الاستمرار على غزمتن المالك فيجب على من عرف اعلامه فبصر فاسقابا للثمان ولان الحكم بدراعي كونه حقا لله تعالى فلا تعتبر الثمة في كل فرد من أفراد اداء الثمة أمر باطن لا يوقف عليه فيكتفي بالصورة لان الحد يسقط بصورة الشبهة كما يسقط عناه فان النكاح القامد يسقط بعناه ودعواه تسقط بصورة ثم التقدم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء منع بعد القضاء حتى لوهر ب بعد ما ضرب بعض الخدم أخذ بعد تقدم العهد لا يقام عليه الحد لان الامضاء من القضاء في الحدود بدليل على الشهود ورتبهم بعد القضاء قبل الامضاء حيث يسقط الحد عن الشهود عليه ولا يجب الحد على الشهود لان سقوط الحد عن الزاني لغيره شبهة ولا يصح ذلك لا يجب الحد على الشهود قال رحمه الله (وبعض المال) أي اذا لم يقبل شهادتهم بالسرقة المتقدمة في حق الحد كونه حق الله تقبل في حق المال وبضمنه لان التقدم يمنع الشهادة بالحد للثمة ولا يمنع المال لعدم الثمة ولان المال ثبت مع الشبهة انما انقاصا نظير ما لو شهد رجل وأمر أن بالسرقه فانه يجب فيه المال ولا يجب القطع قال رحمه الله (ولو أن تزاه بغائبة حد بخلاف السرقة) وكذا اذا أقر أن زاني بغائبة لانه عليه الصلاة والسلام رحم ماعز والاعفاد به حين أقر ابا زنا فاعين ولان الزنا قد ثبت بالجنة فوجب الحد بخلاف ما اذا شهدوا أنه سرق من فلان الغائب حيث لا يجب الحد لان الغيبة تفوت الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا ولا نهم شهدون في السرقة بنبوت الملك لقتاب في المال السرورق منه ولا يقدر على ذلك الا بحضرته فان قيل ينبغي أن لا يحد في الزنا ايضا حتى يمحضر الغائب لاحتمال أن يدهي النكاح فيكون شبهة قلنا دعوى النكاح شبهة لاحتمال الصدق فتعتبر واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر لان اعتبارها يؤدي الى السد باب الحدود ولا يقال ينتقض هذا القصاص اذا كان بين شر يكن وكان أحدهما غائبا لا يمكن الحاضر من الاستيفاء لاحتمال العقوف من الغائب لا نقول العفو حقيقة المسقط واحتماله يكون شبهة المسقط

الشرب له بطلان الاربا في التقدم عند أبي حنيفة وأبي يوسف كما يوافق في ذلك في حد الشرب اه اتقاني قال الكمال ثم هذا التقدم المقتدر شهر بالاتفاق في غير شرب الخمر اما نفسه فكذلك عند محمد وعندهما بقدر زوال الرابطة فلو شهدوا عليه بالشرب بدها لم يقبل عندهما اه (قوله) فهو بخبرين حسبتين قال في المصاحح واحتسب الاجر على الله ادخره عنده لا يرجو ثواب الدنيا والاسم الحسنة بالكرام اه (قوله) يمنع بعد القضاء) أي خلافا لغيره اه فتح (قوله) لا يقيم عليه الحد وقول زفر قول الامم الثلاثة اه فتح (قوله) لان الامضاء أي الاستيفاء اه فتح (قوله) في المتن ولو أن تزاه بغائبة حد) وعلى قول أبي حنيفة الاول لا يحد وهو القياس كذا ذكره ابو الليث في شرحه للجامع الصغير وقد دللنا انها اذا حضرت ربعا جات بشبهة دائمة للسدد والحدود تندأ بالشهادت (١) وعلى قوله الاخير وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف يحد الرجل اه اتقاني وكتب مانه اه أجمع عليه الامم الاربعة اه فتح (قوله) وكذا اذا أقر أنه زاني بغائبة) أي يحد الرجل باجمعهم اه فتح (قوله) لا نقول العفو الخ) الحاصل

أه اذا حضر فعفا يسقط القصاص بحقيقة العفو لا بشبهة العفو فاذا غاب كان احتمال العفو شبهة فاعتبرت الشبهة وفيما نحن فيه لا اذا حضرت وادعت النكاح كان شبهة فاذا غاب احتمال الشبهة فلا تعتبر له وهو والله الموفق (قوله) واحتماله يكون شبهة المسقط

أى وانما يكون شبهة الشبهة لو كان العرف نفسه شبهة فيكون أحتمل شبهة الشبهة بخلاف القائمة فان نفس دعواها الشكاح متلاشمة  
 فاحتمل دعواها انك شبهة الشبهة واعتبارها باطل والآتى الى نفي كل حد فدان ثبوته بالينة والافراوقى ثبت بمحض أن يرجع عنه  
 وكذا الشهود بمحض أن يرجعوا فلواعتبرت شبهة الشبهة اتنى كل حدوده شبهة الشبهة أن نفس رجوع القروا شاهد شبهة لاه  
 بمحض كذبه في الرجوع فاحتمال الرجوع شبهة الشبهة اه فتح (قوله لى أقر) أى بالزنا كان فرع علم أنهم تشبه عليه بزوجته  
 القلم تزف صرام معنى قوله لم أعرفها أى اسمها وانسبها ولكن علمت أنها أجنبية فكان هذا كالتصو من يخالف الشاهد فانه يجوز أن  
 يشهد على من لم يشبه عليه فكان قوله لم أعرفها ليس موجبا لجداله الكمال رحمه الله (١٨٩) (قوله وأما الثانى وهو ما اذا شهد

لشبهة الشبهة قال رحمه الله (وان أقر بالزنا بمجهولة حدودا شهدوا عليه بذلك لاختلافهم في طوعها  
 أو في البلد ولوعى كل زنا أربعة) أى لو أقر أنه زنى بأمرأة لا يعرفها يجب عليه الحد وان شهدوا عليه الشهود  
 بذلك بأن قالوا زنى بأمرأة لا يعرفها لا يجب عليه الحد كما يجب عليه اذا اختلفوا في طوعها بتأنيها قال  
 اثنتان زنى بقلانة وأكرهها وقال آخران أنهم اطاعوا عنه أو في البلد بأن قال بعضهم انه زنى بها بالكوفة  
 وبعضهم قال زنى بها بالبصرة وان تم في كل زنا أربعة أمال الأول وهو ما اذا أقر أنه زنى بمجهولة قلانة لو كانت  
 امرأته أو أمته لعرفها لا يفتى عليه امرأته ولا أمته فانه قيل قد تشبه عليه امرأته بأن لم ترف  
 اليه قلنا الانسان لا يعرف على نفسه كذا وبالاحال الاشياء فليأقر اننى كون الموطأ أن امرأته ولا يعتبر  
 الاحتمال العبد بأن تكون أمته بجهة من الجهات كالزنى وهو لا يعرف ذلك أو بالتواضع على كونه  
 أو لمو كانت أمته لان ذلك يؤدى الى استنباط ابأقامة الحدود لان ذلك بمحض في المعرفة أيضا لمحض في  
 المجهولة وأما الثانى وهو ما اذا شهد الشهود عليه بذلك فانه انما لا يحد لانه بمحض أن تكون امرأته أو أمته  
 بل هو الظاهر لان المسلم يتعده دينه عن ارتكاب ما حرم فظاهر ولا يترتب من عدم معرفة الشهود الموطأ أن  
 يكون زنا بخلاف ما اذا لم يعرفها الرأى وما اذا اختلفوا في طوع المرأة فلا يترتب أن يختلفا ولم يكل في  
 كل واحد منهما نصاب لان زناها لم يطرأ غير زناها مكرهه فلا يشهد وهذا عندنا في حنفية رحمه الله وزفر  
 وقال لا يجب الحد على الرجل خاصة لان الشهود اتفقوا عليه بأنه زنى وتفرقا في ثبوتهم زنا بتجانب وهو  
 الأكراه وجوابه ما ذكرنا لان الطوع يقتضى اشتراكهما في الفعل والكراه يقتضى تفرد فكذا ما غير  
 ولم يوجد في كل واحد منهما نصاب الشهادة ولان شاهدى الطواعة صارا قاذفين لها بالزنا فصارا حجة  
 فيه ولا شهادة للخصم وانما سقط حد القذف عنهما بشهادة شاهدى الأكراه لان زناها مكرهه يسقط  
 احصائها فان من قذف امرأته ثم أقام شاهدين أنها زنت مكرهه سقط الحد عن القاذف واعتبار عدد  
 الأربعة في الشهادة على الزنا موجب للحد وهذا شهادة على سقوط احصائها وسقوط الاحصان ثبت  
 بشهادة الاحصان ذكره في الكافي وهذا التصريح يستقيم على قولهما وأما على قول أى في حنفية رحمه  
 الله فان اتفاق الشهود الأربعة على التسمية الى الزنا يلغى الشهادة مخرج الكلام مهم أن يكون قذف على  
 ما بين من قريب وقائدها بخلاف الطريق تظهر فيها ان شاهد ثلاثة أنها طاعوا عنه وشهدوا وحده أنه  
 أكرهها فعلى قوله لا يقيم الحد على واحد منهما قلنا وعندهما يقيم على الثلاثة لانهم قد قذفوا ولم يسقط  
 احصائها بشهادة الفرد وأما اذا اختلفوا في البلد فان يتم نصاب الشهادة تارة في كل بلد بأن شهدا اثنتان  
 أن زنى بها بالكوفة واثنتان أن زنى بها بالبصرة فلا إشكال في أنه لا يجب عليهما الحد لان الشهود به  
 مختلف لان الفعل يختلف باختلاف الأماكن ولم يتم في كل واحد منهما نصاب لم يثبت فلم يحد ولا يحد

بطائفة يشبان زناه بمكرهه والآخران يشبان زناه بطائفة فلم يتحقق على خصوص الزنا لا يتحقق في الخارج بشهادة أربعة اه فتح (قوله  
 وهو الأكراه) أى وهو لا يوجب التعفيف منه بخلاف ما بتأنيها لان طوعا عينا شرط وجوب الحد عليها لم يثبت اذ قد اختلفوا فيه وتعارضوا  
 بعدم الوجوب عليها بمعنى غير مشترط فلا يسقط عنه كجوزى بصغرة وشهادة أو مجنونة اه (قوله وسقوط الاحصان ثبت بشهادة  
 الاحصان) أى شهادة اثنين لان الاحصان ثبت بشهادتهما اه (قوله على ما بين من قريب) أى في خلافية زفر اه (قوله وأما اذا  
 اختلفوا الخ) حاملها أنه شهد أربعة على رجل أنه زنى بقلانة لا أن رجلين قالوا استكرهها وآخرون قالوا طاعوا فعندنا في حنفية يندرج  
 الحد عنهما وهو قول زفر والأربعة الثلاثة ولا يحد الرجل خاصة اه فتح (قوله ولم يتم في كل واحد منهما نصاب) أى الشهادة وهو أربعة  
 اه (قوله ولا يحد بالشهود أى الملقب اه

(قوله وان كان كذا لا يثبت) أي كذا من إله (قوله والقياس الخ) قال الكمال والقياس قول زفر والشافعي ومالك  
 اه (قوله وانتم توافقوا فيه) قال الكمال وقد استشكل على هذا مذهب أبي حنيفة فيما إذا شهدوا باختلاف في الأركان والطوعية فإن هذا  
 التوفيق يمكن بأن يكون ابتداء الفعل كراهوا انتهاء طوعية قال في الكافي يمكن أن يجاب عنه بأن ابتداء الفعل إذا كان عن إكراه لا يوجب  
 الحد فلو نظرنا إلى الابتداء لا يوجب وبالمنظر (١٩٠) إلى الانتهاء يوجب فلا يجب بالشك وهنا بالنظر إلى الزاويتين يجب فاقترعاه (قوله

الشهود أيضا وقال زفر يحدون لأن العدول بتكامل في كل زمان صاروا ذقة ولأن كل ما هم وقع  
 شهادة صورة لا تتجمع شرائطها من الإلهة ولفظ الشهادة توهم العدول في حق المشهود عليه وإن يتم في  
 حق المشهود به فاعبرنا بتكامل العدول في حق المشهود عليه فلا يجب الحد على فاذنه اعتبارا للصورة  
 واعتبرنا نقصان العدول في حق المشهود به فقلنا لا يجب عليه ما حد الزنا اعتبار الحقيقة وعلى هذا الخلاف  
 إذا جاز القاذف بأربعة شهداء فسد ثبوتان أمزنى في بلد وشهد أخوان أمزنى في بلد آخر فظاهر الآية  
 يقتضي سقوط الحد عن القاذف وهو قوله تعالى والذين رموا المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فمدرط  
 شهادة الأربع لسقوط الحد والاحصان مطلقا عن القاذف وقد وجد وإن تم نصاب الشهادة الزنا في كل  
 بلد بأن شهد أربعة بانه زنى بها بالبرص وأربعة بانه زنى بها بالكوفة فالمسئلة محمولة على ما إذا ذكرنا  
 واحدا بأن شهد كل طائفة بانه زنى بها وقت طلوع الشمس في يوم الخميس مثلا لا يتيقن بكذب أحد  
 الفريقين لأن النقص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين متباعدين ولا يعرف الصادق من  
 الكاذب فيجوز الغاضي عن الحكمهم - ما للعارض أولئمة الكذب فها تراء ولا يحد الشهود أيضا  
 ذكرنا أن آثارها أظهر لأن كل واحد من الزنا تم فيه نصاب الشهادة ويحتمل صدق أحدهما الطائفتين فلا  
 يحدون مع الاحتمال قال رحمه الله (ولو اختلفوا في بيت واحد حتم الرجل والمرأة) ومعناه أن يشهد كل  
 اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وإن كان كبيرا لا يقبل ذكره في المحط والقياس أن لا يقبل كيفما  
 كان لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان أن التوفيق يمكن بأن يكون ابتداء الفعل في زاوية  
 وانتهى في زاوية أخرى، فنقلنا إليه بالاضطراب أو يحتمل أن يكون في وسط البيت فيصعب من في المقدم  
 في المقدم ومن في المؤخر فيشهد كل واحد منهم بحسب ما عندهم وكذلك لو اختلفوا في ساعتين من  
 يوم متقاربين بحيث يمكن أن يتد الزنا إليها قبل إمكان التوفيق وإن اختلفوا في الثوب الذي كان عليه  
 حالة الزنا قبل لأن التوفيق يمكن بأن يكون عليه ثياب فعين كل فريق غير الذي عاينه الآخر أو يحتمل  
 أنه اختلف في ثوب ثم لبس آخر وهو على حاله وفي خلاف زفر وعلى هذا لو اختلفوا في لون المزني بها  
 أو في طولها وقصرها يقبل والاصل في هذا أنهمهما ممكن التوفيق بيسار إليه لأن التوفيق في مشروع  
 ولو لا ذلك لما وجب الحد أصلا لاحتمال أن كل واحد منهم يشهد زنا غير الذي يشهد به أصحابه قال رحمه  
 الله (ولو شهدوا على زنا امرأته) بكر أو الشهود فسقة أو شهدوا على شهادة أربعة وإن شهدوا الأصول أيضا  
 لم يحد أحد) يعني لم يحد الزنا لأن الشهود في هذه الصور كلها مافي الصورة الأولى فلان الزنا لا يتحقق مع  
 البكارة فظهر كذبهم يبين فلا يجب الحد عليهما ولا على الشهود لأن عددهم متكامل وانما سقط الحد  
 عنهم بقول النساء ما تكبر وقولهن حجة في إسقاط الحد لافي إيجابه وكذلك إذا شهدوا على رجل بالزنا  
 وهو مجرب فله لا يحد لظهور كذبهم ولا يحد الشهود أيضا لتكامل عددهم ولفظ الشهادة صور تولد  
 الحد يجب دفع العار عن المصدوف في موضع التهمة وهذا لا يفتنه العار لعدم التهمة وقطره إذا شهدوا على

ينقلنا إليه بالاضطراب  
 قال الكمال وأما ما قيل  
 اختلفوا فيما يكفوا نقله  
 فليس بجيد لأن ذلك أيضا  
 قائم في البلدين نعم انما هم  
 مكفون بأن يقولوا مثلا  
 في دار الاسلام فالوجه  
 ما اقتصرنا عليه اه (قوله  
 وعلى هذا لو اختلفوا في لون  
 المزني بها) أي أنها بيضاء أو  
 حمراء اه فتح (قوله أوفى  
 طولها وقصرها) أي أوفى  
 سنها وهزلها اه فتح  
 (قوله والاصل في هذا أنه  
 مهما أمكن التوفيق الخ)  
 قال في الكافي فإن قيل  
 التوفيق غير مشروع لا يجب  
 الحد لأنه احتمال لا قاعدة  
 وقد أمرنا بالاحتمال للحد  
 قلنا التوفيق في الحدود  
 مشروع صيانة للثبات عن  
 التعطيل اه (قوله لاحتمال  
 أن كل واحد منهم يشهد زنا  
 الخ) معناه أن أربعة لو شهدوا  
 على رجل أمزنى بقلانة  
 تقبل هذه الشهادة ويحصل  
 على أن كل واحد منهم شهد  
 بالزنا الذي يشهد به أصحابه وإن  
 لم يعضوا في شهادتهم على

هذا الاتحاد مع أن احتمال الاختلاف ثابت إن كان الزنا أربع مرات وشهد كل واحد منهم زنا على حدته في ذلك  
 لا يجب الحد على المشهود عليه اه كفاية (قوله فظهر كذبهم يبين) إذا كانت مع الزنا وقول النساء حجة فيما لا يعلم عليه الحال فنثبت  
 بكانت إيجابتهم ومن ضرورية سقوط الحد والوجه أن يقال لم تعارض شهادتين شهادتهم بل تثبت بشهادتين بكانتها وهو لا يستلزم  
 عدم الزنا لحوا أن تعود العذرة لعدم المبالغة في الزنا فلا تعارض شهادة الزنا فيجب أن لا يسقط الحد وإن عارضت بأن لا يتحقق عدل العذرة  
 يجب أن تبطل شهادتهم لأنها الأقوى قوت شهادتهم قلنا سواء انتهضت معارضة أم لا بضمن أن تورث شبهة يائزنى قاله الكمال (قوله  
 لأن عددهم متكامل) التي في خط الشارح متكاملة اه وكتب ما نصه أي في الشهادة على الزنا اه (قوله وقطره أنا شهدوا على

أمرأة بالزنا فوجدت رتقاء لا يجب الحد عليها ولا على الشهود لذلك كرتافي البكر والجوبوأما إذا كان  
 اليهود فسقة فلان الفاسق من أهل العمل والأدب وإن كان في أدائه نوع قصور لثمة الكذب ولهذا لو  
 قضى القاضي بشأنه نفذ عندنا المعروف في موضوعه فثبت بشهادتهم الزنا من وجه باعتبار الاهلية  
 ولا يثبت من وجه باعتبار القصور فبسط الحد عن الشهود عليه لما اعتبر عدم الثبوت وبسط عن  
 اليهود باعتبار الثبوت ولهذا أقام القاذف أربعة من الفاسق على أن القذوف قد نفي بسط عنه الحد  
 بخلاف القاتل حيث لا يسقط عنه القود بقامة الشهود الفسقة على أن أولياء المقول قد عفو إلا أن  
 وجوب القود بالقتل متيقن به فلا يسقط بالشك والاحتمال وحده القذف لم يجب بالقذف وإنما يجب  
 بالعجز عن إقامة البينة لأن الله تعالى علقه بقوله تعالى والذين رمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء  
 الآية عطسه على الشرط والمطوف على الشرط فكان العجز شرطاً للوجوب وأما القود فترتب على  
 نفس القتل بقوله تعالى كذب عليكم القصاص في القتل فظهر السبب الموجب بنفس القتل وتقرر فلو  
 سقط بعد ذلك انما يسقط بقول شهادتهم وليس لهم شهادة لازمة وهذا لأن العفوص سقط بعد الوجوب  
 وليس يمنع من الوجوب بخلاف حد القذف فإن الشهادة فيه تنع من الوجوب وهو قائم كما كان على  
 ما كان والعجز موجباً ليقين بالعجز مع شهادتهم فلا يجب وأما إذا شهد أربعة على شهادة أربعة فلما  
 فيها من زيادة الشبهة لأن احتمال الكذب فيها في موضعين في شهادة الأصول وفي شهادة الفروع أولان  
 الكلام إذا نادوا عليه الأسن يمكن فيه زيادة ونقصان ولا يمكن التصرّف بها عادة ولأن الشهادة على  
 الشهادتين والابدال نصب للعاجز ولا حاجة في الحدود إلى البديل لأنه مبني على الدخول على  
 الفروع لأنهم ما نسبوا الشهود عليهم إلى الزنا انما حكموا بشهادة الأصول والحاكم القذف لا يكون فاقولان  
 عدد هم متكامل ولا اهلية موجودا وانما عرفت شهادتهم لنوع شبهة وهي كثرة عدد واحد لا لزيادة أو  
 جاد الأصول وشهدوا على معاشرة ذلك الزنا بعينه لم تقبل شهادتهم ولم يحدوا أيضاً وهو المراد بقوله هو أن شهد  
 الأصول لم يحد أحد وانما لم تقبل لأن شهادتهم قد ردت عن وجه برشهادة الفروع في عين تلك الحادثة  
 اذهم فاعلمون مقامهم بالأمر والتعصّل والشهادة متى ردت لثمة لم تقبل في عين تلك الحادثة أبداً وانما تقبل  
 في المال شهادة الأصول بعدما ردت شهادة الفروع لأن شهادة الأصول لم ترد حقيقة وانما حصل فيها شبهة  
 الرد والمال ثبتت مع الشبهة متون الحد ولا يحد الأصول أيضاً لذلك ولو ردت شهادة الأصول لم تقبل  
 شهادة الأصول ولا الفروع بعد أبدأ إذا ردت شهادتهم لم تمتع الاهلية وإن ردت لعدم الاهلية  
 كالصبي والكفار فقبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والاسلام لزوال المانع ولو شهد أربعة على  
 رجل بأهله في بقلانه ثم شهد أربعة آخرون أنه لا شهودهم الذين زنا بها فلا يحد أحد منهم عند أي  
 خيفة رجه الله ولا يحد الفريق الأول من الشهود والمرأى أحد الزنا ولا يحد الرجل المشهود عليه لأن  
 الشهود الثاني جرحوا الشهود الأول بفعل الزنا وقد ثبت عليهم ذلك وعلى المرأة شهادتهم يحدون حد الزنا  
 ثم لا تقبل شهادتهم لثبوت فسقة هم والزنا فلا يحد الرجل المشهود عليه الأول وله أن مثل هذا الكلام  
 يراد به النبي عن الأول وأثبت ذلك بعينه فثاني عادة كأنها قال زيد دخل عمر والماء وقال آخر زيد هو الذي  
 دخل الدار فالشهود الأول أنبتوه على المشهود عليهم والشهود الثاني نقوه عنه وأنبتوه على الشهود والفاعل  
 الواحد لا تصور أن يقطع شخصان ويحتمل أن يكون أحد الفريقين صادقا والآخر كاذبا ولا يعرف ذلك  
 بعينه فأورث شبهة فلا يحدون حد القذف ولا حد الزنا لذلك فصار تظهر ما لو شهد أربعة بالزنا على رجل  
 في بلد عند طلوع الشمس وشهد أربعة آخرون أنه زني في بلد آخر في ذلك الوقت على ما سنن قبل وعلى  
 هذا لو شهد أربعة على رجل وأمر أئمة الزنا وشهد أربعة آخرون على الشهود بأنهم هم الذين زنا بها وشهد  
 أيضاً أربعة آخرون على الشهود الثاني بأنهم هم الذين زنا بها لاحد على الكل عند أي خيفة رجه الله  
 لما ذكرنا لو عدهما يحد الرجل والمرأة الفريق الأوسط من الشهود حد الزنا لأن الفريق الأوسط صاروا

أمرأة بالزنا فوجدت رتقاء  
 (الخ) وتقبل في الرتقاء والعذر  
 والاشياء التي يعمل فيها يقول  
 التساقول أمرأة واحدة  
 كذا قال الحاكم الشهيد  
 الكافي اه اتفاق (قوله)  
 وأما إذا كان الشهود فسقة  
 قال في الكافي وأصله أن  
 الشهود أصناف صنف  
 أهل الشهادة محملا وأداءه  
 كلهم العدل البالغ العاقل  
 وصنف أهل الفصل دون الأول  
 كالأعمى والمهذوب والقذوف  
 لا اجتماع شرطاتهم فيها  
 إلا أن الأدافات في الأعمى  
 لعدم التمييز وفي المحدثين  
 نفس الوارد لاداء شهادته  
 وصنف أهل الفصل والأداء  
 ولكن في أدائه نوع قصور  
 كالفساق لثمة الكذب اه  
 كافي (قوله باعتبار الثبوت)  
 أي فاحفظنا في المحدثين  
 والشافعي خالفنا فيه لأن  
 الفاسق ليس بأهل الشهادة  
 عنده كالصبي اه كافي

(قوله في المتن ولو كانا معاً أو محدودين) أي وأحدهم عدا أو محدود في قذف اه (قوله ولا حسنة عند نقصان العدة) أي وخرج  
 الشهادة عن القذف باعتبارها اه كافي (قوله وشيئ من معد) الذي يخط الشارح شهيد من محبة وهما ودال قلت والصواب أنه شبل  
 ابن معد قال في الأصابع في القسم الثالث من حرف الشين المجع شبل بن معبد بن عبيد بن الحر بن شيبه الطبراني والعسكري وقال لا يصح  
 سماع من النبي صلى الله عليه وسلم (١٩٣) وقال ابن السكن قال له محبة وأمه سمية والله أي بكره ويزيد وروى الطبراني في ترجمته

من طريق أبي سليمان التيمي  
 من أبي عثمان قال شهد أبو  
 بكر بن زافع وشبل بن معبد  
 على الحيرة وأنهم ظفروا إليه  
 كما يظفرون إلى المصل في  
 النجعة فلما رآه فدخل عمر  
 جابر رجل لا يشهد إلا بحق  
 قال رأيت منظر أقيما ولا  
 أدري ما وراء ذلك فجلدهم  
 عمر الخداه مع حنق  
 (قوله في المتن وأرض ضربه  
 هدر) يعني إذا شرب أربعة  
 على رجل الزنا وهو غير  
 محصن فضر به الإمام ثم ظهر  
 أن الشهود كانوا عسدا أو  
 محدودين في قذف أو وجد  
 أحدهم عدا أو محدود في  
 قذف وقد جرحته السباط  
 فليس عليهم ولا على بيت  
 المال أرض الضرب عند  
 أي حنيفة خلافا لهما وإن  
 كان محصنا فرجم فدينه  
 في بيت المال بالاتفاق اه  
 (قوله وعندهما يضمنون)  
 أي أرض الجراحات إن لم يمت  
 والدية إن مات اه كافي  
 (قوله وعند عدم الرجوع  
 يجب) أي بان ظهر أو عسدا  
 أو محدودين في قذف أو ظهر  
 أحدهم بضموا اه كافي  
 (قوله وصار) أي الجرح في

نفسه بشهادة الفريق الآخر بالاعليم فطلت شهادتهم على الفريق الأول وصاروا قذفة لهم إلا أنه  
 لا يجب عليهم هذا القذف لكال النصاب على ما بيننا من قبل ويحدون حد الزنا بثبوت عليهم بالشهود الآخر  
 قال رحمه الله (ولو كانوا عسدا أو محدودين أو ثلاثة حد الشهود ولا المشهود عليهم) لأن شهادة العيان أو  
 الحدودين في القذف لم يثبت بها المالمع أنه ثبت بالشبهة فكيف يثبت بها الحد وهو يسقط بالشبهات  
 بعد الثبوت وشهادة الثلاثة قذف لأنه يكل النصاب لأن الشهادة قذف حقيقة ونحوها من أن تكون  
 قذفا باعتبار الحسية ولا حسنة عند نقصان العدد فيحدون وحد عرضي الله عنه الثلاثة الذين شهدوا  
 على مغيرة بن شعبه وهم أبو بكر وشبل بن معبد ونافع بن الأزرق بمحض من العصاة رضى الله عنهم من غير  
 تكبر فصارا جانا قال رحمه الله (ولو حد قفوا أحد هدم عدا أو محدود واحدوا) لأنهم قذفة إذا شهدوا  
 ثلاثة على ما بينا قال رحمه الله (وأرض ضربه هدر) وأن رجما فدينه على بيت المال وهذا عند أبي  
 حنيفة رحمه الله وقال لأرض الضرب أيضا على بيت المال وعلى هذا الوفاق من الضرب يجب الدية في  
 بيت المال عند ما خلا فاه وعلى هذا الخلاف لو رجع الشهود وقد جرحته السباط أو مات من الضرب  
 لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون أما الرجم فلا تهم حصل بقضاء القاضي وهو خطا منه ونحوه في بيت  
 المال لأن عليه بقع السبلين فيجب غرمه في المالمع وهذا بالإجماع وأما أرض الضرب فلهما أن الجرح  
 أضيف إلى شهادتهم لأن الواجب بشهادتهم مطلق الضرب ولا احتراز عن الجرح غير يمكن فينتظم الجراح  
 وغيره فيكون لكل مضافا إلى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال  
 لأن فعل الجراح منتقل إلى القاضي وهو عامل السبلين فصار كالرجم والقصاص وهذا لأن الإمام لا يلزمه  
 ضمان ما أخطأ فيه وإنما يلزمه وقوع فعله وفعله وقع فعلة العامة السبلين فيجب ضمانه عليهم ومال بيت  
 المال لهم فيجب نفسه ولا يضمنه الله أن المسحق هو الجلد حدا وهو ضرب بمول غير مهلك ولا  
 جراح ولا يقع جراحا ظاهره إلا لعني في الضارب وهو قوله أهدناه فلذلك فاقصر عليه إلا أنه لا يجب عليه  
 الضمان في الصحيح كإلتصاع الناس من الإقامة بخافة الغرامة وهذا لا مأمور بالضرب وقيل المأمور  
 لا يتقيد بالسلامة بخلاف الرجم والقصاص لأن المسحق بشهادتهم فيجوز الاتلاف فيجب عليهم ضمانه  
 عند رجوعهم وعلى بيت المال عند ظهورهم عسدا لما ذكرنا قال رحمه الله (فلو رجع أحد الأربعة بعد  
 الرجم حدو غرم ربع الدية) وكذا كل رجم واحد منهم بمحدود يفرع ربع الدية أما الغرامة فلا تلزم  
 النفس بشهادتهم فإذا أقرأه أن تلف بغير حق يجب عليه الغرامة بحسب ما بين الدية إذا لم يكن التلف مستحقا  
 بغيره لأن في هذا الباب يعتبر بقا من نفي الرجوع من رجع حتى لو كان الشهود خمسة فرجع واحد  
 لا شيء عليه لأن التالف مستحق بغيره وأما الحد فالحد كونهما مذهب الثلاثة وقال زفر لا يجب الحد على  
 الرابع لأنه لو وجب أمان يجب بالقذف قبل الرجم ولا دليل إليه لأن من قذف حيا ثم مات مقتدوف  
 لا يحد القاذف لكونه لا يورث أو بالقذف بعد الرجم فلا دليل إليه أيضا لأن الرجم لا يحد قذفه  
 لكونه مرجوما بمحكم الحيا كما يكون شبه قصاص كقذفه غيره ولأننا كلامه ليس بقذف الصل لاه  
 انعقد شهادة ووقع الحكم به بهذا الوصف لكنه عند الرجوع يقلب قذفا لأنه فسخ لشهادته به بعد

هذه الصورة اه كافي (قوله كل رجم) يعني إذا رجم الإمام أحدا ثم ظهر الشهود عسدا أو محدودين في قذف فالضمان في الوجود  
 بيت المال فكذلك اه كافي (قوله والقصاص) يعني إذا حكم بالقصاص لاحد ثم ظهر الشهود عسدا أو محدودين في قذف فالضمان على  
 القاضي له بالقصاص اه كافي (قوله ولا يضمن) أي أن الجرح غير مضاف إلى شهادتهم لأنهم أوجبوا بشهادتهم الحد وهو ضرب بمول  
 لا جراح ولا تلف وهذا لا يحد في الجرح أو بالحد والشهود لا المرض تقادير عن الاتلاف اه كافي (قوله إلا لعني في الضارب) أي وهو الجراح اه  
 (قوله لا يجب عليه الضمان في الصحيح) أي لأنه ما تم الجرح فلو ضيقه لا يمنع الناس عن إقامة الحدود اه كافي (قوله لا يجب الحد على الرابع)

الوجود (١) ينفسخ ما يبنى عليه وهو القضاء فيكون قضا المال وهو محسن في زعمه فيصده بخلاف ما اذا  
 قدفه غيره لانه من جرم يحكم الحاكم ولم يوجب فسح الشهادة في حقه لان زعم الراجع معتبر في  
 حقه لا في حق غيره وتظهر بالطلاق المطلق بالشرط فان ليس بطلاق للمال لانه اعدام وبصرفه مطلقا عند  
 وجود الشرط فان قبل غايته ما فيه أم قد اقر بعد ما قد فاته كان عسفا لولا ذلك لا وجبا لحد عليه برجه  
 يحكم الحاكم فصار كاذبا قدفه غيره فاقرب بأنه ممكن عسفا قلنا الحق ليست بكافية في حق الراجع  
 لانفساخها في حقه على ما ينهوا في حق غيره كلمة فلا يتبع زعمه فيه وهذا بخلاف ما اذا وجدوا واحدا منهم  
 عبدا حيث لا يحدون لانه لا يظهر أنه عديتين أن شهادتهم لم تكن شهادة بل كانت قدفا في ذلك الوقت  
 فصاروا كاذبين حيا ثم مات والحد لا يورث على ما يبيح من شهادته تعالى ولو كان حده المجد فله  
 بشهادتهم ثم رجع واحدا منهم حدا الراجع وحده بالاجماع والفرق لفرق أن المقتوف في حقه فطالب  
 هو بالحد وفي مسئلة الكتاب قدمت بالرجع والحد لا يورث على ما عرف ولوشهد على رجل أربعة أماني  
 بقتله وشهد عليه أربعة آخرون بالزنا بغيره وارجعهم فرجع القرينان ضمنوا دية بجملا وحدها  
 للقذف عندهما وقال محمد لا يحدون لان رجوع كل فريق معتبر في حقه لا غير ولهذا من كل فريق  
 أقر على نفسه بعد القذف لان كل فريق يقول انه عفيف فقتل ظلما وان قدفه كاذبا قال رحمه الله وقوله  
 حدوا ولا ارجعهم أي لو رجع واحدا من الشهود قبل الرجوع بعد كلهم ولا يرجع الشهود عليه وقال محمد  
 حد الراجع وحده ان رجع بعد القضاء وهو قول زفر لان الشهادة كذب بالقضاء فسقط احصائه ثم  
 بالرجوع ينفسخ في حق الراجع فقط كافي في المسئلة الاولى ولهذا ان الامضاء من القضاء في حقوقاته  
 تعالى لان المقصود من القضاء اعلام من الحق بحقه ليستوفي عنه والله عالم بالاشياء ولا يخفى عليه خافية  
 فكان المقرض الى الحاكم الاستيفاء فلا يستوفى لم يستوفى فمضاه فكان العارض بعد القضاء قبل  
 الامضاء للعارض قبل القضاء ولهذا امتنع الامضاء بموت القاضي وعزله وموتة الشهود وعلمهم وغيرهم  
 ونحو ذلك من أن يكونوا أهلا للشهادة بأقامة حد القذف عليهم وغير ذلك مما يمنع القبول ولهذا لا يجب  
 الحد على الشهود عليه فدل على بطلان الحكم وان رجع واحدا منهم قبل القضاء مطلقا وجمعا وقال زفر  
 حد الراجع وحده لان رجوع الراجع لا يصح في حق غيره ولأننا كلامهم قذف في الأصل وانما يصير  
 شهادة باتصال القضاء واذ لم يعمل به في قضا على حاله ولا يكون شبهة ولهذا لا يقتضي بهما المال بعد  
 الرجوع مع أنه ثبتت مع الشبهة فيصده كلهم بخلاف ما تقدم ولا يقال كيف يجب عليهم الحد برجوع  
 غيره بعد كمال النصاب ولا يؤخذ أحد بفعل غيره لا نقول الحد وجب عليهم بقذفهم لا بالرجوع لان  
 الشهادة قذف وانما يخرج من أن تكون قدفا باتصال القضاء بها وبالرجوع امتنع القضاء لا غير فصار  
 كالواضع الشاهد الرابع عن الشهادة ابتداء بعد ما شهد أصحابه قال رحمه الله (ولو رجع أحد خمسة  
 لاشي عليه) يعني لو كان الشهود خمسة فرجع واحد منهم لاشي على الراجع من  
 الضمان والحد لا ذكر لأن المعتبر بقاء من بقي للرجوع من رجع وقد بقي من يقوم بكل الحق قال رحمه  
 الله (فان رجع آخر حدا أو غر ما ربع الدية) أما الحد فلا تنفسخ القضاء بالرجع في حقهما وأما الغرم فلان  
 المعتبر بقاء من بقي للرجوع من رجع وقد بقي من يبق بقاءه ثلاثة أرباع الحق فيلزمهما الربع فان  
 قبل الأول منهما حين رجع لم يلزمه شيء فكيف يجتمع عليه الحد والضمن بعد ذلك رجوع غيره قلنا  
 وجد منه الواجب للحد والضمن وهو قد فاته وثلاثة شهادته وانما امتنع الواجب لانه وهو بقاء من  
 يقوم بالحق فإذا زال المانع برجوع الثاني ظهر الواجب قال رحمه الله (وضمن المزركون دية المرحوم  
 ان ظهر واعيدا كالو قتل من أمر برجه وتظهروا كذلك) يعني اذا شهد أربعة على رجل بالزنا فزكوا  
 فرجع فظهر الشهود عبيدا يجب الضمان على المزركين كما يجب الضمان على القاتل بضرب عنقه فيما  
 اذا أمر الامام بوجه بعد ما شهد عليه أربعة بالزنا ثم ظهر الشهود عبيدا أما الاول فنه اذا رجعوا عن

(١) قوله الوجود في بعض  
 النسخ الرجوع اه مصححه

أى ولا يحد بالسقوطنا جاعا  
 اه كافي (قوله فيكون قدفا  
 للمال) أى والمقتوف في  
 الحال ميت اه (قوله وهذا  
 بخلاف ما اذا وجدوا واحد  
 منهم) أى من الشهود عبدا  
 أى بعد الرجوع اه كافي  
 (قوله حيث لا يحدون) أى  
 حد القذف بالاجماع اه  
 كافي (قوله لو رجع أحد  
 الشهود) أى بعد القضاء اه  
 كافي وفي نسخة واحد من  
 الشهود وهذا هي التي  
 خط الشارح اه (قوله  
 ولهما أن الامضاء) أى  
 استيفاء الحد اه فتح (قوله  
 فكان العارض بعد القضاء  
 قبل الامضاء الخ) قال الكمال  
 وتظهر ضرورة كون الامضاء  
 من القضاء فيما اذا اعترضت  
 أسباب الجرح في الشهود  
 أو سقوط احصان المقتوف  
 أو عزل القاضي بتمنع استيفاء  
 حد القذف وغيره اه (قوله  
 وعاهم) التي ضبط الشارح  
 وعيهم اه (قوله ولا يكون  
 شبهة) كذا ضبط الشارح  
 وصوابه شهادة تأمل (قوله  
 فظهر الشهود عبيدا) أى  
 أو كفارا كما يأتى اه



التركية بأن قالوا بعدنا التركية مع علمنا بحالهم وهذا عند أي حنفية رحمه الله وعندهما لم يضمنوا وان  
تبتوا على شهادتهم ولم يرحموا لم يضمنوا بالاجماع لانهم أخطأوا فيما عملوا العامة السليين فصاورا كالقاضي  
ولهما في الخلافة أنهم أشوعلى الشهود غير اقصاوا كشهود الاحسان ولا منهم أو ضعنوا لكن ضمان  
عدوان وذلك بطلب البشارة أو بالتسبب ولم يوجد واحد منهما أما البشارة فظاهر وكذا التسبب لان بسبب  
الاتلاف الزنا وهم لم يشتموه وانما أشوعلى الشهود غير اذ لا وجب الضمان كشهود الاحسان فيكون  
في بيت المال اثنين خطأ الامام ولاي حنفية رحمه الله أن الشهادة لا تعمل ولا تكون حجة الا بالترصعة  
فصار كماله لعله لا لزاهم القاضي القضاء بالينة بخلاف شهود الاحسان لان الاحسان علامة محض  
ولهذا اشترط المذكورة في التركية دون شهود الاحسان على ما يأتي من قريب والشهادة موجهة للعقوبة  
وان لم يكن محصنا ولا فرق بين ما اذا شهدوا بلفظ الشهادة أو أخبروا لان التركية لا شرط فيها لفظ الشهادة  
وهذا اذا أخبروا بالجرية أو ما اذا قالوا هم عدول وظهر واعيدوا لم يضمنوا اتفاقا لانهم صدقون في ذلك اذ  
الرق لا ينافي العدالة انتهى اجتناب الخطورات ولكن القاضي أخطأ حيث أكتفى بهذا القدر ولا ضمان  
على الشهود لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون القذف لانهم قد فوجوا بحدقات فلا يورث وعلى هذا  
التفصيل لو وجد الشهود كفارا أو أمم الثاني وهو ما اذا أمر الامام برجه قسرا برجل عتقه ثم ظهر الشهود  
عبيدا أو كفارا انقضاه قتله عدا بعد تعديل الشهود وقضاء القاضي به القياس ان يجب القصاص لانه قتل  
نفسا معصومة بغير حق وهذا لان الشهود لم يظهر واعيدوا استأن القضاء لم يصح ولم يصريح بالدم وقد  
قتله بفعل لم يؤمر به اذا لم يؤمر به الرجم وهذا غير وافي أمر القاضي ليصرفه لم ينقل اليه بل بقي مقصورا  
عليه وفي الاستحسان يجب الدية في ماله لان قضاء القاضي تنفذ ظاهر او حين قتله كان القضاء صحيحا  
فأورث شبهة الاباحة ولا نه قتل شخص على ظن أو بمباح الدم ثم ظهر بخلافه فصار كذا اذا قتل مسلما على ظن  
أنه حرى وعليه علامتهم ثم ظهر أنهم مسلم وانما يجب الدية في ماله لا في حده والعاقلة لا تقتل العبد ويجب في  
ثلاث مسئين لانها واجبت بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب بالالامه وجب العقد فاشبه  
الظن في البيع وفي الكفاي وان شهد أربع على رجل بالزنا وأمر الامام برجه فقتله رجل عدا أو خطأ بعد  
الشهادة قبل التعديل يجب القود في العمد والدية في الخطا على عاقلة وكذا اذا قتله بعد التركية قبل القضاء  
بالرجم وان قضى برجه فقتله رجل عدا أو خطأ فلا شيء عليه معناه اذا لم يوجد الشهود عبيدا ولا كفارا  
وأما اذا وجدوا عبيدا أو كفارا فقد منه ولو رجمه كما أمر الامام ثم وجد الشهود عبيدا فالدية في بيت المال  
لان فعله بأمر القاضي فيقتل اليه بخلاف الجز لا مخالفته ولهذا يؤتبه فيه دون الاول قال رحمه الله  
(وان رجم فوجدوا عبيدا فديته في بيت المال) لا يفعل بأمر الامام فينتقل اليه وقد ذكرنا مرارا قال  
رحمه الله (ولو قال شهودنا انهم قتل شهادتهم) وقال بعضهم لا تقبل لأقراهم على أنفسهم بالفسق  
لان النظر الى عورة الغير عدا فسق وانما تقبل شهادتهم اذا وقع اتفاقا من غير قصد ونحن نقول بإباح النظر  
ضرورة لتحمل الشهادة وهو ما أمر به شرعا قال الله تعالى وأقيموا الشهادة لله وقال تعالى فأشهدوا عليهن  
أو بعتنكم ولوجه الى الفصل الا بالنظر عد الاله فلما يتفق نظر الاربع من غير قصد كليل في المكحلة  
ولان التعدي فيه للماجة جائز كطبيب وانما في القابلة والحاجة اليها بائنة لقائمة الحسبة  
وتقليل الفساد في العام وأية حاجة أعظم منهية كانت أولى بالاباحة قال رحمه الله (ولو أنكر الاحسان  
فشهد عليه رجل وأمر أن أو وليت زوجته منه رجم) ومعناه أن يسكر الدخول بعد وجود سائر الشروط  
فأذا جاءت امرأته بولي في مدقة تصور أن يكون منه جعل وطنا شرع إعلان الشرع أن ثبت نسب الولد منه  
والحكم بثبوت نسب الولد منه حكم بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة وان لم يكن له من حرة مسلمة عاقلة  
وأكثر الاحسان فشهد عليه رجل وأمر أن تقبل ويرجم خلافا لغيره والشافعي رحمه الله فالشافعي  
مر على أصله ان شهادته لا تقبل في غير المال وابعه وزفر بقوله شرط في معنى العدة لان البغنية تتعلق

(قوله وهذا اذا أخبروا  
بالجرية) أي والاسلام  
كافي (قوله وقال تعالى  
فأشهدوا) التلاوة فاستشهدوا  
(قوله وانما قضى) قال في  
الصالح وخفت الجارية  
مثل خفت الفلام  
واختفت هي وانما قضى  
انما قضى اه

(قوله وكما) والاولى في حد الشرع اه (قوله في هذه الحالة) أي عند بلوغ الزنا اه (قوله في غير هذه الحالة) أي قبل ظهور الزنا اه  
باب حد الشرب (قوله) قد حدد الزنا عليه لأن العضية في الزنا أشد لهذا كان حد الزنا ما أمزج في الخمر وسد الشرب بشأن من في الخمر  
وعند الشافعي أربعة كافي المبدية حقيقة ما روي صاحب السنن بإسناده إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أي  
الذنب أعظم قال أن تصعل نفاذ وهو خلقت قال ثم أي قال أن تقتل وقتل خمسة أن يأكل مكمل قال ثم أي قال أن ترقى بحيلة جارية قال  
وأنت تصديق التي صلى الله عليه وسلم والخمر لا يدعون مع الله الهات آخر ولا تقتلون النفس التي حرم الله الإلحاق ولا تزنون الآية وأما محمد  
القذف عن حد الشرب لتيقن الجريمة في الشارب بدون القاذف لأنه محتمل أنه صدق (١٩٥) في القذف بأن تكون القذف ذاتياً  
ولهذا كان حد القذف أخف

عند وجود الاحسان فيضاف الحكم إليه فأشبه حقيقة العلة فلا تقبل فيه شهادة الساطع أحسن الاقدار  
فصار كما إذا شهد عدان على ذنبي عن عبد المسلم أنه اعتقه قبل الزنا لا قبل الحاقبه من زيادة العقوبة بتكيد  
حداً لحرار وهذا لأنه شرط في معنى العلة لا مكلل العقوبة ولكل كلف لا يوجب ولا يشرط والحكم يضاف  
إلى الشرط وجوداً عنده كإضافته إلى العلة وهو بأوשר العقوبة لا يثبت أو يوجب وإنما يثبت بالوجود  
والاستغناء فصار له حكم الملل ولأننا الاحسان ليس بعلة عقوبة ولا سبب ولا شرط لأن العلة ما يكون  
موجباً وهو ليس بموجب عقوبة وإنما هو جها الزنا والسبب ما يكون مفضياً وهو ليس بمغضول بل هو مانع  
لأن الاحسان عبارة عن انحصار الجيدة كلها تحت عن القبايح والشرط ما يوجب العلة بصورة ما يتوقف  
انقضاء علة على وجود الشرط ويكون الوجود مضافاً إلى الوجود بالوجوب كدخول المارق لتطبيق  
الطلاق والعلق وأما الزنا قبل الاحسان فهو بحد بصورة حتى يتعد علة لوجوب الزنا على وجود  
الاحسان ولا يضاف وجود الزنا إلى الوجود مضافاً إلى الوجود بالوجوب وهو الزنا بحد وهو الزنا بحد  
والحكم غير مضاف إلى العلامة لا وجوداً ولا وجوداً ولا انقضاء ففرق ذلك أنه غير مكلل العقوبة فكانت  
الشهادة بالاحسان في هذه الحالة بمنزلة الشهادة في غير هذه الحالة فلا يشترط فيها الذكورية بخلاف  
المستشهد به لأن العتق يثبت بشهادتهما وإنما لا يثبت بسبق التشريع لأنه يكره المسلم أو يتضرره  
ولاشهادة الكافر على المسلم فيما يكره المسلم أو يتضرره بالاحسان عبارة عن انحصار الجيدة وليس  
فيها شيء يوجب عقوبة أو ضرراً وإنما لا تقبل شهادة الساطع في شيء يوجب العقوبة ويستعمل أن يكون  
الاحسان موصفاً للعقوبة قبل هو أو وصف جديده من الحرية والعقل والباو غ والتزويج والاسلام كلها  
تتألف العقوبة بخلاف التركيبة فكلها مكللة للعلة فكانت بمنزلة العلة فلا يعتبر فيها قول النساء كالشهادة  
على الزنا وكشفة الشهادة بغير قول الشهود تزويج امرأة وجمعها أو باضعها ولو قالوا دخل بها يكفي  
عندهما وقال محمد رحمه الله لا يكفي ولا يثبت ذلك لأنه حصله لأن لفظة النحول مستقلة يستعمل في  
الوطء وفي الزنا وفي الخلو والزنا فلا يثبت به الاحسان بالشك كالشهادة أنه قرأ أو أنها ولها من  
النحول متى أضيف إلى المرأة يعرف الباء رادياً لجمع قال الله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بها المراد بالجمع  
وقال عليه الصلاة والسلام فان دخل بها فقلها المهر عاقل من فرجها أي جامعها وفي العرف إذا قيل  
فلا ندخل بامرأته رادياً لوطء دون الخلو وإذا خلا بها يقال دخل عليها وهو يعني بالزنا ولو خلا بها  
ثم طلقها وقال وطئها أو أنكرت صارت محصناً ونحو ذلك وأول طلاق بعد الطلاق كنت نصرانياً يقول كانت  
مسلمة وإذا كانت أحد الرائيين محصناً بعد كل واحد منهم ما حلدوا من رجوع شهود الاحسان لا يفتنون  
خلافاً لفرجه الله وهو معنى ما تقدم من أنه هل هو شرط مكلل للعلة وهو الزنا ولا واه أعلم بالصواب

**باب حد الشرب**

قال رحمه الله (من شرب خراً أخذوا من يجهلهم جوداً وكان سكران ولو شربوا من جلدان أو أقر مرة  
به فقط فأمر القاضي باستنكاهه فيسكنه ويضرب بان يجهلهم جوداً وأما إذا جأ به من بعيد فزالت الرخصة فلا بد أن يشهد بالشرب  
ونقول لا أخذنا من يجهلهم جوداً لأن مجيئهم من مكان بعيد لا يستلزم كونهم أخذوه في حال قيام الرخصة فيصاحون إلى ذلك الصاكم  
خصوصاً بعد ما جلتا كونه سكران من غير الخمر فإن ربح الخمر لا يوجب سكران من غيرهما ولكن المراد لأن الحد لا يجب عند الخمر  
خفية وأى يوسف الشهادة مع عدم الرخصة فالمراد في الثاني أن يشهدوا سكران من غيرهم جوداً نحو ذلك السكران الذي هو غير الخمر  
وكذلك عليه الحد إذا أقر يجهلهم جوداً لأن جناية الشرب قد ظهرت بالبيئة والأقر أقر ولم يتقدم العهد اه (قوله وشهد جلدان) وإنما

(١) قوله ويعرف كونه الخمر كذا في الأصل ولعل في الكلام بغيره فاعلم اه

التي لا يمكن حيلولة ذلك لعدم انحصار الرجال فيكون عقوبة الشهادة في الشهادة السابعة  
 التي لا يمكن حيلولة ذلك لعدم انحصار الرجال فيكون عقوبة الشهادة في الشهادة السابعة  
 وحقيقة ما ذكره من شبهة الضلال والتسليم لقوة تعالى أن فضل أحدهما فتدرك أحدهما الأخرى اه (قوله وهو الحد فائدة)  
 أي لأن المقصود من الحد الزجاء لا يحصل الزجاء إذا حد في حال السكر لعدم الاحساس بالحد اه اتفاق (قوله والمراد بالسكر من  
 التبيذ لا الخمر) اه أي لأن السكر من المباح كالخمر ولأن الرمال لا يوجب الحد اه (قوله واحتز بقوله أو أقر من قول أبي يوسف)  
 أي وقر اه اتفاق (قوله فانه بشرط الاقرار مرتين) أي في مجليين اه اتفاق (قوله أو شهد باعد) بعد ظرف للقتل قبل اه (قوله فانه  
 بقدر التقادم في الزمان) اعلم أن التقادم في الحدود لا في حد القذف مانع عن قبول الشهادة بالاتفاق الآن في تقديره اختلافا فعند  
 أبي حنيفة هو على سنة أشهر أو على ما راه الامام وعند محمد بشر هذا في غير حد الشر بوقدر محد فيه أيضا كما في حد الزنا والسرقة بشهر  
 اه اتفاق (قوله كما في الزنا وغيره) أي لأن وجود الرأحة لا يصلح دليلا لأنه قد وجدوا تحتهم من غير الخمر وقد شكك في زوال الرائحة مع  
 يقاها الخمر في البطن اه رآي (قوله ولا يبطل بالتقدم) قال الاتفاق أما الاقرار بالشر فالتقدم لا يبطله عند محمد كالأبطل في حد الزنا  
 بالاتفاق وعند أبي حنيفة وأبي يوسف (١٩٦) يبطله التقادم كما يبطل الشهادة والقياس ما قال محمد لأن الإنسان لا يتم في الاقرار

حدان علم شر به لموعا وحما الحديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب  
 الخمر فخلده بغير دين فهو رابع من ثل ففعله أو بكر فلما كان عرسا اشتار الناس فقال عبد الرحمن بن  
 عوف أخا الحدود تخافون فأمر به عمر روماء جدوسم وأوداود والترمذي وصححه وقال عليه الصلاة  
 والسلام شرب الخمر فخلده فان عاد فخلده إلى أن قال في الرابعة فاقولوا بواود وأود وغيره  
 قال الترمذي إنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ له عليه الصلاة والسلام في رجل قد شرب الخمر  
 فخلده ثم أتى به فخلده إلى أن جلدته أربع مرات ووقع القتل رواه أبو داود والترمذي عنه اه وقال عليه  
 الصلاة والسلام في السكران أن سكر فخلده ثم أن سكر فخلده ثم أن سكر فخلده ثم أن سكر  
 فأمر به واعتقه رواه أبو داود وأجد وغيرهما وقال الخري فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمركان  
 في الرابعة فخلد سبيله وشرط أن يكون شر به طوطا لأن الشرب بمركال أو بواجب الحد وشرط أن يكون  
 صاحب اليد الضرب وهو الحد فأنه والمراد بالسكر من التبيذ لا الخمر اه في موضع  
 أن شله الله تعالى واحتز بقوله أو أقر من قول أبي يوسف فانه بشرط الاقرار مرتين اعتبارا  
 بالشهادة كما في النافذة فتشكك على خلاف القياس فلا تقاس عليه غيره قال رحمه الله (فان أقر أو شهدنا  
 بعدمضي ربهما لا بعد المسألة) ووجد منه أن راحة الخمر أو قضاها أو رجوع عما أقر أو سكران بأن زال  
 عقوله لا أي لا يجب عليه الحد في هذه الصور كلها أما إذا أقر بعد ذهاب رأحة أو شهد عليه الشاهدان  
 بذلك فالتقدم وهو مقدره وهو زوال الرائحة عندهما خلافا لمحمد رحمه الله فانه بقدر التقادم في بعض  
 الزمان أن كان ذلك بالشهادة كما في الزنا وغيره من الحدود وإن أقر به بصح مطلقا ولا يبطل بالتقدم اعتبارا بما  
 ذكرنا من الحدود وهذا الآن التأخير يتحقق في بعض الزمان والرأحة قد تكون من غيره كما قال الشاعر

على نفسه وأما يهتفي  
 الشهادة بعد تطاول العهد  
 وذكر في نوادر ابن جماعة عن  
 محمد قال هذا عظم عندي  
 من القول أن يبطل الحد  
 بالاقرار وأنا أقدم الحد عليه  
 وإن جاء بعد أربع عاماته  
 كان شرب التبيذ وسكر  
 تقدم أولي بتقديم وجد  
 ربهما أولي وجدولهما أن  
 حد الشر بثلث باعاج  
 الصبابة ولا يصح أباجعهم  
 دون رأي ابن مسعود رضى  
 الله عنه وقد عثره رقيم  
 الرائحة لأهامة الحد فان  
 قلت الشرط بوجوب وجود  
 الحكم عند وجوده ولا  
 بوجوب عدمه عند عدمه

قلت عدم الحكم عند عدم الرائحة لا اعتبار أن عدم الشرط أو بوجوب عدم الحكم بل لعدم الإجماع على الحد على  
 ذلك التقدير لأن إجماعهم لا يصح بدون رأي ابن مسعود وهو برأ الحد عند انقطاع الرائحة والمذهب عندى في الاقرار ما قال محمد لما بنا  
 وحديث ابن مسعود أنكره بعض أهل العلم كذا قال أبو عبيدة لأن الأصل في الحدود أنا جاعها بما تراه الردوا الاعراض وعدم  
 الاستماع احتيالا للرد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقر ما عر فكيف يأمر ابن مسعود بالتبطل والمزمع من الاستسكان حتى  
 يظهر سكره فلو صرح فتأويله أن ما عر رجل مولع بالشراب ممن فاستجاز ذلك اه ورجح الكمال أيضا قول محمد وقال فقول محمد هو  
 الصحيح اه (قوله والرأحة قد تكون من غيره) قال الكمال فالتقدم عن قبول الشهادة بالاتفاق غير أنه أي هذا التقدم مقدر بالزمان  
 عند محمد اعتبارا بعد الزنا خمسة أشهر أو مفض إلى رأي القاضي أو شهر وهو اختار وهذا الآن التأخير يتحقق في بعض الزمان بلا شك بخلاف  
 الرائحة لا ما قد تكون من غيره كما قبل يقولون لما إنك شربت مدامة • فقلت لهم لا بل كالت سفر جلا  
 وإنك وزن مانع ونك من به أي أظهر الرائحة فظهر أن الرائحة الخمر مما تلبس فيها فلا يطاق شيء من الاحكام بوجودها ولا ذهابها  
 ولو سلمنا أنها التلبس على ذوي المعرفة فلا موجب لتقييد العمل بالينة بوجودها لأن القول بتبطلها بعد التهمة والتهمة لا تنصق  
 في الشهادة بسبب وقوعها بعد ذهاب الرائحة بل بسبب تأخير الاداء تأخيرا بعد تفريطا وذلك مستحب في تقدير يوم وشهوه وده تذهب

الرائحة اجاب المصنف وغيره بما حاطوا ان شرط قيام الرائحة القول الشهادة تعرف من قول ابن مسعود وهو يروي عن عبد الله بن مسعود عن سفيان الثوري عن يحيى بن عبد الله التيمي عن يابر عن ابي حنيفة الخثعمي قال سار رجل بان ارجع شكر ان ابي عبد الله بن مسعود فقال عبد الله ترزوه ومن مزهوه واستكهمه ففعلوا فوقعه الى السجن ثم عاين الغدود عا سوط ثم امر بفلقت ثوبه من حجر من حتى صارت ذرة ثم قال الصلاة جلدوا جميع يملؤا على كل عضو حقه ومن طريق عبد الرزاق وما الطبراني ورواه اسحق بن اهو به ودفع بان شغل النزاع كون الشهادة لا يعمل بها الا عند قيام الرائحة والحديث المذكور عن ابن مسعود ليس فيه شهادة منع من العمل بها لقيام الرائحة وقت انائها بل ولا اقرارا فانه لم يحدده لظهور الرائحة بالترزوة والمزهوة والصريح تعقب والترزوة والتلفظ التعريف وهذا بيان من مقبول من طريق واعماله لان الصريح يظهر الرائحة من المذمة التي كانت خفية وكان ذلك مذهبه وبذلك ما في الصحيحين عن ابن مسعود انه قرا سورة يوسف فقال ما هكذا انزلت فقال عبد الله واقله قد قرأتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احسنت فيناهو بكلمة اذ وجدته رائحة فخر فقال ان شرب الخمر وتكذب الكتاب فخر به الحد واخرج الدارقطني بسند صحيح عن السائب بن زيد عن عمن الخطاب انه ضرب رجلا وجعلته رائحة الخمر وفيه لفظ ربح شراب والحاصل ان حقه عند (١٩٧) وجود الرائحة مع عدم البينة والافرار لاستقام اشتراط الرائحة

مع احدها ثم هو مذهب بعض العلماء منهم مالك وقول الشافعي ورواه عن احمد الاصم عن الشافعي واكثر اهل العلم فيه وما ذكر عن عمر بن عمر بن مازك عن عبيد الله بن عمر بن جندب عن الرائحة يترفع الاله اصح اه مع حذف (قوله يقولون في انك شربت عدن مالبين) يروي بكلمة قد وهي رواية الطبراني في المغرب يرونها وهي رواية الفقهاء فعلى الاول تسقط الهمة للوصل من انك في اللفظ وعلى الثاني تحرك الكسر لضرورة الشعر ويجوز تحريك هزة الوصل في الحشو اه اتقاني (قوله ومطلق) جواب سؤال

يقولون في انك شربت مذمة \* فقلت لهم لا بل اكلت السفرحلا ولهما قول ابن مسعود رضي الله عنه فحين شرب الخمر ثلثوا ومن مزهوه ثم استكهمه وكان وحده ثم رائحة الخمر فاجلده وعن عمر رضي الله عنه انه اتي رجل قد شرب الخمر بعد ما ذهبت رائحته او اعترف به فعزله ولم يحده ولا يقال هذا استدلال بنى الحكم عند انتفاء الشرط وهو فاسد لا تقول لا بل هو استدلال بعدم الاجماع لان ثبوت هذا الحد كان باجماع الصحابة وكان اجماعهم يراى عمر وابن مسعود قد شرطا فيه الرائحة ولا اجماع عند عدم الرائحة ومطلق قوله عليه الصلاة والسلام من شرب الخمر فاجلده مخصوص بالضرر والمكره فبان تخصيصه ايضا باجماعهم ولا اثر من اقوى دلالة على القرب فيقدر به بخلاف غيره من الحدود لعدم الاترافية عند اعتباره والقبر يمكن لمن يعرف واعماله يشبه على الجهل او كونه مقر الاثبات التاكيد باشتراط الرائحة كما لا ينافي التاكيد في الزنا باشتراط التكرار ثم الرائحة بشرط وجودها عند العمل على لو اخذوه ووربها هو جديفه ثم انقطع قبل ان ينظر اليه الامام لم يمسافة يجب الحد ومنه احتراز بقوله بعدم مضى ربهها لا بعد مسافة ولو جازاه سكران بشرط فيه وجود الرائحة لما ذكرنا ذكر في النهاية وأشار في الهداية الى انه لا يشترط واما اذا وجدته رائحة الخمر او ثبأها فلا يحتاج الى شربها لمكرها او مضطرا والرائحة محتملة ايضا فلا يجب الحد بالثبوت وكذا اذا وجد سكران لا يحد لاحتمال ما ذكرنا لاحتمال ان سكر من المباح واما اذا رجع عن الافرار فلا نه خالص حق الله تعالى فيجعل الرجوع فيه كاشرا لحدوده وهذا انه يحتمل ان يكون حدا فاصلا شبهة والحد وتدرأها واما اذا اقر وهو سكران فلا ن الاقرار يحتمل الكذب في اقراره باذنا لاحتمال فاورث شبهة فلا يعتبر فيما يندرى بالشهادته مثل الزنا والشرب ويجوهها الا انه يقبل اقراره في السرقة في حق المال لا من حقوق العبد ولان السكران لا يكاد يثبت على شيء فاقام السكر مقام الرجوع فيما يحتمل الرجوع بخلاف الاقرار بحدا القذف والقصاص وغيرهما من حقوق العبد لا لا يحتمل

مقدر اه (قوله والتبني يمكن) أي بين الواضح اه (قوله لم بعد مسافة يجب الحد) أي في قولهم جميعا اه اتقاني ولا يكون التقادم مانعا من قبول الشهادة لان تأخير الشهادة حينئذ عن غير فلا يهتمون في التأخير كما في سائر الحدود اذا اقر أو الشهادة تلبيع المسافة تقبل شهادتهم لعدم التهمة فكذا هنا اه اتقاني (قوله واما اذا اقر وهو سكران) اعلم ان السكران اذا اقر على نفسه شيء من الحدود لا يؤخذ به الاحد القذف بانه ان السكران اذا اقر على نفسه بالحدود والخاصة لله تعالى في حدود الزنا والشرب والسرقة لا يؤخذ بما اقر ولا يحد لان كلامه هذان يحتمل الكذب ومع احتمال الكذب لا يحد لان الحدود يحتمل لدرتها لا لاسمائها لانه يضمن المسروق لانه حق العبد ولو اقر بجديفه حتى العبد كذا القذف او اقر بقصاص على نفسه او بطلاق او يعاقب صر اقراره لانه يحد حد القذف اذا صاحوا هذا لا يؤخذ بحقوق العبد في حد القذف حتى العبد ولو لا اطل بالتقدم ولا يصح الرجوع بعد الاقرار ولا يقام بدون دعوى القذف اه اتقاني قال الكمال وهذا بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد السكران كالمصاح في حقه حقوق العبد عقوبة عليه لانه ادخل الاقعة على نفسه فاذا اقر بالقذف سكران حبس حتى يصح قيد القذف ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب فيحد بالسكرو بني ان يكون من ماله اه اقر بالقذف سكران وشهد عليه بالسكرو من الابنية المحرمة او مطلقا على ان خلاف في الحد بالسكرو من الاثربة المباحة ولا يجبر سكره لا يحد

أما أبو بكر اه (قوله حيث يجب عليه العلم) أي عند الضرورة كأي (قوله ولا يبين منه أمر اه) قال الكمال لأن الكفر من باب الاعتقاد والاستغفار وباعتبار الاستغفار حكم الكفر بالإنسان مع عدم اعتقاده لما يقول ولا اعتقاده لسكران ولا استغفاره لأنهما فرع قيام الادلة الوهنا يقتضي أن السكران الذي لا يبين أمر اه هو الذي لا يعقل منطقاً يقول أي حشفة في حدوده الظاهر اه كقولهما ولهذا لم يقل خلاف اه (قوله فتعتبر اه) (١٩٨) النهاية في سبيلها حبساً للدلالة على أن في الزاوية من الخاطئة كالليل في المسألة

وفي السرقة تعتبر الاخامن  
الحرز الزاتم فكذا هنا اعتبر  
أقصى غائبان السكر وهوان  
يلعب مبلغا لا يعرف الارض  
من السهامو الرجل من المرأة  
واذا لم يبلغ هذا المبلغ في  
غير الخمر من سائر الاشربة  
الحرمة لا يحد لان السكر  
ناقص وفي النقص شبهة  
العدم بخلاف الخمر حيث  
لم يشرط فيها السكر أصلا  
لان سرقة الطعنة لا جارية  
اه اتقاني (قوله وعلى قولهما  
أكثر المشايخ) قال النكاح  
وانما اختاروا الأقوى قولهما  
لضعف وجه قوله وذلك أنه  
حيث قال يؤخذ في أسباب  
الحدوباقصاها فقد سلم  
أن السكر يقق قبيل  
الحالة التي عينها وآتاه تفاوت  
حرزاته وكل مرته هي سكر  
اه (قوله ومضى مستقيما)  
أي فلا معنى لاعتباره اه  
هذابة (قوله في المتزوج  
السكر) والسكر بضم السين  
وسكون الكاف كذا السماع  
أي حصد الخمر كفا مشربها  
قليلأ وكثيرا بعد ان كان  
عن طوع فان سرقة الطعنة  
يجبها المذهب فمقتضاها  
بلا اشتراط السكر وحده  
السكر في غير الخمر فان في غير

الرجوع وبخلاف ما اذاني أوسرق أوشرب في حالة السكر حيث يجب عليه الحد لان الانشاء لا يحتمل الكذب فيسرقه له فيما يتقنن غير قصدوا اعتقاد بخلاف ارتداده حيث لا يعتبر ولا تين منه امراته به لعدم القصدوا اعتقادوهو شرط فيه وعند أبي يوسف ارتداده كفر ذكره في النخبة ولو أسلم فبني أن يصح كسلام المكروه هذا إذا سكر بالمحرم وأما إذا سكر بالمباح كشرب الضطر والمكروه المتخذ من الحبوب والعسل والدواقل تعتبر تصرفاته كلها لأنه عزلة الاغما لعدم الجناية فبين حد السكران بقوله ان زال عقله وهو ان لا يعرف الارض من السماء ولا الرجال من النساء ولا يعرف شيئا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا من يهذى ويخطو جلده بهزله لأنه هو السكران في العرف الآتري إلى ما يرى عن علي رضي الله عنه أنه قال إذا سكر هني وأذهني افتري وحد الفتري غافون سوطا . ولأن الحد عقوبة تعتبر النهاية في سببه احسانا للفرق ونهاية السكران يظلم السرور على العقل فيسلب التمييز أصلا ومادونه لا يخالفون في شبهة العفو الآتري إلى قوله تعالى لا تقربوا الصلوات وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون عيرين العفو يعلم ما يقولون فكان السكر منه وهو عدم العلم عما يقولون وعلى قولهما أكثر المشايخ والمعتبر القند المسكر في حق الحرمة ما قاله الاتفاق للاختصاص في الحرمان وعند الشافعي رحمه الله العير ينظر أثر السكر في مشبه وسكرانه وأطرافه وهذا مما يختلف بالأشخاص فان الصاحب ربما يتأثر في مشبهه والسكران قد لا يتأثر وبشي مستقيما قال رحمه الله (وحد السكران المحرم ولو شرب قنطرة غافون سوطا) وقال الشافعي رحمه الله أربعون ثمار وبناني أول الباب من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر بالجر يدو العال وضرب أبو بكر أربعين متفق عليه وعن علي رضي الله عنه أنه أمر أن يضرب بشارب الخمر أربعين ولنا قول علي رضي الله عنه أنه إذا شرب سكر وإذا سكر هني وإذا هني افتري وعلى الفتري غافون فلعنوا هاد الدار طي ومأث غناؤه عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم ومرواه كان بجر بدني فلعن يكون كل ضربة يضرب سبع فكان يجلدوا والذي يدل على هذا قول أبي سعيد رضي الله عنه جلد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر ثلثين فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه جعل يذل كل نعل سوطا رواه أجدوا الجري دتان فيمدري عنه عليه الصلوات السلام منصوص عليها وفي الصحيح أن عمر أصر على أن يجلد الوليد غانين وفي رواية أربعين ورتوجه اجمع بينهما رواه أبو جعفر محمد بن علي أن علي بن أبي طالب جلد الوليد بسوطه طرفان رواه الشافعي رحمه الله في مسنده كمال وفي هذا الباب من ضرب به أربعين سوطا يجوز على ذلك ولهذا جلد عمر رضي الله عنه ثمانين بعد استشار الناس قال رحمه الله (والعبد نصفه) لما روى عن ابن شهاب أنس بن مالك عن عبد الله بن عمر قال بلغني أن علي بن أبي طالب جلد الخمران عمر وعثمان وعبد الله بن عمر فجلدوا وعبد الله بن عمر نصف الحد في الخمر رواه مالك في الموطأ ولأن الرق منصف على ما عرف من قبل قال رحمه الله (وفرق على وجه كتابنا) لأن تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي إلى التلف والحد شرعنا جازا لامتثاله وتوفي المواضع التي استنناها في حد الزنا لئلا نكرهنا لئلا نزع عنه الفرو والحشو لأنها معناتنا نصل الألباب لدن ويمر عن ثمانية في الشهر وعن أصحابنا ما سأل في الإيلاء لأن سببه متيقن به كحد الزنا بخلاف حد القذف لأن سببه غير متيقن به لاحتمال أن يكون القاذف صادقا فيه

المر لا يوجب الحد ما لم يكرل من اجتهاده اه اتقاف (قوله تعالى سوطا) أى وهى مذهب مالك وأحمد  
اه اتقافى (قوله فى المتن وقر على منه) أى وأما فرق الضرب لان الحد راد به الطهر من القنب وجميع الاعضاء محتاج الى التطهير  
بخلاف الاشياء المستنقاة ان الضرب على الوجه يورث المثلة وهى منية والضرب على الفرج والراس يخاف منه الهلاك والحد زناهم  
لا متلف اه اتقافى (قوله بخلاف حد القذف) أى فانها لا تنزع اه

باب حد القذف

قد ذكر وجه المناسبة في أول باب حد الشرب قال الكمال وهو من كبار بائع الامه قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاولا حرم عليهم عذاب عظيم وقال عليه الصلاة والسلام اجتنبوا السبع المرفعات قبل وماهن يارسول الله قال الشراء بالحق والصبر وقيل النفس التي حرم الله كل الربوا كل مال النية والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات متفق عليه وعنه عليه الصلاة والسلام من اقام الصلوات الخمس واجتنب السبع الكبار وتوذي يوم القيامة يدخل من أي أبواب الجنة شاءموز كرمها قذف المحصنات وتعلق الحد به الا جاع مستند من الى قوة تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاحذوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا منهم شهادة أبدا والمراد بالربوا لورما بساير المعاصي غيره لا يجب الحد بل التعزير وفي النص إشارة الى ما الى أن المراد الزنا وهو اشتراط أربعة من الشهود يشهدون عليها بماها به لظهر به صدقه فبماها به ولا شيء يتوقف بثوبه بالشهادة على شهادة أربعة الزنا ثم ثبت وجوب حد القاذف المحصن بدلالة هذا النص القطع القاطع والقار وهو صفة الاثنية واستقلال دفع عار ما نسب اليه بالتأخير بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهلية الإحتداد اه (قوله وهو ثمانون جلدة) يعني في الحران القاذف اذا كان حدا لحد أربعين وهو مذهب مالك والشافعي وأحد لقوة ثمانين فطين نصف (١٩٩) ما على المحصنات من العذاب ولأن الرق

ومن محمد رحمه الله أنه لا يجب تأخيرها القذف لعدم ثبوت دليل مقطوع به بخلاف حد الزنا قلنا أظهرنا القذف من حيث المدح حيث أوجب عليه أقل الحدود عددا وأخف من حد الزنا وصفا فلا يخصص ما ثبت في الخبر بدلالة علم الصواب

باب حد القذف

وهو في اللغة عبارة عن الرى مطلقا ومنه القذافة والقذبة للفلاخ والتفادف الترابي وفي الشرع روى مخصوص وهو الرى بالزنا صر بجا هو القذف الموجب للمدوس شرطه احصان المقدوف وبخلاف القاذف عن اثباته بالنية ولو قال في نية حاضرة في المصر أمه القاضى الى آخر المجلس وعن أبي يوسف أنه يؤخر الى المجلس الثاني وجه التفادف أن السبب قد تحقق وبالتأخير يتضرر المقدوف بالعلو في المجلس لا بعد تأخيرا كما أخبرنا أن يحضر الجلال ولو شهدوا عليه بزمانه قد سقط الحد عن القاذف استحسانا والقياس أن يحد لأن الزنا ثبت به وجه الاستحسان أن الشهادة وجدت حقيقة واعلمت لطمعة فتعذر درعين الزاني لا للوجوب على القاذف كنهادة الفساق قال رحمه الله (هو كذا الشرب كية وثبوت) أي حد القذف كذا الشرب عددا وهو ثمانون جلدة وكذا ثبوت حتى ثبت كل واحد منهما بشهادة رجلين ولا تقبل فيهم شهادة التسالان شهادة من لا تقبل في الحد ودعى ما صرح في حد الزنا قال رحمه الله (فلوقذف محصنا أو محصنة بزمانه بغيره) أي يطلب المقدوف مفرقا على أعضاء القاذف لقوة تعالى

وأمره بعد أن يكون من أهل العقوبة وان لم يكن من أهل العقوبة فلا حد عليه كالصبي والمجنون ولو لم يكن الفعل موجبا للحد على القذف ولو ظهر ذلك فلا يجب الحد على القاذف ويجب التعزير اه اتفق وكتب ما نصه قال الكمال وقوله بصرح الزنا يحترز عن القذف بالكتابة كقائل صدق قلن قال يأنى بخلاف ما قال هو كذا قلناه بعدد وقال أحدنا ذلك ان فقال الا آخرنا أنه شهد لاحد على الثاني لأن كلامه محتمل ولو قال أنا أنه يعتدل ما شهدت به حد ويحذو في ذنبي فربك وبقره زنت ثم قال بعد ما قطع كلاما مؤثرا متكررة بخلافه موصولا وكذا اذا قال ليست أي بزمانه أو أي فانه لا يحد وبما قال الشافعي وأحد يوسفان وابن شعبة والحسن ابن صالح وقال مالك وهو رواية عن أحمد بن محمد بن عمر قال كان عمر بن الخطاب يرضع عن علي أنه جلد رجلان بالعرى ولأنه أذاع الراد عليه من القرينة صلا كصرح قلنا يعتبر الشارع منه فانارنا من صرح بخطبة القاذف فيها في العدة وأباح العرى فقال ولكن لاواعده عن سرا وقال ولا جناح عليكم فيما عرضتم بهن خطبة النساء اذا ثبت في الشرع في اتحاد حكمه في غير الحد يجوز أن يعتبر به على وجه وجوب الحد احتياط في ذنبه وأما الاستدلال بالله صلى الله عليه وسلم لم يلزم الحد الذي قال ابن امرأى وقت غلاما أسود يعرض بشفه فقيل لازم لأن الزنا من حد القذف متوقف على الدعوى والمرأة تدعى وأوردنا الحديث ثبت بنى النسب وليس صريحاً في القذف ووروده باعتبار المفهوم وليس صحة في الروايات وأوجب ما به ثبت التسمية الى الزنا لا اقتضاه والثابت مقتضى كالتاب بالعارض والحق أن لا دلالة اقتضا في ذلك لما سيظهر بل حد بالزنا لا جاع فهو وارد لا يندفع ولا يفرق في ثبوت

القذف بعد أن يكون بصرح الزانية أن يكون بالعربي أو التبعلي أو الفارسي أو غير ذلك فلا يحد قولها له زنت بضماناً وبغير أو فوراً  
 الزنا إدخال الرجل نفسه في الحرام بخلاف ما لو قال لها زنت باقة أو فوراً أو أنا أو بدراهم حيث يحد لان معناه زنت وأخذت البذل إذا اتصل  
 المذ كورت بالزنا في فرجه ولو قيل هذا الرجل لم يحد لأنه لم يدر العرف في جانيه أخذ المال ولو قال زنت وأنت صغيرة أو بأجمل فلا  
 جامعاً لما لا يحد لعدم الاتم وعدم الصراحة والجماع الحرام يكون بشكاح فاسد كذلك لا يحد بقوله بأمرام زادة لم يلبس كل حرام زاولا  
 بقوله أنه يحد رجل أن لا زنا لاسما للقذف غيره ولا بقوله أنت أنف من فلان أو أنف من فلان أو أنف الزنا لأن أفضل في مثله يستعمل  
 لتبرج في العلم فكأنه قال أنت أميرة (٣٠٠) وسياق خلافه في فروغ عند كرهات شاء الله تعالى اه كلام السكاك (قوله فلما نزل أمر

برجلين وامرأة فضر بها  
 حدهم) والزجلان هذان  
 حسان بن ثابت ومسطع بن  
 أنانة والمرأة أخته بنت جعش  
 اه زركشي (قوله دفع العار  
 عن نفسه) فإذا لم يطلب  
 المتذوف فقد تروى لثقتة فلا  
 يستوفى الحد حيث أنه  
 أقضى (قوله في التزويج  
 غير الفرو والحشو) أي  
 التزويج المحسوم اه فتح (قوله  
 لانهم ائتمان ووصول الالم)  
 قال السكاك ومقتضاه أنه لو  
 كان عليه توبخ وبطامة غير  
 محسوم لا يزرع والظاهر أنه  
 ان كان فوق قيس يزرع لانه  
 يصير مع القيس كالحشو  
 أو قريباته وشمع ابطال  
 الالم الذي يصلح زائراً اه  
 (قوله لان سببه) أي سبب  
 حد القذف وهو كذب في  
 النسبة الى الزنا اه (قوله في  
 المتزويج احصائه) أي المتذوف  
 اه (قوله أي العفاف)  
 قال السكاك وفي شرح  
 الطحاوي في العفة قال لم  
 يكن وطئ امرأته بالزنا ولا  
 بشبهة ولا شكاح فاسد في

والذين يرمون المحصنات الى قوله لا يحدوهم ثمانين جلدة والمراد العربي بالزنا بجماع العلماء وفي الآية إشارة  
 اليه حيث شرط أربعة شهداء هو من خصائص الزنا والنص وان ورد في المحصنات لكن الحكم ثبت  
 في المحصنات أيضاً لان المعنى وهو دفع العار لعلها معفان متناولهما بدلالة قوله والاجماع وقد روي عن  
 عائشة رضي الله عنها لما أنزلت الآية فلم يرسول الله صلى الله عليه وسلم على المتبرع ذلك وثلاً الآية فلما  
 نزل أمر برجلين وامرأة فضر بها واحد روى أبو داود والترمذي وغيرهما وكانوا قد ذنبوا لعائشة رضي  
 الله عنها وان لم يصح القذف بالزنا بان قال يحد فاعترضوا ما أو فبرتبها ونحوه ولا يجب عليه الحد لان  
 الجماع الحرام قد يكون بشكاح فاسد ولا يقال يجب الحد بقوله لغير لست لا يحد وهو ليس بصرح في الزنا  
 لاحتمال أن يكون من غيره ولو لم يثبت بالشبهة لا تاقول فيه نسبة أمه الى الزنا بطريق الاقتضاء والمقتضى اذا  
 ثبت ثبت ما هو من ضروراته فيجب الحد اذا ثبت اقتضاء كالتاب بالعبادة وشرط طلبه لان فيه حقه  
 و يتعقبه على الخصوص من حيث دفع العار عن نفسه وان كان الغالب فيه حتى الله تعالى وانما يفرق  
 على يده لما ذكرنا في حد الشرب ولا يمين تصور الزنا من المتذوف حتى لو قذف برقاءه ومحبوبه لا يجب  
 عليه الحد لانهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كونه يمين وكذا قذف الاخر من لا يجب الحد لان طلبه  
 يكون بالاشارة ولو لم لو كان ينطق لصدقه قال رحمه الله (ولا يزرع عنه غير الفرو والحشو) لانهم ائتمان  
 ووصول الا لافترقان ولا يزرع غيرهما لظهور التخصيص لان سببه غير مشرق به لاحتمال أن يكون القاذف  
 صادقا فيه فلا يقام على الشبهة ولا يظهر التشديد بعلمه من وجه آخر وهو رتبه تادنه فيخفف عنه من  
 هذا الوجه كما لا يرام الانحاف بخلاف حد الزنا والشرب لان سببهما متين به وليس فيهما شيء آخر غير  
 الحد فيشدد عليهما بالبحر يدوز ياد وصف الشدة في الضرب قال رحمه الله (واحصائه بكونه مكلفاً را  
 مسلماً عفا عن زنا) وأراد بالكلف أن يكون بالغاً فلا لان الصبي والمجنون لا يتصور منهما الزنا اذا الزنا  
 فعل محرم وذلك بالكليف ولانهم العدم عقلمها ولقصوره ولا يقفان على عواقب الامور فلا يلحقهما  
 الشبهة والعقل زاجر عن ارتكاب ما له عاقبة ذميمة وكاله بالبلوغ فلا بد منه وللفظ الاحصان ينظم الجزية  
 قال الله تعالى فلعين نصف ما الى المحصنات من العذاب أي الحرائر وقال تعالى ومن لم يستطع منكم  
 طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات أي الحرائر والكافر ليس بمحصن لقوله عليه الصلاة والسلام من أشرك  
 بالله فليس بمحصن وينظم العفة أيضاً قال الله تعالى والمحصنات من الذين أو ثوال الكتاب أي العفاف  
 وقيل الحرائر ولا المتذوف اذا لم يكن عفيفاً يكون القاذف صادقا فيه والصدق لا يجب الحد فعند  
 اجتماع جميع ما ذكرنا يجب الحد فيكون اكمل وهي خمس شرائط داخل تحت قوله تعالى والذين يرمون  
 المحصنات فاذا فقدوا احد منها لا يكون محصناً قال رحمه الله (فان قال غيره لست لا يحد أو لست بابن فلان

عمره فان كان فعل ذلك امر مرتبره بالسكاك فلا تسقط عدالتهم ولا حد على قاذفه وكذا لو وطئ في غير الملك أو وطئ بغيره  
 مشتركة فهو من غيرهم سقطت عدالته ولو وطئ في الملك الآه هم قاذفه بقران كانت الحرمة مؤثرة لا تسقط عدالته كما اذا وطئ امرأته  
 في الحضي أو أخته الجوسية لا يسقط احصائه وان كانت مؤمنة سقط احصائه كما اذا وطئ أمته وهي أخته من الرضاع ولو لم يمس امرأته  
 بشهوة وانظر الى فرجها بشهوة ثم تزوج بها فقد نحل بها وأما لا يسقط احصائه عند أبي حنيفة وعندهما يسقط ولو وطئ امرأته بالسكاك  
 ثم تزوج بها فقد نحل بها يسقط احصائه اه لفظه وانما لم يسقط احصائه عند أبي حنيفة في بنت المحسوسة بشهوة لان كثيراً من الفقهاء  
 يصحون نكاحها اه (قوله فانما فقدوا احد منها لا يكون محصناً) أي فلا يجب على قاذفه الحد اه (قوله في المتن لست لا يحد أو ليس هذا

في خط الشارح فهو ثابت في نسخ المتن اه ثم انما قيل بقوله لمست لا يك لان ما اذا قال المست لا مك لا يحسد وبه صرح في التعقيد وذلك لانه صدق لان النسبة الى الاباء لا الى الامهات اه اتفقت (قوله في غضب) ظاهر عبارة الهداية انه قيد في المسئلة الثانية خلاف الاولى وفي الدعاية وقيل بشرط في هذه المسئلة الغضب كقوله المسئلة التي يحيى اه قال في النقاين: قذف محصنا أي راسلها عفيفا عن الزنا بصريحه أو بلسان لا يك أولست بين فلان بغضب وهو أو محذوفين سوطا قال الشنقي وقوله في غضب بقيد في هذه المسئلة والتي قبلها اه (قوله أو بطوله بالشبهة) قال الاتقاني فان قلت ينبغي أن لا يجب الحد على القذف (٢٠١) بقوله ليست لا يك لان هذا القذف

بشبهه لو اذن ان راديه ليست لا يك لان ملك وطئت بشبهة أو نكاح فاسد ولا حد على من قذف من وطئ بشبهة أو نكاح فاسد لانه يسقط احصان الواطئ بذلك قلت انما وجب الحد لان الامة اجتمعت على حصة هذا القذف ووجوب الحد به لان الشتم اعلم يكون في عادات الناس ينشئ التسبب بالزنا في غيره من الوطء بشبهة وشهو فثبت أن معنى قوله ليست لا يك أمك زانية مقصد الاتقاف اذا كانت هي محصنة اه قوله بخلاف ما اذا نفي الولادة عن ابويه) قال السكال وأما اذا قال بولد الزنا وابوين الزنا فالباقي فيه تفصيل بل يحد البتة بخلاف ما اذا قال باين القصة فانه يهزر ولو قال لامرأته باحليل فلان لا يحسد ولا يعزر اه (قوله يابنطى) قال في ديوان الادب النبط قوم ينزلون سواد العراق قال الفرزدق في هجو طي

في غضب حد) يعني اذا كنت أمه محصنة لانه قذف لانه حقيقة لانه اذا كان من غير أمه المتسوب اليه كان من الزنا ضرورة اذا نكح لغير أمه ولا يعتبر احتمال كون من غير أمه النكاح أو بالوطء بالشبهة لأن ذلك احتمال بعيد فلا يصار اليه ولو اعتبر منه لما وجب الحد بما هو فيه أثر ابن مسعود رضي الله عنه قال لاحد الا في قذف محصنة أو نفي رجل من أمه وشروط أن يكون في غضب لانه في غير حالة الغضب قد راديه المعاتبة أي أنت لا تشبهه أو نفي في المروءة والسخافة لا يجمع الاحتمال وفي حالة الغضب راديه الحقيقة فيحدد على هذا وقالوا ان فلان لغير أمه بعد اذا كان في حالة المشاكاة لان غرضه في نسبته ونسبته أمه الى الزنا وان كان في حالة الرضا لا يحد لان غرضه أن يخلو عنه تشبهه أن يخلو ذلك الشخص فكأنه انه فلا يكون قافا والقياس أن لا يكون قسفا في الاحوال كلها لانه كرامان الاحتمال ولكن أو جناه استحصانا في حالة الغضب لانه كرامان الاثر بخلاف ما اذا نفي الولادة عن أبويه بأن قال ليست بين فلان ولا فلا نسبت لا يجب عليه الحد في الاحوال كلها لانه ليس فيه قذف أمه لانه لا يخلو ولا اقتضاء لان في الولادة نفي الوطء وفيه نفي الزنا لا يشبهه قال رحمه الله (وفي غيره لا تشبهه عن جده وقوله لعري يابنطى ويابنطى ما ادا السما ونسبتني الى عمه وخاله وراه) أي في غير الغضب لا يجب الحد كما لا يجب بنسبه عن جده الى آخر ما ذكر والمراد بامر من ربه وهو زوج أمه فهذه الجمل كلها لا تكون قذفًا لما بين كل واحد منها على الانفراد ما اذا قال في غير حالة الغضب ليست لا يك ونحوه فلانه كذا وأما اذا نفي عن جده فلا حد صادق كلامه فانه من أمه لان جده ما اذا قال لعري يابنطى قلانه راديه التشبه في الاخلاق وعدم الفصاحة فلا يكون قذفًا الا ترى أنه يقال للصري أنت رستاق وأنت قروى راديه ما ذكرنا لا القذف وقال ابن ابى ليلى هو قذف فيصده لا تشبهه الى غيره أي وخاله عليه ما يشاء وروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل قال لرجل من قريش يابنطى فقال لاحد عليه وعلى هذا الخلاف لو نسبته الى قبيلة أخرى غير قبيلته التي نسب اليها هو أو نفسه عن قبيلته وأما اذا قال لرجل يا ابن ام السما فلا راديه التشبه في الجود والسماحة والصفاء وكان عاجز من حادثة يلعب به السامع لكرمه وقالوا بانه كان يقيم له في القبط مقام القطر وسيمت أم المذنب من امرئ القيس عمله السامع لكرمه وقيل لا ولادها بنو ماء السماء وهم ملوك العراق وأما اذا نسبته الى عمه أو خاله أو غيره بنسبه اليهم عادة مجازا وكذا اذا نسبته الى جده لا يجب عليه الحد لهذا المعنى قال الله تعالى حكاية عن اسرائيل ونيه عليهم الصلاة والسلام حين حضرته الوفاة قالوا تعبدوا لله اياه اياكم ابراهيم واسماعيل وأحقق و ابراهيم كان جدوا صحن اياه واسماعيل عمه وقال تعالى ورفع اوه على العرش يعني ائمه وخاتمه وقال عليه الصلاة والسلام ائمه اباي وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اباي من أهلي قيل لانه كان ابن امرأته ونسبت الى المرء في الكتاب دون زوج التام لسبب ان العبرة فيه للربة لا لغيره لو نسبته الى من ربه وهو ليس زوج لانه

(٢١٦ - زيلعي ثالث) هم نبط من أهل حوران تصفهم \* ومن أهل عين التمر كانت سطورها وفسر الفقيه أبو الليث النبطي برجل من غير العرب في كتاب العناق اه في شرح الجامع الصغير ذكر كعبه انه بن أحمد المالقي في تفسيره المقالة الثالثة من كتاب ديسقوريدوس وبلاد الجرامقة هي بلاد النبط وهي في بلاد الرها والموصل والجزيرة فقاما صفة بعض المؤرخين الى هنا لفظه اه اتفقت (قوله وكذا) اذا نسبته الى جده لا يجب عليه الحد) قال السكال لانه قد نسب الى الجد مجازا ثم ارفق في بعض اصحابنا بن أمير حاج وأمير حاج جده اه (قوله اسرائيل) أي يعقوب اه (قوله وقال تعالى ورفع اوه على العرش) قال المحدثون في السبب في قوله تعالى لا جناح عليهن في آياتهن ولا يأتينهن من الغم ولا يأتينهم من الغم ولا يأتينهم من الغم اه (قوله قيل لانه كان ابن امرأته) يؤيد مقرا على كرم الله وجهه ونادى



فيهم اهـ كسخت (قوله في القبول) بان الزانية وامه مبنية اي محبة قال القاضي وانما كسخت لان المحبة لا يجب  
 في كاذب غير المحسن لان الله تعالى شرط الاعمال في الاية ثم الاحصان ثبت باقرار القاذف او بالينة والمينع بل ان اورد رجل  
 واما ان عندنا خلافا لفرقة بشرط رجلين وقدرت بيانه فيل باب حد الشرب فان انكر القاذف وعجز المذوق عن البيعة لا يستخلف  
 القاذف والقول قوله لان الظاهر يصلح لدفع الالاحصاق فلا ثبت احصانها بالظاهر اهـ (قوله لوقوع القدر) اي الظن اهـ (قوله  
 فيصطلحهم الخ) هل الاصول او القروع مطابقة الميت بقدر الزمان قال كان سارقا اوقفا غوه هل لهم المطالبة بالتعريض كرها  
 في آخر الفقرة في المسائل التي اورد فيها نص ولا جواب شاف اهـ (قوله وهم الاصول والقروع) في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن  
 أي حنفية في الرجل يقذف الرجل وهو ميت قال لا يأخذ بالحد الا الواو والوالد قال الفقيه او الميت في شرح الجامع الصغير يعنى الوالد  
 والجد وان علا والولد والجد وان سفل وذلك لان الجد يسمى ابا والولد يسمى ابنا وليس للخ والاعتد والم أن يأخذوا بالحد وعنده  
 الشافعي تثبت المطالبة لكل وارث لان (٣٠٣) حد القذف للميت عنده بطريق الارث وعندنا تثبت المطالبة لمن يقع القدر في نسبه

وبطريق الاصله كما هو  
 القذف لا بطريق الارث  
 لان حد القذف لدفع العار  
 والعار انما يحصل بالحي  
 يقذف الميت اذا كان ميتا  
 جرثومة كالوالد والولد والاقتلا  
 ولهذا صار الوالد والولد بمنزلة  
 حي واحد حيث لا يجوز  
 شهادة أحدهما للآخر  
 بخلاف شهادة الاخ للاخت  
 وبالعكس فانها جازت ولهذا  
 اقتضت حرمة المصاهرة  
 بالزنا على قسرا والولد دون  
 سائر الاقارب فلما كان حق  
 المطالبة بطريق الاصله  
 لقسرة الولد كان الوارث  
 وغير الوارث سواء وكذا  
 الاقرب والابعد سواء  
 الا ترى الى ما قال في شرح  
 الطحاوي ولوقذف ميتا  
 وجب أن لا يحد قال رحمه الله (ولو قال بان الزانية وامه مبنية فقلب الوالد او الولد او وولده أي ولد الولد  
 (حد) لانه قذف محسنة بدمومتها وهو لا يحد من كرمهم مطالب لوقوع القدر في نسبه وهم الاصول والقروع  
 بطلمهم دفعا للعار عنهم ولا يطالب بعد القذف للميت لانهم يقع القدر في نسبه وهم الاصول والقروع  
 لانهم يطعمهم العار بذلك وان علوا أو سفلا المكان الجزية فكان القذف مستاوا لهم معنى لان العار فروع  
 ضرره الضرر الرابع الى الاصول والقروع كل راجع الى نفسه وكذا التقع الرابع اليهم كالتع الرابع  
 الى نفسه اى ان ذلك يمنع قبول الشهادة لهم ودفع الزكاة اليهم ومنع الوكيل من البيع لهم وغير  
 ذلك من الاحكام وروى عن محمد بن ثابت المطالبة بالدين لا ينسب الى أبيه لان أمه فلا يطقه  
 الشين بن أبي أمه وجوابه ما ذكرنا أن الشين يطقه اذا نسب ثابت من الطرفين ولهذا لو قذفت أمه  
 كان له أن يخاصم ولو كان كما قاله لما خاصم فكذلك أن يخاصم يقذف أبيه اذا لم يطقه شينها ولو كان  
 أصل المحسن أو فروع كافر أو عصفاه أن يطالب بالحد خلافا لفرقه يقول القذف قتلوه معنى  
 لرجوع العار اليه فلا يطالب بالحد كذا تناوله صورة يعنى بان قذف نفسه بل أولى لانه أخف ولأنه  
 من أهل الاستحقاق اذا كفر والارق لا يشفه وقدره خمسة محسن الى الزنا فلان يأخذ بالحد بخلاف  
 ما اذا قذف نفسه لانه ليس بمحسن فلا يطقه العار على الكمال لانه يفتق عند شرف المنسوب الى الزنا  
 وثبت لوالده والابن قدام الولد خلافا لفرقه رحمه الله هو يقول ان الشين يطقه فوق ما يطق ولوالده نصاره  
 معه كالقذف مع ولدها وغير هذا بالكفاة فانه لاح في الخصومة لا لا بد من الاقرب ولنا ان حق  
 الخصومة باعتبار حقوق العار وهما فيه سواء بخلاف الكفاة فان الحق فيه باعتبار الولاية على ما قاله عليه  
 الصلاة والسلام الانكاح الى العصبات ولهذا لا يعتبر الارث في القذف وهناك يعتبر بخلاف المذوق  
 حيث لا يكون لاح حدمه حق لان حق الخصومة له باعتبار رتب القاذف من عرضه ولا راجحه أحد  
 في هذا المعنى ولا يثبت لغيره فيه حق مع وجوده خلافا لابن أبي ليلى فيما اذا كان المذوق غائبا هو يعتبره

وبطريق الاصله كما هو  
 القذف لا بطريق الارث  
 لان حد القذف لدفع العار  
 والعار انما يحصل بالحي  
 يقذف الميت اذا كان ميتا  
 جرثومة كالوالد والولد والاقتلا  
 ولهذا صار الوالد والولد بمنزلة  
 حي واحد حيث لا يجوز  
 شهادة أحدهما للآخر  
 بخلاف شهادة الاخ للاخت  
 وبالعكس فانها جازت ولهذا  
 اقتضت حرمة المصاهرة  
 بالزنا على قسرا والولد دون  
 سائر الاقارب فلما كان حق  
 المطالبة بطريق الاصله  
 لقسرة الولد كان الوارث  
 وغير الوارث سواء وكذا  
 الاقرب والابعد سواء  
 الا ترى الى ما قال في شرح  
 الطحاوي ولوقذف ميتا

وجب الحد على القاذف والوالدين والموالدين ان يخاصموا سواء كان الوالد والوالدة او اب أو أم ولكن ولا يعتبر في ذلك الاقرب بموته  
 فالاقرب والابعد في ذلك سواء وان عفا بعضهم قلبا قين ان يخاصموا لان النقصه تطبق بهم اهـ اتفاقى (قوله وغير ذلك من الاحكام)  
 يعنى ومنها ليس له أن يبيع ما اشتراهم منهم من الجحمن غريبان كذا يحيط الشارح اهـ (قوله فله ان يطالب) يعنى انا كان المذوق ميتا  
 بان وقع بدمومت المذوق لانه لا يورث ولا يطالب به الابن في حال حياة المذوق اهـ (قوله بان قذف نفسه) أي بان قذف انسان بنفس  
 الابن الكافر او الابن العبد لا يجب الحد لعدم الاحصان لكفره أو رقه اهـ (قوله بخلاف الكفاة) قال الكمال واما حق خصومة الكفاة  
 فانما يثبت للابن بالحدث وهو قوله في الله عليه وسلم الانكاح الى العصبات قطع ترهيم في ذلك لان الاسم يشعر بحيث علم أن حكمه  
 ذلك اهـ (قوله ولا يثبت لغيره فيه حق مع وجوده) قال الكمال رحمه الله لكن لحوقه له مساواة طوعا للقذف بالذات فهو الاصل  
 في ذلك فهو الاصل في الخصومة لان العار يطقه مقصودا فلا يطالب بالغير عوجه الاعتدال من عن مطالبته وذلك بان يكون ميتا كذا  
 لو كان المذوق غائبا لم يكن لولده ولا لوالده المطالبة خلافا لابن أبي ليلى ولا يجوز أن يصدقه الغائب وما ذكرنا من أن حق المطالبة يثبت  
 للاب وان علا ذكره الفقيه ابو الليث وفي فتاوى قاضيان رجل قذف ميتا لولده والولد هو والده أن يأخذ القاذف ويحجمه والابن

ووالله البتة سواء في ظاهر الرواية ولا بأخذه بذلك أح ولا عم ولا بحد والاب ولا أم الاوه لا عم ولا مولد اه قال الكمال فان قلت قد ظهر الاتفاق على ولا يمتطالبة قوله الولد بشذف جده وجمه انما يخالف في ذلك زفر عند وجود الاقرب فيلوجه ما في قاضيان اذا قال بحد زان لاحد عليه قلنا ذلك كلامهم لان في اجداد من هو كافر فلا يكون فلان ما لم يعين مسلما بخلاف قوله أنت ابن الزانية لانه قاضى بحده الا ان كان كان او كانت محصنة حد اه (قوله في القذف ولا يطلب ولد وعبد اباه وسيد بحدف أمه) أى التي قذفها في حال موتها اه فتح قال الكمال بان قال رجل لعبد ما بان الزانية فأتته مستحرة وقال لانه أول ابن ابنة وان سفل بعد وفاة أمه بان الزانية اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاد الوالد على هذا قالوا ليس الولد المطالبة بالحد اذا كان القاذف اباه أو جده وإن علا أو أمته أو جده وإن علت اه (قوله ولو كان لها) أى لزويته الميتة التي قال ولدها (٣٠٣) بعده موتها بان الزانية ولد آخر من غيره

كان له حق المطالبة بإحسان  
الاعتق الاربعة اه (قوله  
حد القذف يطل بموت  
المقذوف) وقال الشافعي  
لا يطل اه فتح (قوله ولا  
يطل بالرجوع الخ) أى لو  
عفا المقذوف لا يحد القاذف  
لاصحة عفو بل لطلبه  
حق الوعد وطلب حد اه  
ابن فرشتا (قوله وكذا عوفه  
في أثناء الحد يطل) أى  
الباقى عند خلافاه به على  
أهورث عند فريث الوارث  
الباقى فيقام عليه وعندنا  
لا يورث ولا خلاف أن فيه  
حق الشرع وحق العبد اه  
فتح (قوله وهو الذي ينتفع  
به على الخصوص) أى  
كالتصاص اه فتح (قوله  
ويستوفيه الامام دون  
المقذوف) أى بخلاف  
القصاص اه فتح (قوله  
ويتصف بالرق) أى  
كالعقوبات الواجبة حقه  
تعالى وحق العبد يقتدر

بعمته وإخوته عليه ما ذكرنا واعتبار جموعه باطل لانه ما لوت بطلت أهليته ولم ترج خصوصته بخلاف  
ما إذا كان حيا ولا يثبت هذا الحق الا للوارث عند الشافعي رحمه الله حتى لا يكون لابنه الكافر والعبد  
وأولاد بنته المطالبة به وهذا مبني على أن الغالب في حق العبد عند مفورث وعندنا حتى الله تعالى وثبت  
انصوصه للعبد باعتبار ما يلزمه من الشئ كحد السرقة فله حق الله تعالى ولصاحب المال الخصومة  
باعتبار المال قال رحمه الله (ولا يطلب ولد وعبد اباه وسيد بحدف أمه) لانهم لا يعاقبان بسبب ما حتى  
سقط القصاص يقتلهم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاد الوالد ولا السيد بعبد فلهذا أولى لعدم  
التعق بسببه وكونه حقه تعالى فيعتل أنه صادق بالنسبة الى الزنا ولان ما يجب للعبد يكون حقا  
لولى فلا وجوب له على نفسه وهو محال ولو كان لها ابن من غيرها وأب وغرم وليس بماله له ان  
يطلبه بالحد لو عود السبب وعدم المنع لان سقوط حق بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقي بخلاف  
القصاص والفرق بينهما أن القصاص حق العبد يتحقق بالميراث ولهذا يثبت لجميع الورثة بقدر انهم  
فاذا سقط حق بعضهم وهو لا يقبل التعزى سقط حق الباقي ضرورة وأما حد القذف فحق الله تعالى  
وأما العبد حق الخصومة اذ لم يحرره شئ فيثبت لكل واحد منهم على الكمال فيسقط حق بعضهم  
الخصومة لا يسقط حق الباقي ولهذا كان للأب بعد منهم حق مع وجود الاقرب قال رحمه الله (ويطل  
بموت المقذوف لا بالرجوع والعفو) يعنى حد القذف يطل بموت المقذوف ولا يطل بالرجوع عن  
القرار ولا بالعفو وكذا عوفه في أثناء الحد يطل لان فيه حق الله تعالى وحق العبد في النظر الى حق الله  
تعالى يطل بثلوث ولا يطل بالعفو والنظر الى حق العبد لا يطل بالرجوع بخلاف غيره من الحدود  
وانما قلنا بان فيه الحقين لانهم من حيث إنه شرع لصيغة عرض العبد ولحق المعارض المقذوف وهو الذي  
ينتفع به على الخصوص صار حقا للعبد ومن حيث إنه شرع زاهر أو إخلاء للعالم عن القصاص صرح الله  
تعالى ولهذا سمي حد الملتا عارض فيه الأدلة تمارضت فيه الأحكام أيضا فمن حيث أنه حق الله تعالى  
لا يباح القذف بإباحته ويستوفيه الامام دون المقذوف ولا يتقلب مالا عند سقوطه ويتصف بالرق  
ولا يخلف القاذف ولا يؤخذ منه كفيل الى أن يثبت ولا يورث ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض  
عنه ويجري فيه التداخل ويشترط فيه احصائه ومن حيث أنه حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يطل  
بالتقدم ويجب على المستامن وبقية القاضى بعله ويقدم استيفاؤه على سائر الحدود ولا يطل بالرجوع  
ولا يصح الرجوع فيه عن القرار فاذا عارض فيه الحقان كان المقلب فيه حق الله عندنا وعند الشافعي

بقدر التالف لا يختلف باختلاف المثلث اه كمال رحمه الله (قوله ولا يصح فيه العفو) أى أنه بعد ما ثبت عند الحكم القذف والاحسان  
لوعفا المقذوف عن القاذف لا يصح منه اه فتح قال في التسلل في قسم الميسر لا يصح عفو المقذوف الا أن يقول لم يقذفنى أو كذب  
شهودى لان حق الله تعالى الآن خصوصته شرط ثم قال وعند أبى يوسف والشافعي يصح العفو اه اتقنا (قوله وبقية القاضى بعله)  
أى اذا علف في أيام قضائه ولذا أوقف بحضرة القاضي حده وان علف القاضى قبل أن يستقضى ثم لم يقضى ليس له أن يعفيه حتى  
يشهد به عنده اه كمال رحمه الله واذا سمع انسانا يقذف انسانا وطولب بذلك عنده لاحتاج المقذوف الى يمينه بل يكفي علم القاضى وهو  
سماعه اه (قوله ولا يصح الرجوع فيه عن القرار) اعلم أن الرجوع عن القرار في الحدود داخل في حقه تعالى كذا في الشرب  
وا لسرقة يصح لعلم الكذب أما في حد القذف وفيه الحقان لا يصح الرجوع بعد الاقرار لو حذرنا المكذب وهو العبد ولا يصح أن يقر الحق

الشيء بغيره ثم إذا رجع يكون ذلك باطلا واسقاطا للحق الغير فلا يقبل اه اتفاني (قوله وقال هذا الاسلام أبو اليسر) يعني البرزوي  
 فانه ذكر في مبسوطه اه (قوله الصحيح أن الغالب فيه حق العبد) قال أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي أطلق محمد في بعض  
 المواضع أن أحد القذف من حقوق الناس وأطلق في بعضها أن حقها لله تعالى قال والبيان أن ههنا من حقوق  
 الناس فالحق أراد أن المطالبة به من حقها لله تعالى من الشئين بقذفه وتاوله من عرضه ولولم يطالب لم يحد وقوله أنه من حقوق الله تعالى  
 أراد به نفس الحد للمطالبة (أنليس) (٣٠٤) يتبع أن يكون الحق لواحد والمطالبة به لا تترك لوكيل بالبيع بطالب ومالك الثمن

حق العبد لمطاحته وغنى الشرع انهوا الأصل فيما اجتمع فيه الحقائق ونحن رجحنا جانب المقصود  
 والاسم فإن المقصود منه اخلاء العالم عن الفساد فكان فيه أمر كل يرجع إلى حق الامامة فكان  
 الغالب فيه حق الشرع وتسميته بالحد يفي عن ذلك ولهذا اشترط فيه الاحصان ولا يحلف فيه القاذف  
 ولا يتقلب ما لا عند السقوط ولا يتباح بالاحتمال وما للعبد من الحق يكون داخل فيه اذا المقصود واحد  
 فأمكن مراعاته لان ما للعبد يتو لا مولا ولا كذلك العكس لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع  
 وانما يقصد حق العبد فيما اذا اختلف الحقائق ولم يمكن الجمع بينهما وهنا أمكن فلا حاجة اليه وعن  
 أبي يوسف رحمه الله أن عقوبة بصره لانها انحصرت به كونه قلنا هو حق الله على ما يضاف لا بصره  
 فيطالب بعد ما شاء بخلاف منونه حيث لا يطالب به أحد بعد ما بقضه ألحق العار بالقتل وقضه  
 وبغيره من الاصول والفروع تبعا فإذا بطل حق القصد بالموت بطل الضمى ضرورة وقال صدر  
 الاسلام أبو اليسر الصحيح أن الغالب فيه حق العبد لانه هو المنتفع به على الخصوص وقد نص محمد في  
 الأصل أن أحد القذف حق العبد كالتصاص وأجاب عن الاحكام التي تدل على أنه حق الله تعالى بجواب  
 على وفق مذهبنا فقال في تقريره حق الامامة الى الامام لان كل أحد لا يهتدي الى الامامة وانما الاورث  
 لكونه مجرد عن كنى الشبهة وشرط الخيار وكذا لا يجوز الاعتراض عنه لهذا المعنى بخلاف  
 القصاص لانه في معنى ملك الدين وانما يصح عقوبته لانه مولى عليه في حق الامامة ولاه متعنت في العفو  
 لانه في الحقيقة رضاه العار والرضا العار والظاهر الاول قال رحمه الله (ولو قال زنا في الجبل وعن  
 الصمودج) وقال محمد والشافعي رجحما الله لا يحد له في الجبل في قوله لا يحد له في الجبل وهذا لان المهموز منه  
 للصمودج حقيقة قالت امرأة من العرب ه وارتأت الى انخبرات زنا في الجبل ه أي صعدوا وذ كرا الجبل  
 بقره من ادورف في لا يثاني الصمودج كما في البيت وكان قوله تعالى كما تخاف صدق في السماء فأقل أحواله  
 أن يورث الشبهة ولا يحد في حق الصمودج وأي وصف رجحما الله أن ظاهرا هذا القتل الفاحشة للصمودج وان كان  
 يستعمل فيها فاصار كما قال زنا في الجبل وهذا لان المهموز منه لا يثاني الفاحشة لان من العرب من  
 يهزم المني يقال ذاية وشابة وأيضا لا لتقاء الساكنين ومنهم من يهزم من غير التقاء الساكنين كما يلينون  
 المهموز كراس ودم ولا فرق بين المهموز والمين ولهذا لم يهزم به الصمودج يجب الحداجا ولو لم يكن  
 قنفا أو كان محتملا لوجب وذ كرا الجبل انما يعين الصمودج اذا كان مقرونا بكلمة على اذهو المستعمل  
 فيه وان السنة مفرضة في حالة الغضب والسباب ودلالة الحال ترجح جانب الفاحشة واستعمال كلمة  
 في بمعنى كلمة على مجاز كقوله تعالى ولا تليسن كن في جذوع النخل فلا تراحم الحقيقة لانها الأصل فلا  
 يصار الى المجاز مع امكانها ولا تستعمل في ذلك كما قال زيت في قال غيبته الزنا في ادون الفرج ولو قال  
 زنا على الجبل قيل يحد وقيل لا يحد لان كلمة على تستعمل في الصمودج وفي الكون وقه يقال زيد على

لا آخر وكذلك المشتري  
 اذا كان وكلا فان قبض  
 العبد اليه والمالك لا تراه  
 اتفاني (قوله الى الامام)  
 الذي بخط الشارح الامامة  
 أي لمن وفي الامامة اه (قوله  
 والرضا بالعار) قال في  
 الهداية والاول اظهر اه  
 أي كون حق الله تعالى مغلبا  
 أظهر من كون حق العبد  
 مغلبا وعلى الاول عامة الشايخ  
 اه اتفاني (قوله وهذا لان  
 المهموز منه الصمودج حقيقة)  
 أي وقد أراد حقيقة كلامه  
 فيصذر ولا يحد اه اتفاني  
 (قوله قالت امرأة من العرب  
 وارتأت الى آخر الشعر) وأقول  
 الشعر  
 أشبه بأمك أو أشبه جل  
 ولا تكونن كهوف وكل  
 يصح في موضع قد انجد  
 وارتأت الى انخبرات الخ  
 الجبل بالجمع اسم رجل أي  
 من العرب وهو رجل بن  
 سعد والهوف بكسر الهاء  
 وتشديد اللام الشيخ الهرم  
 والكل العيال والانبجال

السقوط اه كأي وكتب في قوله قالت امرأة الخ مناصه أي وهي ترخص ابنها وقوله وارتأت هكذا  
 ضبطه الشارح بالقلم وقال في مجمع البحرين في المهموز زنا في الدرجة لغة من رقت وأنشد في مجمع البحرين في مادة علف وارتأت  
 بناء على أنه متعطل للمهموز اه وقوله أو أشبه جل أنشد في مجمع البحرين في مادة علف أو أشبه على قال وعلى اسم رجل وهو  
 شاة تقول لا تجوز زنا في الشبهة اه (قوله ثم قال غيبته الزنا في ادون الفرج) أي ولو قال زنا بدون الصلة فقال أبو يوسف ومحمد  
 لا يصح قنفا بدون النية وبه قال الشافعي في وجهه وقال أبو حنيفة وأحمد وقنفي صريح لان العلة لا يعرفون به الا القذف  
 اه كأي

[illegible]

(قوله تقديم الحد) كذا يحفظ  
الشارح ولعل صوابه  
اللعان اه (قوله كتوبه  
تعالى فجزا سبته) التلاوة  
بالواو اه (قوله أو فترق)  
أى يبتونه لأنه إذا أبغها  
للعان بينهما الكونم الأجنبية  
اه من خط الشارح (قوله  
صير اليه للكاذب) أى  
والحد الأعلى حصد التذف  
اه كاكى (قوله وليس من  
ضرورة اللعان الخ) جواب  
سؤال مقدر وهو أن يقال  
أن سب اللعان كان فنى الولد  
فلما يشق الولد كيف يجب  
اللعان فقال ليس من ضرورة  
اللعان قطع التسب لأنه  
ينفك عنه وجودا وعمدا  
فاللعان شرع ولا بد لأثره  
إذا انطأوت المدة من حين  
الولادة شرعى بلاعن بينهما  
ولاية تقطع نسب الولد ولو نفي  
نسب ولها مرأته الأمة تنفى  
التسب ولا يجرى اللعان اليه  
أشار الزيدى اه دراسة

المقدوف أما إذا قنف امرأته ما ولا يعرفه أب أو امرأته لا عنت فيه ولا يهودا أما الزنا فالزنا الذي ليس له أب يعرف من الزنا ظاهر أفتدعك في احصائها شبهة العدم لقوات العفة ظاهر أو الحدود تدبر بالشبهات ولا فرق بين أن يكون الولد حيا أو ميتا لان هذه الشبهة لا تزول بعوت الولد بل بتقرر ولا يخرج هي من أن تكون والدته عتوه بخلاف ما إذا لا عنت بغيره حيث يحذف قاذفه العدم أما الزنا فالزنا العان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج فكان مؤكدا للعفة ولا يقال العان في جانبها قائم مقام حد الزنا فكانت محدودة فوجب أن لا يحذف قاذفها لاننا نقول لعانتها قائم مقام الحد بالنسبة الى الزوج لا بالنسبة الى غيره ألا ترى أن لعان الزوج قائم مقام حد القذف بالنسبة اليها لا بالنسبة الى غيره ألا ترى أن شهادته تقبل إذ لو كان محدوقا في حق الكل لما قبلت ولان لعانه قائم مقام حد القذف فيكون مؤكدا لاحتصائها ولو أكل كذب نفسه بعد الاعان محذوف قاذفها زال التهمة بنسبته منه وأما إذا قنف رجلا وطى في غير ملكه أو أمة مشتركة فلقوات العفة فيكون القاذف صادقا فيه والاصل أن كل من وطى وطأ حراما لعنه لا يحذف قاذفه لان الزنا هو الوطء المحرم لعنه وان كان محزوما لغيره محذوف قاذفه لانه ليس بربا قالوا وفي غير الملك من كل وجه كالأجنبية أو من وجه كالامة المشتركة أو في الملك والحرمه مؤبدة كما منه التي حرمت عليه بالرضاع أو بالمصاهرة بشرط أن يكون ثبوتها بالاجماع أو بخبر مشهور وعند أي حنفية رجحه الله بسقط الاحتصان حتى لا يحذف قاذفه لان الصريح المؤبد ينافي ملك المتعة وان لم ينافي ملك الرقية فصار الوطء واقعا في غير الملك من وجهه فيصير زنا وذكرا كخبري أنه لا يسقط الاحتصان لان الوطء محرم مع قيام الملك فصار كالزنا كانت الحرمة مؤقتة والعصم الأول لثبوت التضادين الحل والحرمه لان الحمل لا يتصور فيه الحل فكيف يكون فيه شبهة الحل ولا كذلك اذا كانت الحرمة مؤقتة لان الحمل فيه يقبل الحقيقة فيكون شبهة ولا يقال أنكم قلتم لا يجب عليه الحد بوطئها وعلى اعتبار ما قلتم هنا ينبغي أن يجب عليه حد الزنا لوجود الزنا وانقضاء الشبهة لا نقول بوجود الملك من وجه أثر في سقوط حد الزنا كما أثر عدم من وجه في سقوط الاحتصان حتى لا يجب على قاذفه حد فاستوى الحكمان في انتفاء الحد وهذا لان الحمل لما كان محلا له من وجه دون وجه فاعتبار الملك لا يجب عليه الحد بوطئها واعتبار عدم الملك لا يجب الحد على قاذفه ومن الحرمة لعنه بآية ابنه والمنكحة تنكحها فاسدا والامة المسقعة والمكرمة على الزنا ومنها اذا زنى بامرأته ثم اشترى أمها أو بنتها أو تزوجها فوطئها أو زنى بأبوه بامرأته ثم تزوجها الابن أو اشترى أمها فوطئها لان حرمة المصاهرة بالوطء منصوص عليه بقوله ولا تنكحوا ما تنكح آبائكم فلا يعتبر فيه الخلاف وكذا لو تزوج محارمه ودخل عليها أو جمع بين الاختين أو غيرها مما من المحارم أو تزوج أمة على حرمة فوطئها كل ذلك يسقط الاحتصان لثبوت حرمة من بالاجماع أو بالنسب وإذا كانت الحرمة غير مؤبدة كما منه المزوجة والمجوسية لا يسقط احتصانها فوطئها وكذا الواشترى أمة ثم اشترى أمها فوطئها أو كانت في ملكه أمتان أو اختان فوطئها أو أحداهما أو وطى بكاتبته أو الخائض أو امرأته التي ظاهر منها والحرمة كل ذلك لا يسقط به الاحتصان لان ملك المتعة ثابت فبين والحرمة عارض على شرف الزوال ولو نظر الى نزع امرأته وألسها بشهوة ثم تزوج أمها أو بنتها أو تزوجها فوطئها لا يسقط احتصانه عند أي حنفية رجحه الله وعند ما يسقط لثبوت الحرمة بعلى التأيد فصار كالزنا ثبتت المصاهرة بالوطء أنه هذه الحرمة تثبت بدليل محتمل وهو خبر الواحد أو نوع اجتهاد من حيث قامة السبب مقام المسبب احتياط لا يسقط به الاحتصان الثالث يبين بخلاف ما إذا ثبتت المصاهرة بالوطء على ما بينا وأما إذا قنف مسلما في حال كفره فلا نه صدق فيه وهذا لان الزنا يتحقق من الكافر بربا كذا وفيما في دار الاسلام أو في دار الحرب فيسقط به احتصانه وأما إذا قنف مسكنا لم يترك وفاء فليكن الشبهة في حرته لان المصاهرة رضى الله عنهم اختلفوا في موتهما كان أو عبدا فأوردت شبهة والاحتصان لم يكن فاستغلا ثبت بالشك قال رحمه الله (وحد

(قوله) كالأجنبية كانت المحرمه مؤقتة أي كالمته المزوجة اه (قوله على ما بينا) أي قريبا اه

فأخذوا طي أمة مجوسية وحافض ومكاتبه ومسلم تسكن أمة في كفرهم) لئلا ذكرنا أن ملكه في هذه الاشياء ثابت ومن تزوج أمة أو غيرهما من الحارم في حالة الكفر خلاف أبي يوسف ومحمداه عندهما لا يحد فأنه وهو مبني على أن فكاحهم عنده صحيح وعندهما فاسد وقد ذكرنا في نكاح الجوس محارمهم وفي المكاتب خلاف أبي يوسف وهو يقول وطؤها حرام على المولى وانما سقط عنه الحد شبهة لأن الحرمة ثابتة بطرود النطفة عن ملكه حتى زوجه العترة بطلها فلنا ملكه فيها ثابت من كل وجه ولهذا إذا عاقها عن كفارة العترة وجوب العترة لا ينافي الحل فكيف ينافي شبهة قال رحمه الله (ومستأن قذف مسلم) أي يحد مستأن قذف مسلما وكان أبو حنيفة رحمه الله أولا يقول لا يحد لأن القذف فيه حق الله تعالى فصار كسائر الحدود ثم رجع إلى ما ذكرناه ووجهه أن فيه حق العبد وقد اتفقوا بقاء حقوق العباد ولاه التزم أن لا يؤذي وموجهه إذا أدى طمعا في أن لا يؤذي والله أعلم قال رحمه الله (ومن قذف أوزي أو شرب مرارا خذفه ولكله) لأن المقصود من إقامة الحد عقاب الله تعالى لاعتداء العالم عن الفساد والازدياد عن مباشرة سيئه في المستقبل وهو يحصل بعده واحد أو يحصل حصوله فلا الثاني عن المقصود أو يحمله فتمسك فيه شبهة فوان المقصود فلا يشرع إذا الحدود تدبر بالشبهات بخلاف ما إذا زنى وقذف وشرب حيث يحد لكل واحد منها حد لعدم حصول المقصود ببعض إذا عارض مختلفه فإن المقصود من حد الزنا صيانة الأنساب ومن حد القذف صيانة الأعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس إلا ما قصد بشرعه وعلى هذا الوجه لا يحد القذف إلا في حق العبد في المجلس فله يمت الأول ولا يمت عليه الثاني للحد داخل ولو ضرب بالزنا والشرب بعض الحد فحرب ثم زنى أو شرب فأباح حد استأنفا ولو كان ذلك في القذف ينظر فإن حضر الأول إلى القاضي بتمه أو لا يمتى الثاني وإن حضر الثاني وحده يحد حد استأنفا الثاني وبطل الأول ولو قذف عبدا فعاقب ثم قذف آخر فأخذه الأول فحضر أربعين ثم أخذه الثاني بتمه فحانق وقال الشافعي رحمه الله إن حد القذف لا يتداخل إلا إذا قذف جماعة بكلمة واحدة أو واحد بن واحد وهذا مبني على أن القذف فيه عنده حق العبد ولا يتداخل في حقوق العباد وهذا من القذف فيه حق الله تعالى فيحد داخل وحكي أن أن أي ليلي كالقاضي بالأكوفة فسمع رجلا يوما يقول عند باب مسجد رجل بالزنا فامر بأخذه فأدخل المسجد فصره حدين عثمان بن عفان لمقذفه الولدين فأخبر أبو حنيفة بذلك فقال لا يجب من قاضي بل قد أخذ خطأ في مسئلة واحدة تم خسة أوجه حد من غير خصوصية القذف فوضره حدين ولا يجب عليه الاحد واحد ولو قذف ألفا والى بين الحدين والأوجب أن يفصل بينهما يوم أو أكثر وحد في المسجد وقد قال عليه الصلاة والسلام جنبوا صيانتكم مساجدكم وكنائسكم وصل سبوحكم وأقامة حدودكم وانخلص من فبني أن يكشف أن المقدوفين حين أوميتا لتكون انصومة إليهما أو إلى واحد منهما فإن اجتمعت على واحد أحسن مختلفة بان قذف وزنى وشرب وسرق يقام عليه الكل ولا يولى بينهما خيفة الهلاك بل تقتصر حتى يبرأ من الأول فيبدأ بحد القذف أولا لأن فيه حق العبد ثم الامام بالخيار أن شاء أم أجدنا وإن شاء قطع لاسنواثهما في القوة أذهما ثابتان بالكتاب وبغير حد الشرب لأنه أضعف منهما ولو كان مع هذا جراحة توجب القصاص بدئي القصاص لأنه حق العبد ثم حذف القذف ثم الاقوى فالاقوى على ما ذكرناه والله أعلم

**فصل في التعزير** لما ذكرنا الحدود وهي الزواجر المقدرة شرعا في الزواجر غير المقدرة فهو محتاج إلى دفع الفساد لا حدوده هو تأديب دون الحد وأصله من التعزير بمعنى الرد والردع وهو مشروع بالكتاب والسنة وأجاء الأمة قال تعالى واضربوهن الآية وقال عليه الصلاة والسلام لا ترفع عصاك عن أهله وروى أنه عليه الصلاة والسلام عز رجلا قال لغيره يا محنت وحس رجلا بالتمة واجتمعت الأمة على وجوبه في كبيرة لا توجب الحد أو جنابة لا توجب الحد ثم هو قد يكون تابئس وقد

(قوله وموجهه) بالنصب  
 اه قوله يقام عليه الكل  
 الخ) فرع قذف رجلا خذ  
 لقذفه ثم قذفه ثانيا هل  
 يحد ثانيا ينظر في كتاب  
 السرقة عند قوله وبني  
 قطع فيه ولم يتغير  
 فصل في التعزير  
 فرع للولي تعزير عبده وان  
 كان صغيرا ذكره الشارح  
 عند قوله ولا يحد عبده  
 الابن أمه اه وذكر  
 هناك أنه تقبل فيه الشهادة  
 على الشهادة وشهادة النساء  
 مع الرجال ويصح فيه العفو  
 اه قوله واضربوهن) أمر  
 بضرب الزوجات ناديا  
 وتهذيلهن اه كأي

(قوله بلغني أنك تفعل كذا) يعني فترجمه اه فتح (قوله وعن أبي يوسف أن التعزير بأخذ الأموال من الناس) وعنه هو القاضي ومالك وأحمد بن حنبل وأخذ المال اه كأي وقع ومالك الخلاصة جمعت من نفع أن التعزير بأخذ المال أن رأى القاضي ذلك أو لو أن جاز من جهة ذلك رجل لا يعجز الجماعة فيؤمر التعزير بأخذ المال من على اختيار من قال بذلك من المشايخ لقول أبي يوسف اه فتح (قوله وإن طأوعته المرأة حل لقتلها أيضا) وهذا يتصل على أن الضرب تعزير بأخذ الألفان وإن لم يكن محسباً وصرح في المتن بذلك وهذا الأهم من باب تعزير المتكر بالذو الشارع على كل أحد ذلك حيث قال من رأى منكهم منكر الفيلق يدعه فإن لم يستطع فليبلغه الحديث بخلاف الحدود لم يثبت ولايتها إلا بالولاة وبخلاف التعزير بالذي يجب على العبد القذف ونحوه فإنه لا يوجب على الدعوى لا يقيم إلا الحاشا كما لا أن يحكم به اه (قوله يمانق) أي أو يهودي اه فتح قال الحاشا كما الشهيد في الكافي أن قال يهودي أو نصراني أو يمجوسي أو يابن الهريسي فلا حد عليه وبعز اه انتهى (قوله بالوطي) وفي بالوطي يسئل عن يته إن أراد أن يمس قوطاً فلاتش عليه ولو أن أدته يعمل عمل قوم لوط أو ماعلاً أو مفعلاً فليضربه الحد عند أبي يوسف ومحمد ومالك وأحمد والشافعي والحسن والفضلي والزهري وأبي ثور لأنه قد قذف بما وجب الحد (٣٠٨) كذا وقد عابنا وأعند أبي حنيفة لا حد عليه وبعز لأنه قد قذف بما لا وجب الحد به قال

قتاده وعطمو الصبي أمه أن كان في غضب بعز اه كأي قوله والعصم أمه أن كان في غضب اه قلت أو هل من تعزير اهزل بالبيع ولو قدفه باتان منه أو جهة عز اه فتح قوة عز هكذا ذكر مطلقاً في فتاوى فاضلنا وذكره الناطقي وقدهما إذا أهمل رجل صالح أموالاً قال لقاسم يافاسق أو لأمير بالصل أو لقاسم يافاسق لاشي عليه والتعطيل في ذلك وهو قولنا أنه إذا عا الحق بمن الشين فإن ذلك إنما يكون فعين لم يعلم اتصافه بهذا أما من علم فإن الشين قد أحقه هو نفسه قبل قول القائل اه فتح (قوله وتفسير قريظان هو الذي يرى مع امرأته) أي أو أهله اه فاضلنا قال تطلب القريظان الذي يرضى أن يدخل ذلك الرجال على نسائه وقال القريظان والكشجان لم أرهما في كلام العرب ومعناها عند العامة مثل الفوث أو قريظانه والذو الذي يدخل الرجل على امرأته ولهذا قال أحد في الكشجان بعز ربه قال بعض أصحابنا على هذا الخلاف لو قال باقودا فارد أو باقماصر قبل بعز وقيل لا بعز ولو قال باليد باقذر بعز اه كأي (قوله أو محرمه رجلاً) أي أجنبياً اه (قوله فيسده خالها) أي ولا يعرض اه (قوله وقيل هو السبب) هذا القيل عزاه فاضلنا في باب التعليق من كتاب الطلاق إلى أبي القاسم الصفار والقول الذي قبله عزاه إلى بكر الاسكافي قال فاضلنا في باب التعليق من كتاب الطلاق أما السفلة فمن أبي حنيفة المسلم لا يجوز سفلة اغما السفلة هو الكافر وما أخذ المشايخ وعن أبي يوسف السفلة هو الذي لا ياتي بمعاقله من وجوه القوم والشمس وعن محمد هو الذي يلعب بالحمام وقاص وقال خلف بن أبوب السفلة هو الذي إذا دعي إلى طعام جعل شاماً الماشق وقيل هو الطفيل وقيل هو الحائث والحجام والدايع وقيل هو الذي يختلف إلى القضاء ثم قال فاضلنا وأما الماسن فقد قال الإمام شمس الأئمة الحلواني هو الذي لا ياتي بما يصح اه

قريظان هو الذي يرى مع امرأته) أي أو أهله اه فاضلنا قال تطلب القريظان الذي يرضى أن يدخل ذلك الرجال على نسائه وقال القريظان والكشجان لم أرهما في كلام العرب ومعناها عند العامة مثل الفوث أو قريظانه والذو الذي يدخل الرجل على امرأته ولهذا قال أحد في الكشجان بعز ربه قال بعض أصحابنا على هذا الخلاف لو قال باقودا فارد أو باقماصر قبل بعز وقيل لا بعز ولو قال باليد باقذر بعز اه كأي (قوله أو محرمه رجلاً) أي أجنبياً اه (قوله فيسده خالها) أي ولا يعرض اه (قوله وقيل هو السبب) هذا القيل عزاه فاضلنا في باب التعليق من كتاب الطلاق إلى أبي القاسم الصفار والقول الذي قبله عزاه إلى بكر الاسكافي قال فاضلنا في باب التعليق من كتاب الطلاق أما السفلة فمن أبي حنيفة المسلم لا يجوز سفلة اغما السفلة هو الكافر وما أخذ المشايخ وعن أبي يوسف السفلة هو الذي لا ياتي بمعاقله من وجوه القوم والشمس وعن محمد هو الذي يلعب بالحمام وقاص وقال خلف بن أبوب السفلة هو الذي إذا دعي إلى طعام جعل شاماً الماشق وقيل هو الطفيل وقيل هو الحائث والحجام والدايع وقيل هو الذي يختلف إلى القضاء ثم قال فاضلنا وأما الماسن فقد قال الإمام شمس الأئمة الحلواني هو الذي لا ياتي بما يصح اه

(قوله في المتن يابس) هذا ساقط من خط الشارح ثابت في المتن ١٥ قال في الصباح التيس الذي من المعزاذاني عليه حول وقبل الحول  
 حتى يوجه تسوس مثل نلس وفليس ١٥ (قوله يابغا) قال في المغرب وفي جمع التاريق الغاء أن يعر بغير وهاو يرضي هذا أن صم  
 توسع في الكلام يابغا ١٥ قال فاضخان في باب التعليق من كتاب الطلاق وأما بغير فهو القريطان سواء ١٥ (قوله يابغا) قال بعض  
 الشارحين إنه يستعمل عرفا فمن يؤثروا أهله ١٥ (قوله يابغا) قال في المغرب رجل عابث كثير الجحى والغباب عن ابن زيد قال ابن  
 الأثير الصادي من الرجال التي يخطي نفسه وهو أهلا لا يردها ولا يجرها وفي أجناس الناطق التي يزدبلا عمل وهو وأخون من قولهم  
 فرس عار وعباد ١٥ (قوله باحضرة) يقال فلان حضرة يتصرف في العمل يقال خادمة حضرة ورجل حضرة أيضا بضم منه وسفرة بفتح  
 التاء بضم منه التاس كثيرا ١٥ صحاح (قوله باحضرة) يقال رجل مضحكة كثيرا المضحكة بالفتح والتسكين بضم منه ١٥ صحاح (قوله  
 يا كشتخان) بانه في خط الشارح ١٥ قال فاضخان في باب التعليق من كتاب الطلاق وأما كشتخان حكم عن امرأة جاءت إلى أبي  
 عصمة المروزي وقالت إن زوجي كل يوم يمر في الطبخ فقلت له وما إلى كشتخان إلى متى أطبخ فقال لي إن كنت كشتخان فأنت طالق قال  
 أبو عصمة إن زوجك إذا سمع أن رجلا عتيده اليك بسواك لا يرض بك كشتخان وإن لم يرض بذلك فوضرك على ذلك فهو ليس بكشتخان ١٥  
 (قوله وأما بطبق القاذف) أي يلقن بكنهه ١٥ كي (قوله خمسة وسبعون) يعني في حق الأحرار في الصيد على ما ساق في آخر المقالة ١٥  
 وهو ظاهر الرواية عنه ١٥ كاك (قوله وفي رواية عنه تسعة وسبعون) أي وهو (٣٠٩) قول زفر وهو القياس ١٥ هداية

(قوله والاصل فيه قوله عليه  
 الصلاة والسلام من بلغ  
 حدًا) الرواية بفتح الحاء  
 والتشديد خطأ لأن المعنى  
 أن من بلغ الحد في غير الحد  
 فهو من المعتدين ولو قيل  
 بفتح التشديد لصار المعنى  
 من بلغ الحد إلى غير الحد  
 ولا خلاف في بطلانه ولو قد روت  
 المفعول الأول محذوفا  
 لاحتمال العمدة أي بلغ التعزير  
 حدا ويدل على المحذوف  
 قوله في غير حد وهذا  
 كقوله تعالى يا أيها الرسول  
 بلغ ما أزل الله لك من ربه

ذلك الفعل قال رحمه الله (ويا كلبا تيس يا حاربا خنزير يا قير يا حية يا همام يا بياض يا مبرور يا له الحرام  
 يا عيار يا نا كس يا منكوس يا مضرة يا مضحكة يا كشتخان يا له ناموس لا) أي لا يعزير بهذه الألفاظ كلها  
 لأن من جازاتهم إطلاق الحار ونحوه يعني البلادنا والحرس أو نحو ذلك ولا يردونه الشبهة الأخرى أنهم  
 يسمون بهم يقولون عياض بن حار وسيقان الثوري وأبو ثور وجل ولان المقدسوف لا يلفظه شعين بهذا  
 الكلام وإنما يلحق القاذف وكل أحد يصل إليه آدمي وليس يكذب ولا جمل وأن القاذف كاذب في ذلك  
 وحكي الهندي أنه يعزير في ذنائب مثل قوله يا كلب يا خنزير ولا يبرأه لانه الستم في عرفنا وقال  
 شمس الأئمة السرخسي الأصم عندى أنه لا يعزير وقيل إن كان المنسوب اليه من الأشراف كالنقهاء  
 والمعلو يعزير لانه يعد شينافي حقه ونطقه الوحشة بذلك وإن كان من العامة لا يعزير وهذا أحسن  
 ما قيل فيه ومن الألفاظ التي لا تجوز التعزير قوله يا رستاقى ويا ابن الأسود ويا ابن الجمل وهو ليس  
 كذلك قال رحمه الله (وأكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطا) وفي رواية عن أبي يوسف يبلغ  
 بالتعزير خمسة وسبعون سوطا وفي رواية عنه تسعة وسبعون وفي رواية عنه أنه يعزير كل جنس إلى  
 جنسه فيقرب للسن والقبلة من حد الزنا والقذف لمخير المحسن أو للمحسن بغير الزنا من حد القذف  
 صرنا لكل نوع إلى نوعه وأنه يعزير على قدر عظم الجرم ومفره وقول محمد فيه مضطرب فلهذا كرى  
 بعض النسخ مع أبي حنيفة وفي بعضها مع أبي يوسف والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من بلغ حدًا

(٣٧ - زبلى ثالث) أي بلغ الناس ١٥ مستحق قال لا تتأق عند قول صاحب الهداية وقال أبو يوسف يبلغ بالتعزير خمسة  
 وسبعون سوطا هذا اللفظ القنوري في مختصره وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف لا ترى إلى ما نقل صاحب الأجناس عن حدود الأصل  
 لا يحد بالتعزير ويضرب بالمضروب قائم أقله ثلاثة وأكثره تسعة وثلاثون لا يبلغ أربعين سوطا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو  
 يوسف يبلغ به خمسة وسبعين سوطا ثم قال وفي نوادر ابن هشام عن أبي يوسف تسعة وسبعين سوطا لكن هذا في تعزير الحر أما في تعزير  
 العبد فعلى قول أبي يوسف يتعزير خمسة عن أربعين كذا ذكر صاحب النخبة وقول محمد في ظاهر الرواية مع أبي حنيفة وفي رواية قوله  
 مع أبي يوسف كذا ذكر في المختلف وقوله زفر مثل قول أبي يوسف في النوادر ذكره الفقيه أبو الليث مع قول أبي يوسف هكذا في شرح  
 الجامع الصغير وذكر في شرح الألفاظ قول زفر مثل قول محمد ثم الأصل هنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من بلغ حدًا في غير  
 حد فهو من المعتدين معناه من بلغ حدًا فيما ليس بمحدود بمعنى في التعزير إذا بلغ حدًا فهو من المعتدين أي من المجاوزين ففعل هذا الآية من  
 نقصان عدد الحد في التعزير يعني الحد وذلك يحصل بنقصان سوط عن الأربعين لأنه قال عليه الصلاة والسلام من بلغ حدًا بلفظ التكرار  
 فيتناول أدنى ما ينطلق عليه اسم الحد وهو الأربعون لأنه أدنى حد للعبد في القذف وأبو يوسف اعتبر حد الأحرار لأن الرق عارض فنقص  
 سوطا عنه على رواية الترادوي على ظاهر الرواية ثم نص عن الثماني سوطا ولا يفتيه ولا يفهم منه معنى معقول قالوا إن أبا يوسف كان  
 يعزير بحد واحد بتسعة وسبعين وكان يعقل لكل خمسة عقدا بأصابه فعقد خمسة عشر ولم يعقل إلا أربعة الأخيرة قلنا نعم ما عني الخمسة



فلن أتى عنده أنه أمر بخمسة وسبعين (١) وكان يعرف بعض بحقيقة الحال فاختلعت الرواية عن أبي يوسف لهذا ولقد روى مثل هذا من عمر وليس صحيح وإنما العزم عن أبي يوسف لأنه لو كان في هذا أقل عن عمر لم يعتبر أبو حنيفة التعزير بمقتضى العبد وقيل إن نقصان الخمسة ما أورد عن علي وفيه نظر قلنا وهذا أن تقلد العاصي فيما لا يدرك بالقياس واجب عندنا أصحنا وقال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير قسنا أن أبو يوسف أخذ النصف من خطا الأحرار والنصف من حد العبيد أكثر حد الأحرار مائة وأكثر حد العبيد خمسون فأخذ نصفاً من هذا ونصفاً من هذا قلت لمأنا أن المائة حدها والخمسون حدنا ذلك ولكن لانسم اعتبار التعزير بتصف كل واحد ولادليل على التنصيف جزاً لاسيما (٢١٠) لكل واحد منهم ما ولادليل أيضاً على اعتبار أكثر الخدين وماتاه أبو حنيفة

في غير حد فهو من المعتدين فيعز من غير تلغيه حداً بالإجماع غير أن أبو حنيفة اعتبر أدنى الحد ودو هو حداً للعبد لان سطلق ما روي بنا قوله وأقله أربعون أو أبو يوسف اعتبر حداً للأحرار لانهم هم الأصول وأقله عاشر فنقص عنه سوطاً وفي رواية خمسة روى ذلك عن علي أنه غلبه فقلنا وأعتبر نفس الجرم لان العقوبة تختلف باختلاف الجرم كحد الفقر بالجرم الكبير من أكثر الحد وهو مائة والصغير من الأقل وهو عاشر سوطاً أو جموعاً على أن العبد لا يبلغ به أربعين قال رحمه الله (وأقله ثلاثة) أي أقل التعزير ثلاث جلسات وهكذا ذكر القندوري فكانه يرى أن ما دونها لا يقع به از جرو ليس كذلك بل يختلف ذلك باختلاف الأشخاص فلما معنى لتقدير ميع حصول المقصود بدونه فيكون مقصوداً إلى رأى القاضي بقيمة بقدر ما يرى المصلحة فيه على ما يناقاة أصليه وعلمت باختيار جهنم الله تعالى قال رحمه الله (ومع حسبه بعد الضرب) أي جاز لا مأم أن يحسبه بعد ما ضرب به التعزير لانه عز عن الزبادة من حيث العدد لما روينا وقد لا يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب بخلافه أن يضم الحبس اليه أذا رأى فيه مصلحة وهذا لانه يصلح تعزيراً بتداعي جزاء لا كضاهيه ولهذا لا يحبس بالثمة في التعزير لكونه أقصى عقوبة فيه فليزم التسوية بينهم ما بين الضيق فإذا ضل تعزيراً بتداعيه هو مشروع على ما روينا من قبل جاز المسير اليه عند تعدد الضرب كما يجوز زيادة الضرب بان فيه لان تقديره باله قال رحمه الله (وأشد الضرب التعزير) لا يجرى فيه التخفيف من حد العبد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤذى الحفوات المقصود وهو الأثر جارو يتيق المواعظ التي تقي في الحدود وروى عن أبي يوسف أنه يضرب فيه الظهر والالة فقط ثم ذكر في حدود الأصل تفرق التعزير على الأعضاء في أشربة الأصل يضرب في التعزير في موضع واحد وليس في المستلثا اختلاف رواية وإنما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فوضع الأول إذا بلغ بالتعزير رأسه وموضوع الثاني إذا لم يبلغ قال رحمه الله (ثم حدا لنا) لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول الصحابة ولان حنائه أعظم لان حنائه الشرب يعطى عنها عاشره الشرب والاحضار إلى الحاكم مع الرائحة وحنائه الشرب غير مقطوع بها لاحتتمال أن يكون القاضي صادقاً فيه ومجزم عن إقامة البيئة لا يدل على عفة المشدوف فلم يتيقن بكذبته ولا وحد الشرب جري فيه تعذيباً من حيث دلالة الشهادة على التأييد تخفيف الضرب لا يؤتى في فوات المقصود ولان الشارب

أنسبه بالصواب عندى  
تسقى الأقل والفقيه أبو  
الليث أخذ بقول زفر وعلى  
بعد ذلك بقوله لان الأربعين  
فصل الحد وليس بعدد فيه  
نظر لان قولنا لاسم أن  
الأربعين ليس يستدل هو  
حداً للعبد في القذف ولا يجوز  
نفيه مطلقاً لان التكررة  
إذا وقعت في موضع التقي  
عت قوله عليه الصلاة  
والسلام بلغ حد في غير  
حد رواية بتخفيف الإلام  
وللتشديد وجه على حذف  
المفعول الأول أي من بلغ  
التأديب أو بلغ الضرب  
حداً فبالس بعداً في  
التعزير وقال بعضهم في  
تقدير المفعول الأول من  
بلغ التعزير وحد ذلك ملوث  
لصالح لان الماد من قوله  
في غير حد التعزير فيكون  
تقديره بالحد كما لم يبلغ  
التعزير وحد في التعزير فرد  
ما قلنا اه ما قاله الاتقاني  
فخرج رجل أتى على

رجل أنه قال له يا فاسق أو يا كافر أو يا فاجر أو يا منافق أو يا خبيث أو يا خنزير أو يا جاحداً أو بالصل أو بالوطي أو يا أكل الربا قلنا  
أو يا شارب الخمر أو يا دنيئاً أو يا مخنثاً أو يا خائناً أو يا ابن النجسة أو يا مسوي ذلك مما وجب فيه التعزير وأدعى عبده قاله زاذني أو أمة  
ادعت أنه قال لها يا زانية أو أذى أمر يصح فيه الأدب بأن أتى أنه ضرب أو شتم أو أوطى أو أنكر المدعى عليه حلفه القاضي لان هذا  
من حقوق العباد يجزى فيه العفو والأمر لا بأساً بالتعالم وقبل فيه شهادة النساء والشهادة على الشهادته وكذا القاضي ولا يختص  
الإمام بالاقامة فان الزوج يؤتى المرأة التي يؤتى العبد ولو رأى إنساناً يفعل ذلك كانه أن ينهيه ويخبره ويؤممه ويضربه إن كان  
لا يجرز بالمتع بالسان فيخبر فيه بالعين فاختيان في كتاب الدعوى قبل باب ما يبطل دعوى المدعى قوله وأنكر المدعى عليه حلفه القاضي  
أي فإن حلف فلا شيء عليه وإن نكل يقضى عليه بالتعزير ذكره المصنف في الفصل ١٩ وعلمه فيه اه (قوله فلم يتيقن بكذبته) أي

لاحتمال أن شهده فإما أوما أو أواعي الشهادة اه كافي (قوله فيكون جامعين الخاتين) أي الشرب والقتل اه (قوله  
وزك الصلاة) صحيح بجماء شرط دخول الشارح الأربعة أطلس لما مضى به الخ اه قال المؤلف في وجه الله في فتاواه في الفصل  
الخامس من كتاب النكاح والزواج أن يضرب بزوجته على أربع خصال وما هو في معنى الأربع احداها على ترك الزينة فزوج وزوج  
ربها والى على ترك الاجابة اذا دعاها الى فرشه والثالث على ترك الصلاة وعلى ترك الفسل والرابع الخروج من المنزل لان الاول  
والثاني يخل بمصدا النكاح والثالث والرابع معصية اه وتبه لقوله وما هو في معنى (٢١١) الأربع فانه نفس واقه الموقر وقال

فلما يتجاوز عن الضيق فيكون جامعا بين الجانبين واليه أشار على رضى الله عنه بقوله وإذا حذى اقترى  
فيغلب عليه الحد قال رحمه الله (ومن حدى وعزى فإن قدمه ممدد بخلاف الزوج إذا عزر وزوجته  
ترك الزينة والاباية إذا دعاهما إلى فراشه وترك الصلاة والفصل والخروج من البيت) وقال الشافعي رحمه  
الله تعجب الدين في بيت المال إذا حدى والتعز وللتأديب فإذا هلك كان خطا من الامام وضمان خطئه فيها  
يقضي من الاحكام في بيت المال لان نفع عمله يعود الى المسلمين فيكون الغرم في مالهم وهذا لانه لا يجوز له  
الاتلاف فيكون فعله مقيدا بشرط السلامة كل روى في الطريق وروى الغرض ونحوه ولنا ان الحد  
والتعز يرجع عليه اقل منه انهم ما موبه والواجب لا يجمع الضمان كالقصاص والبراع اذا لم يتجاوز  
العتاد وكلاهما يترس الكفار بالمسلمين بخلاف المروى في الطريق وضرب بالجل امرأته ونحو ذلك لانه  
مباح فيه بتقدير شرط السلامة ولانه فعله باهر الشرع فيكون منسوبا الى الآخر فكأنه ما نه حنف  
أنه فلا يضمن وقوله بخلاف الزوج اذا عزر وزوجته الى آخره يشير الى أنه يجوز له أن يضربها بالهنة  
الاشياء والا فلا ضمان واجب عند التلف وان ضربها بالغير هتد الاشياء وذكر في المحيط وفي شرح الفتاوى  
أنه يجوز له أن يضربها على ترك الزينة وعدا مثل ما ذكرناه اوله ترك الفقيه ترك الصلاة وعدا لجلوا  
الضرب بأنه يجب عليها طاعته وطاعة الله تعالى فعز رضى الخافقة وذكر في النهاية أنه انما يضربها  
لنفعه تعود اليه لا لمنفعة تعود الى المرأة الا ترى أنه ليس له أن يضربها على ترك الصلاة وأنه لا يضرب ولله  
على ترك الصلاة وأورده في النهاية على ما ذكرناه اجماعا امرأته غلات من الجماع أو أفضلها حث  
لا يجب عليه شيء عند أبي حنيفة ومحمد وان كان الجماع مباحا وله بقيداه بشرط السلامة ثم اجاب بان قال  
انما لا يجب هناك الضمان لان ضمان المهر قد وجب في ابتدائك الفعل فلو وجبت الدينية بوجوبها كان  
فيها عيبا ضمانا يتعالى بمضمون واحد وهو منافع البضع وذلك لا يجوز وزعم الى المحيط وروى عن

﴿کتاب المرقه﴾

المفسر عن بيان المزاج  
الراجعة الى صياغة النفوس  
كلاويز أو اوصالها  
في بيان المزاج الراجعة الى  
صياغة الاموال وأخرها  
لكن النفس أصلا والمال  
تابعها وذلك لان حد الزنا  
الرجوع الى النفس

﴿كَلْبُ السَّرِقَةِ﴾

قال رحمه الله (هي أخذ مكلف خفية قدر عشر دراهم مضروبة بعشرة بمكان أو حاقلة) ويعتبر أن تكون حبيدة وانتهاء الشهية ولا يشترط أن تكون ملك رجل واحد بعد أن كانت مسروقة أو احدث حتى يورس في عشرة لجاعة قطع بها والافر في ذلك بين أن تكون مشتركة بينهم فيأخذها جملها وبين أن تكون لكل واحد واحد

لشباع نفس الوديع فكان فيه صيانة النفس وحدا الشرب فيه صيانة العقل الذي هو أشرف الأجزاء في النفس وحدا التقذير فيه صيانة  
الوجه الذي يتصل بالنفس وإنما قلنا ان المال تابع للاختلاق وقامه بنفس قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اه انقاني (قوله في  
المتن) اخذكم كل خفية قال الانفاقي وقيدنا الخفية اذ عن النهب والغصب الاختلاس اه (قوله ويعتبر ان تكون صيانة)  
أمر حتى يسرق زواجره أوستوفقة لا يجب القطع ذكر في شرح الطحاوي لان نقصان الوصف يوجب نقصان المالية كنقصان  
القدر فأوردت شبهة وعن أبي يوسف يقع ان كانت زوج لان الزواج صارت كالبيداء اه كأي قال في الجمع وجودها بشرط ومخالفة  
في الزوف الراجعة اه (قوله حتى يسرق غيره) أعين الدراهم اه

[illegible]

في الجبل لكن يقطع انذاب  
السراقات في الجبل نصير  
مقابلة انذلي لا ما تخفي  
الجنود والاختذ بالكلية  
وعليه فرع اذا كان صاحب  
الدار يعلم دخوه والقص  
لا يعلم كونه فيها أو يعلمه  
القاص وصاحب الدار لا يعلم  
دخوه أو كانا لا يعلمان قطع  
ولو حلما لا يقطع اه (قوة)  
أمن يقوم مقامه (أي مقام  
الحاكم) بان يكون صاحب يد  
أمانة أو ضمان كالمستعير  
والمستاجر والمودع والمرتهن  
والمضارب والمضارب اه  
اتقاني (قوله والمعتبر فيه  
وهذا سبعة) يعني المعتبر في  
وزن الدواهم التي يقطع

في كيس فيأخذ من كل كيس درهمًا قبل أن يخرج من الدار ليخرج بها جملته لأن السرقة تسمى بالأخراج من الدار فيعتبر الاتحاد عنده هنا في السرقة وفي الغنة أخذ الشيء من الغر على وجه الغنفة والاستسرا ومنه ما إذا سمع لانه سمع كلام المتكلم على غزمنه وقد زدت عليه أوصاف في السرقة على ما بينا والمعنى القوي وهو الاستسرا رمى فيها ابتداء وانتهاء كانت التلهوا ابتداء وأغرافا كانت بالليل كأننا نحب الجدار على الاستسرا وأخذ المال من المالك كسرا بهجر الاله وقت ليلته القوت فيه فلم يكن بالغنفة فيها ابتداء لامتنع القطع في أكثر السراق لا ساجيا في دار مصر بخلاف ما إذا كانت في النهار لانه وقت ليلته القوت فيه وهي نوعان سرقة صغرى وكبرى فالصغرى يسرق فيها عين المالك أو من يقوم مقامه في الحفظ وشرطه أن تكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دارا انسان فسر أو أخرجه من الدار وصاحب الدار يعلم ذلك والسارق لا يعلم أنه سرق قطع ولو كان السارق يعلم بأن صاحب الدار يعلم ذلك لا يقطع لاجهه والكبرى يسرق فيها عين الامام أو من يقوم مقامه في الأفاق لانه هو المتصدى لحفظ الطرق وقوله مضروبة بثلاثة إلى أنها سارق فضة غير مضروبة ونها عشرة أو أكثر وقيمتها أقل من عشر مضروبة لا يقطع بخلاف المهر حيث يصح جعلها مهرا والفرق بينهما أن الحدود تبدأ بالشبهات فتشتمل على الكامل والمهر يشتمل الشبهة فيصح كتمان وعلى هذا وأفي الفضة والزوفان فمروا ونها عشرة وقيمتها أقل أو قيمتها عشرة توو ونها أقل لا يقطع وقيل المضروبة وغير المضروبة مفرقهما والأول أصح وثبت الغنمة بقول رجلين عدلين لهما معرفة بالقم لانه من باب الحدود فلا ثبت إلا بما ثبت به السرقة والعصر فهو وزن سبعة كافي الزكاة وقد بيناه هناك وقال السافى رحمه الله تعالى في صاحب المقدر بربع دينار وقال مالك بثلاثة ندر أهمل الروي أم عليه الصلاة والسلام قطع

بشرتهما ما يكونون عشرين سنة متقابل اه (قوله وقال الثاني نصا بمقدربع دينار) أي مسكوكه يقبض به في  
السلع وعندا جدربع دينار من العين أو ثلاثة دراهم من الورق أو قيمته ثلاثة دراهم اه اتفاق (قوله وقال الثالث) ثلاثة دراهم (وقال  
ابن أبي ليلى لا يقطع في أقل من خمسة دراهم وما روى عن أبي هريرة وأبي سعيد أن ربع دينار يسبغ اه اتفاق رحمه الله ثم هذا الاختلاف  
انما نشأ باعتبار أن ما يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسارق الخبز واختلف في تقديره والرواية عند ذلك العلماء أخذوا بالآقل  
وبعضهم أخذوا بالأكثر والدليل على ذلك ما روى البخاري في الصحيح باسناداه الى هشام عن أبيه قال أخبرني عائشة رضي الله عنها أنها  
السارق لم تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمن بحلة ولا في ثمن ثياب ولا في ثمن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله  
عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في ثمن ثياب ثلاثة دراهم والثاني احتج علوي عن عمر بن عائشة رضي الله عنها  
موقوفه وهو فروعان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعدا كذا قاله أبو عيسى في جامعه وأما ما احتجوا بما روى في  
السنن وشرح الأئمة بسند الى عثمان بن عيسى رضي الله عنه ما قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل حلاقا في ثمنه دينار أو  
عشر دراهم (وأما ما راجعوا هذا الان في العشرة فيجب القطع بالاجماع وفيما دونها خلاف والاخذ بالجمع عليه أولى من الاخذ بما فيه  
خلاف لان الذي دراهم خلاف اثبات الشبهة والحدود تبدأ بالشبهات ولأن في الآقل شبهة عدم الحائز لها لاجتماع النسبة يؤيدها ما روى

في الجمع الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال لا قطع إلا في دينار وعشر دراهم اه **اجتناب** (قوله) قال الظاهر اه  
والحسن البصري والحواري وثبت عن الشافعي اه فتح (قوله) تقطع بالسارق عطلق السرقة) أي حتى إذا سرق فلما ساقط اه (قوله)  
في المتن يقطع أن أقرمه) وهذا عند أبي حنيفة وعنده مالك والشافعي وأكثر على الأمانة اه كالأصل في وجوب القطع قوله تعالى  
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وأصابعهن المجنون والصبي لما روي في السنن وغيره مسندا إلى علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال رفع القارعن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل ولأن القطع عقوبة وهو باليسان  
أهل العقوبة قاله الاتفاق وقال الكمال ولا يمن اعتبار العقل والبلوغ لأن إجماعنا لا يتحقق دونهما لأن مخالفة والمخالفة فرع تعلق  
الخطاب اه (قوله) ولا يمتنع في الأقرار) أي أدلایهم الإنسان في حق نفسه بما قصده ضررا بالغا في أن الأقرار الأول باصداق فإلنا في  
لا يقدشيا إذا لا يزاد صدقهما ولما كتب قبل الثاني لا يصير صدقهما قطعا لأنه لا فائدة في تكراره اه فتح (قوله) من علامة العيون قال  
أما سارق هذا التوب يعني بالإضافة قطع ولونون القاف لا يقطع لاه على الاستقبال (٢١٣) والأول على الحال وفي عيون المسائل  
قال صرقت من فلان مائة

في جن غنمه ثلاثة دراهم رواه الجماعة وفي لفظ فقهاء ثلاثه دراهم غير أن الشافعي قال كانت قيمة  
الدينار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما والثلاثة ربعها والربع هو المعتبر الأثرى  
أي قول عائشة رضي الله عنها فيل رواه الجماعة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع بالسارق  
في ربع دينار فصاعدا وفيمل رواه الضاري أنه عليه الصلاة والسلام قال تقطع بالسارق في ربع دينار  
فلنا قال ابن عباس وإن عمر كانت قيمة الجن الذي قطع فيه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عشر دراهم وقال عليه الصلاة والسلام لا قطع إلا في دينار وعشر دراهم ولما اختلفوا في قيمة الجن مع  
اتفاقهم أن النصاب مقدر بمال ما قلنا في الأقل للشيخ به وقال أصحابنا إلى الأكثر للشيخ به لأن أحدا لم  
يقول إن العشرة لم يقطع بها ومادونه مختلف فيه فلا يجب بالشك إذا الحدود تبدأ بالشبهات يؤيد ما روي بنا  
من المرفوع وقالت الظاهرة تقطع بالسارق عطلق السرقة وليس له نصاب مقدر لا إطلاق الكتاب  
فلنا هو مقتضى الحال فكذلك النصاب لما روي بنا وسكن من الإجماع وما روي أنه عليه الصلاة والسلام  
قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يد يسرق الجبل فتقطع يده المراد به يحض الحسد ويد الجبل  
النفيس الأثرى في قول الأعشى وهو الراوي لهذا الحديث كانوا يرون أنه يحض الحسد يود من الجبال  
ما يساوي عشر دراهم قال رحمه الله (قطع أن أقرمه) وقال أبو يوسف لا يقطع إلا إذا أقر مرتين  
في مجلسين مختلفين لانه حديثه بعد الأقرار فيه بعد الدنو وأصله الأقرار بالزنا ولهم أن الأقرار  
من مظهر فيكتفي به بكل القصص وحدها القذف والاعتبار بالشهادة باطل لأن الزيادة فيها تفيد تقليل  
تهمة الكذب ولا تهم في الأقرار فلا يقدشيا ولا بطل بجهل أن يرجع فيه أو كذا التكرار ليدل على  
الثبوت لا ناقول باب الرجوع فيه لا يستبان تكرار الرجوع عنه في حق المال لا يصح لأن  
حاجبا الحق يكذب في الزنا وردي على خلاف القياس فاقصر عليه وذكر بشر رجوع أبي يوسف  
إلى قولهما قال رحمه الله (أو شهد رجلان) لأنهم الحدوفلا يقبل فيه الشهادة الرجال ورجبان  
بإسالم الامام عن ماهية السرقة وكيفيتها وما كانا ويسأل الشهود عن زمانها زيادة الاحتياط لانه

درهم بل عشرة دنانير يقطع  
في العشرة دنانير ويضمن  
مائة هذا أن ادعى المقر له  
المالين وهو قول أبي حنيفة  
لانه رجوع عن الأقرار بسرقة  
مائة وأقر بعشرة دنانير فصم  
رجوعه عن الأقرار بالسرقة  
الأولى في حق القطع ولم  
يصح في حق الضمان ورجوع  
الأقرار بالسرقة الثانية في  
حق القطع وبه ينقضي الضمان  
بخلاف ما لو قال سرت  
مائة بل مائتين فانه يقطع  
ولا يضمن شيئا أو ادعى المقر له  
المائتين لانه أقر بسرقة  
مائتين ووجب القطع  
فانتفى الضمان والمائة الأولى  
لا يجرها المقر له بخلاف  
الأولى ولو قال سرت مائتين  
بل مائة لم يقطع ويضمن

المائتين لانه أقر بسرقة مائتين ورجع عنها فوجب الضمان ولم يجب القطع ولم يصح الأقرار بالمائة لأنه ادعى المسروق منه ولو أن صدقه  
في الرجوع إلى المائة لا ضمان اه فتح قوله ولونون لا يقطع هذا القرع ذكره في الفتاوى الكبرى والظاهر به وعلا بانه إذا لم ينون فكلما له  
دل على السرقة الماضية كانه قال سرت مائة التوب وإذا نون فكلما عدل على السرقة المستقبلة كانه قال أنسرق منه لانه إذا قال هذا  
قائل زيدا معناه قد فعله وإن قال هذا قائل زيدا معناه أنه بقله اه (قوله) لا يستبان التكرار) أي بعد أن يرجع بعد التكرار فيقبل  
بالحدود اه فتح قال الاتفاق لأن الأقرار وإن تعدد وتكرر يقطع الحد الرجوع لانه حق الله تعالى اه (قوله) ويجب أن يسألهم الامام  
عن ماهية السرقة قال الاتفاق أما السؤال عن الكيفية بأن يقال كيف سرق فلا احتمال أنه يقب البيت فأدخل يدوا أخذ المتاع فذهب  
خيت لا يقطع على ظاهر الرواية بخلاف لما روي عن أبي يوسف في الأمالي وكذا إذا قائل صاحبها على الباب لا يقطع واحدهما أن في الأول  
مختلس لاهناك العزم لأن ذلك الحرف في البيت لا يكون إلا بعد الدخول بخلاف صندوق الصفي وفي الثانية لم وجد الفعل الموجب للقطع  
على الكمال عن كل واحد بخلاف ما إذا روي التوب من البيت إلى الطريق ثم خرج فأخذ من حيث يقطع لأن الفعل الموجب للقطع فهو وجده

وأما السؤال من المأخوذ بان يقال ما هي فلا تخفى ان السارق قد سرق منه أو ما يقاسر ع اليه الفساد أو ما لا يخفى رحم محر منه أو ما لا يخفى  
شركة السارق أو ما لا يخفى أحد الزوجين أو دراهم المدون أخذها السارق بقدر حقه أو أقل من قدر النعاب ويحتمل ان الشاهد من نسبته إلى  
السرقه لاسترقاق الكلام كما قال تعالى الا من استرق السمع أو لا لم يستدل في الركوع والصعود فلا بد ان السؤال عنها وأما السؤال  
عن الزمان بان يقال متى سرق فلا تخفى ان التقادم لان التقادم في الحدود انما لخاصة حقاها تعالى يبطل الشهادة بالثبته بخلاف الاقرار لعدم  
التهمة وأما السؤال عن المكان فلا تخفى ان السرق في دار الحرب أو سرق من مستأمن في دار الاطع فيه استحسان لان حرمة ماله مؤمنة  
لا مؤبدية وسرق من غير الحرب أو من بيت أذنه بال دخول فيه أو من جانيها أو بالليل يقطع لانه لا يؤذن بالدخول في الليل اه قوله  
وأما السؤال في الخصال الكال رحمه الله وسالهما عن المكان لا تخفى ان السرق من دار الحرب من مسلم وهذا بخلاف ما لو كان ثبوت السرقه  
بالاقرار حيث لا يسأل القاضى المقر عن الزمان لان التقادم لا يبطل الاقرار ولا عن المكان لكن يسأله عن باقي الشروط من الحرز وغيره  
اتفقا اه (قوله ويحبسه) قال الاتفاقى (٢١٤) بالنصب عطف على قوله ان يسألهما يعني ينبغي ان يحبس الامام السارق لانه

صار متجربا بالسرقه تعزير  
عليه وقد حبس رسول الله  
صلى الله عليه وسلم رجلا  
بالتهمه وقدمت ذلك في أول  
كتاب الحدود وانما يحبس  
الى أن يسأل عن عهده  
الشهود لان التوقيف بالكفاة  
ليس بمشروع فيما بينه  
على الدر والقطع قبل  
التعديل لا يجوز لعدم  
التالي اذا وقع القطع فتعين  
الحبس كيلا يفتقر الحق  
بالهرب اه (قوله في المنة  
ولو جعما والاخذ بعضهم  
قطعوا) قال في الهداية واذا  
دخل الحرز جماعة فتوقى  
بعضهم الاخذ قطعوا جميعا  
قال في العنايه وانما وضع  
المسئلة في دخول جميعهم

يلتبس على كثير من الناس فانها تطلق على اشياء على الاستماع خفية وعلى تخفيف الصلاة على ما قال  
عليه الصلاة والسلام أسوأ الناس سرق من يسرق من صلته وكذا يختلف باختلاف الاحوال فان من  
يدخل بمن التمس أو من الطاقة وياخذ شيئا أو في دار الحرب أو في بيت أذنه في دخوله أو كان المال  
في يده أو لم يكن في حرز لا يقطع وكذا بالتقادم بسقط الحدود المال اذا كانت بينه وكذا ينبغي أن يسأل  
عن السرق من فعل هو اجنبى أو فرس من السارق أو زوج لانه يحتمل جميع ذلك فلا بد من ازالة هذه  
الشبهة لانه متى على الدر ما استطيع ويحبسه الى أن يسأل التهمة بخلاف التعزير على ما جاز قال رحمه  
الله (ولو جعما والاخذ بعضهم قطعوا ان اصاب لكل نصاب) أى لو سرق جماعة فبولى الاخذ بعضهم  
قطعوا اذا اصاب كل واحد منهم عشر دراهم لان المعتادين بالسارق أن تولى بعضهم الاخذو يستعد  
الباقون للدفع فلو امتنع الحد منه لا تمنع القطع في أكثر السارق فيؤدى الى فتح باب الفساد فيرى عليهم  
الحد جميعا استحسانا لئلا يسوا من جوامعهم من الحرز او بعد في غوره أو خرج هو بعد في غوره  
لان ذلك يحصل التعاون وفيه خلاف زفر رحمه الله يقول ان الخارج من الحرز يتحقق من الحامل  
وحده فيقتصر عليه وجوابه ما يشاهد لو كان فيهم صغيرا ويجوزون بسقط الحد عن الباقي وقال أبو يوسف ان  
تولى الاخذ الصغير والمجنون لا يجب عليهم القطع وان أخذ الكار القلا وجب لانا لا نأخذ الا من الاصل  
والرد تبع فسقوط الحد عن الاصل وجب سقوطه عن التابع بخلاف العكس قلنا الحامل لا يتكمن من  
الخروج الا بقوة الرد فصار وما يشرى معنى على ما يجرى عليه في السرقة الكبرى وشرطان يصيب كل  
واحد منهم نصاب اذا قطع فبما دون النصاب وقال مالك يقطعون بنصاب واحد لان هذا القدر من المال  
موجب للقطع فاذا اشترى ~~هكذا~~ أو جرى على جميعهم كالتقصا قلنا القصاص تعلق بسبب لا يتجزأ وهو  
ازهاق الروح فينسب الى جميعهم بخلاف السرقة قال رحمه الله (ولا يقطع بخشب وحشيش  
وقصب ومك وطير ومصيد وزرنيخ ومغرة ونورة) والاصل فيه أنه لا يقطع فيما يوجب حدناه ما ساءا

اذا اشترى كوا وانفقوا على فعل السرقة لكن دخل واحد منهم وأخرج المتاع ولم يدخل غيره فالقطع على من  
دخل البيت وأخرج المتاع ان عرف بعينه وان لم يعرف فعليه التعزير ولا يقطع واحد منهم وان كان غير الداخل بعين الداخل  
والفرق بينهما انهم ما يدخلوا البيت كما قدمنا وانهم هم تلك الحرز بالدخول فلم يعتبر اشتراكهم لانا كمال هناك الحرز انما يكون بالدخول  
وقد وجد في مسئلة الكتاب فاعتبر اشتراكهم اه (قوله ولو كان فيهم صغيرا ومجنون) أى أو أترس أو ذرهم محر من صاحب  
المال اه اتفاقى (قوله قلنا الحامل لا يتكمن الخ) قال الاتفاقى ولنا أن أحد السركه لا يجب عليه فلا يجب على غيره كالخمل والعماد  
اذا اشترى كافي القتل الحد اه (قوله ومصيد) أى سماء كان ربا أو بخرى اه فتح (قوله وزرنيخ ومغرة ونورة) قال في المصباح المير الزرنيخ  
بالكسر معروف وهو فارسى معرب والمغرة الطين الاسمر يقتضين التسكين تخفيف والتوربة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على  
اخلاط تصاف الى الكلس من زرنيخ وغيره وتستعمل لازالة الشعر اه وفي المغرب وهمز واو النور خطأ اه كاكى وقوله ومغرة ونورة  
أى لان هذا كله هو جنس ما بال اصل وكذلك الوسم والسماء الخاء وقيل ان في الوسم والسماء يقطع في بلادنا لانه قد جرت العادة في احرارهما  
اه اتفاقى

(قوله في دار الاسلام) في دار الاسلام لان الاموال كلها على الاناحة في دار الحرب اه كاكى (قوله وما يوجد) ينبت اخبره قوله فقير اه  
(قوله بصورته) احتراز عن الابواب والاواني المتضمنة الخشب والحصر البغدادية فان فيها القطع لتغيرها عن الصورة الاصلية بالصفة  
المتقدمة اه كاكى (قوله غير مرغوب فيه) ليخرج فهو المعادن من الذهب والفضة والبراقيت والفلزات ونحوها من الاجناس كونه  
مرغوباً فيها فيقطع في كل ذلك وعلى هذا نظير بعضهم في الزنج فقال ينبغي أن يقطع به لا يبيعاز وبان في ذلك كين الطيارين كسائر  
الاموال بخلاف الخشب لانه يدخل الدواب والجمادات فكان احراره ناقصا بخلاف الساج والابنوس واختلف في الوسم والخنا والوجه  
القطع لانه جرت العادة بآرائه في ذلك كاكى اه كالجرح اه قوله غير ينصب غير (٢١٥) على انه صفة قوله مما اه اتفاق قوله  
وعلى هذا نظير بعضهم اى

في دار الاسلام لقول عائشة رضي الله عنها كانت الايدي لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في الشيء الا في حق من جنى في دار الاسلام بما حلف في الاصل بصورة غير مرغوب فيه فقير  
والطباع لا تقضى به ولهذا لا يخفى آخذة عادة فلا حاجة الى شرع الزاير ولهذا لا يقطع بسرقة ملدون  
النصاب ولان الحرز فيها ناقص ولهذا يلحق بعضها في الابواب بل في القوارع كخشب ونحوه وبعضها  
ينفلت فيقتل ويضيع فتقتص الرغبات فيه كاتقص في القليل ولتسهل لشرع الزاير ولان الشركة  
العامة التي كانت في هذه الاشياء قبل الاسلام توارثت الشبهة فادامت باقية على تلك الصفة والحدود تدرا  
بها ويدخل في الطبر جميع انواعه حتى البط والجراج وفي السمك الطري والمالح وقال الشافعي يقطع في  
كل شيء الا للتراب والطين والسرقة وهو راجع الى يوسف لانه سرقة ما يتقوى من حرز لانه فيه  
فوجب قطعه فيه وكونه موجود في دار الاسلام حالاً ثابته كالقروزي والذهب والفضة ولما قوله  
عليه الصلاة والسلام الناس شركاء في ثلاثة الكلا والماله والنار انبت فيه شركة عامة فاذا انتفت الشركة  
بالاخر اذ حقيقة توارثت شبهة وهي دارية للحد كمال بيت المال والمغنم وكذا قوله عليه الصلاة والسلام  
الصنديل اخذته يورث شبهة وانما ثبت الشبهة في هذه الاشياء وهي توجبها في دار الاسلام فكذا في  
أمثالها والذهب والفضة والفلزات والجرير فقدره هشام بن محمد انه اذا سرقة على الصورة التي  
توجبها لا يقطع وهو المختلط بالجر والتراب وفي ظاهر الذهب يقطع لانها ليست بتافهة جنباً عنها كل  
من عكس من اخذها لا يتركه فلهذا علامته ولا يقطع في الخام ولا في القدور من الجرار ولا في الملح قال  
رحمه الله (وما كنهه رطبة) وعلى شعير ولين ولم يزرع لم يمسدوا شربة وطيبور) والاصل فيه ان سرقة  
ما يتسارع اليه الفساد المعانف او السرقة من غير حرز لاوجب القطع لقوله عليه الصلاة والسلام  
لا يقطع في غر ولا كثر رواء او دواود وغيره وكثير الجار وهو شئ ابيض لين يخرج من رأس النخل ومن قال  
الكثير الحطب او صغار النخل فقد اخطأ ذكره المظري وذكر الموهري ان الجار تضم النخل والمراد بالثر  
ما يتسارع الفساد وهو الرطب وصل عليه الصلاة والسلام عن الثمر المعلق فقال من اصاب فيه من ذي  
حاجة غير مخدنة فلا شيء عليه ومن خرج شئ منه فعليه غرامة مثله والعقوبة ومن سرقة منه شيئاً  
بعد ان يؤمر بالجرين فبلغ من الجرم فعليه القطع رواء التساقى او دواود والجرين الرطب وهو الموضع  
الذي يلحق فيه الرطب ليصف والجران الموضع الذي يصرف فيه العنب والقرولان الفا كنهه على الشعير  
والزرع الذي لم يمسد لم يوجد فيه الا حرا والقطع بدونه غير مشروع ويدخل في اللحم القديمة لانه  
يتوهم فيه الفساد في الفواكه الرطبة العنب وهكذا الرطب في المختار لانه يخاف عليه الفساد من

يساوي عشرة دراهم لا يقطع قال الفقيه ابو الباق في شرح الجامع الصغير اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اراد به الطائر الذي يكون  
صيدا سوى الدجاج والبط فيجب فيها القطع لانه جنى الاهلي وقال بعضهم لا يجب القطع في جميع الطيور وهذا القول اصح ثم قال وذكر  
في الجرد لسرق من الدجاج او البط او الالحام لا يجب القطع اه اتفق (قوله وفي السمك الطري والمالح) قال الكمال حوايه السمك المالح  
او المملوح اه وفي المغرب وما صلح وسمك ملحي وملح لا يقطع لان لا يقطع المالح الا في قدرته فهو مفسد فاني جعل فيه ملح اه (قوله في المتن  
وطيبور) الطيبور من آلات الملاهي وهو فعول يضم القان فارسي معرب وانما ضم جلا على باب عصفور اه مصباح (قوله ولا كثر)  
يقضين اه مصباح وقوله كثر بالثنية اه (قوله غير مخدنة) الخبث بالضم ما قسده بعتك انك اه مصباح (قوله المراد)  
مثل مفقود اه مصباح (قوله والقطع بدونه غير مشروع) اى ولا خلاف فيه الا في الثلاثة وان كان في حائط محرز اه كى

(قوله وقال الشافعي يقطع في الفواكه الرطبة وما يتسرع الخ) روي عن الحسن البصري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع في طعام والمراد الطعام القابل للبقاء ويتسارع اليه الفساد وما في ماله من قصور كاللحم والتمر بدليل وجوب القطع في الخنثى والسكر بالاجماع اه اتقاني (قوله لان ما يؤذي بالجرن هو الباس من الفلز) أي وفيه القطع وهذا لان غبار المدينة لا تقوى الايابة فيكون عابيق بعد الايام على عادتهم وكذا عندنا لا يقطع اذا صارت فراعى رؤس الاشجار اه دراه (قوله وفيه القطع) أي في الرأية التمهيد عن أبي حنيفة وعنه أنه لا يقطع فيما ابدا ذكره القدوري في شرحه مختصر الكرخي اه اتقاني (قوله وفي القطع لا يقطع في الطعام) قال في شرح الطحاوي ولا يقطع على سارقا لخنطة في سبيله لان هذا مال ظاهر غير محرز فاذا كان محزرا يقطع الا اذا كان في عام السنة لا يقطع لانه سرقة متأولة الى هنا لفظه يعني اذا كان في عام القطع لا يقطع سارقا لخنطة وان كان محزرا لا تأول دفع ضرورة النخلة وقد جازى حديث عمر لا يقطع في عام سنة ولا في عقد معلق اه اتقاني (قوله بخلاف الاشربة المطربة) يقال مطربة فطرب والطرب أن يتصفق فرح أو رنو والمراد منها الاشربة (٢١٦) المسكرة فقلت صح نحر الاسلام البرزوي في شرح الجامع الصغير وانما يقطع

منه لان بعضها حرام كالخمر وتأول سائرهما الرأيا وبعضها مختلف في اباحته فيكون ذلك شبهة في سقوط القطع لان الاختلاف في اباحته يورث شبهة في عدم المالية اه اتقاني رحمه الله (قوله وفي المالية بعض الاختلاف) أي النصف واليائز وماه الذرة والشعيران كل مسكر حرام عند الشافعي كالخمر ولامالية اه معراج الدراية (قوله وفي المعازف) المعازف آلات يضرب بها الواحد عزف مثل فلس على غير قياس قال الازهرى وهو نقل عن العربى ابان قبيل المعزف بكسر الميم فهو نوع من الطنابير يقضه أهل اليمن قال وغيره الباليث

وجبه خلاف الزيب والنزوي وقال الشافعي يقطع في الفواكه الرطبة وما يتسرع اليه الفساد من الاطعمة والاشربة لما رويانا قلنا أخرجه على وقاظ العادة لان ما يؤذي بالجرن هو الباس من الفلز عادتوه نحن نقول به اذا سرقه في غير ايام الغلاء وفي القطع لا يقطع في الطعام للضرورة ذكره في المسبوط وفي المتن لم يفصل بين الطعام وغيره وفي الخنثى يقطع اجاعا لانه يتسارع اليه الفساد وهو مال بالاجماع وكذا في الفصل بخلاف الاشربة المطربة وغيرها لان بعض الباس عيال وفي المالية بعض الاختلاف بين العلماء وأورث شبهة في المعازف تأول لكسرها وهو جازع عند بعضهم لكونها مراما بالمعروف ونها عن التسكر قال رحمه الله (ومحصف ولو محلى) وقال الشافعي رحمه الله يقطع وهو رواية عن أبي يوسف لانه مال متقوم محرز حتى يجوز بيعه وعن أبي يوسف أنه يقطع اذا بلغت طيبته نصاب الانثى ليست من المحصف فتعتبر بفرادها ولنا أنه ليس محرز لقولنا وأخذنا تأول القراة فيه وهذا لان المقصود في المحصف القراة لان الخنثى والجدل والورق وهو لا يوصف بالمالية وجوب القطع باعتبارها قصار ذلك شبهة وهذا الاشياء ما يتبع ولا يعتبر بالتبع كن سرق آنية فيها خمر أو زبد أو غيره مما لا يجب فيه القطع وقبلة الاواني تبلغ نصابها لا يقطع فيها لأنها تسرع فاذم يعتبر الاصل فالأولى أن لا يعتبر بالتبع وهي على الخلاف فلا يصح الارزام وعلى هذا الخلاف ما السرق ثوبا باليساوى عشرة وفيه فسخ أو ذهب مضروب يرد على النصاب لان المقصود هو الثوب فكان هو المظن واليه بخلاف ما اذا سرق من يد بلا قصور فيه ذلك حيث يقطع اجاعا لان التبدل يصرفه عاذا فتدقق كان ما فيه معتبرا اذ هو المقصود بالاخذ وفرقوا في مسئلة الثوب بين أن يكون عالميا بمصر فيه وبين أن لا يكون عالميا فواجبوا القطع في العامة بدون غيره ولم يفرقوا في مسئلة الاواني ولشرب الخمر في الدار وأوراقه ثم أخرج الآية يقطع اجاعا قال رحمه الله (وباب مسجد) لهدم الارواح كباب الدار بل أولى لانه محرز بآب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد قال رحمه الله (وصليب) ذهب وطريق وزد لان من أخذها تأول الكسرة كافي المعازف بخلاف الدواهم التي عليها

يجعل العود معزفا اه مصباح قال في شرح الطحاوي ولا يقطع على سارق الملاحى كالفيل والابل والزمار وغيره لانه التنازل لإضمان على كسرها عند أبي يوسف ومحمد فلو جازب قصورا في ماله فاصار ذلك شبهة في عدم القطع وقال في الفتاوى الواو الجي رجل سرق طبل للفرقة وهو يساوى عشرة تكلموا فيه واختلفوا أنه لا يقطع لانه كما يصلح للفرقة يصلح للهو فتكثرت الشبهة اه اتقاني رحمه الله (قوله حتى يجوز بيعه) أي ولان ورقه مال وما كتب فيه انذابه ولم يشخص اه كمال (قوله فواجبوا القطع في العامة بدون غيره) وعن أبي يوسف يقطع في الخالد لان سرقة تحت في نصاب كامل وقلنا السارق قصدا خراج ما يملعون ما لا يعلم كذا في المبسوط اه دراه (قوله في المقرب وباب مسجد) قال نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير فان اعتاده هذا الفعل أي سرقة أبواب المسجد فيجب أن يعزى اليه ويحصى حتى يتوب اه اتقاني (قوله في المتن وصليب ذهب) والصليب شيء مثل تعبد التصاري اه اتقاني (قوله وشطرنج) بكسر الشين اه كافي على وزن قرطع اه اتقاني قال ابن الجوزي في كتاب ما تلحن فيه العامة وما يكسر والعامة نقضه أو نضبه وهو الشطرنج بكسر الشين قالوا وانما كسر لكونه نظيرا للأوزان العربية مثل رجل اذ ليس في الأوزان العربية فقل بالفتح حتى يعمل عليه اه مصباح (قوله وزد) أي وان كان من ذهب اه كافي (قوله لان من أخذها تأول الكسرة كافي المعازف) ويضمن مثل ذهب وزنا اه اتقاني

(قوله وعن أبي يوسف إذا كان الصليب في مصلاتهم أي موضع صلاتهم اه (قوله يقطع لعدم الحرز في الأول) أي لأنه يتعذر أن يكون في دخوله اه اتفاق (قوله في المتن وصي ح) فليده اخترازا عن سرقة العبد الصغير كما يجيء اه كأي (قوله في المتن وصي ح) ولومعه حلي) يعني لا يقطع قال الاتفاق وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا ولهذا لم يذكر اختلاف الحاكم في الشهد في الكافي وكذلك لم يذكر شمس الأئمة البيهقي اختلاف في الشامل في قسم المبسوط وصرح صاحب المختار بأنه ظاهر الرواية (٢١٧) أيضا وروى عن أبي يوسف يقطع فعلى هذا كان ينبغي أن

التشال لأنه ما عدا عبادة بل القول فلا يثبت فيها أو بل الكسر وعن أبي يوسف رحمه الله إذا كان الصليب في مصلاتهم لا يقطع وإن كان في حرز يقطع لعدم الحرز في الأول ووجوده في الثاني قال رحمه الله (وصي ح) ولومعه حلي) لأن الحرز ليس بمال وما عليه تبعه فلا يعتبر ولا يتأول أسكاه وقال أبو يوسف يقطع إذا كان عليه حلي يساوي النصاب وقد بينا الوجه من الجانبين في المختار الحلي والأو في اختلاف في غير المميز وفي المميز لا يقطع أجماعا وإن كان عليه حلي لأنه خداع وليس بسرقة لما أنه يدعى نفسه وعلى ما في بدء قال رحمه الله (وعبد كبير وذات) بخلاف الصغير وذات الحساب لأن سرقة العبد الكبير غصب وخذاء والصغير ليس به معتبر على نفسه وهو مال فيحقق فيه السرقة والمراد بالصغير غير المميز وإن كان غير أنه هو الكليلا يضاف إلى الحرز وأحسن أبو يوسف في غير المميز أيضا أنه لا يقطع لأنه أدى وإن كان المأمن وجه وهو ما اعتبر أجماعه المالية فهو موجود عند المالية فيه ولو كانت قيمته أقل من النصاب وفي انقضاء مثله يقطع باعتبار الضم والدفاتر المقصود منها وهو ليس بمال ولا يقصد في دفاتر الحساب ما فيها إذا لفع فيه لغير صاحبه فكان المقصود هو الكاغد وفي دفاتر الأدب روايتان في رواية ملحقة بالحساب لأنه غير محتاج إليه أن ليس فيه أحكام وفي رواية ملحقة بالأحداث والتفسير والفقهاء يقطع فيها إذا الملحاة إليها المرفة والتفسير والأحكام بآية لأن معرفتها توقف عليها ولأن نفعها معتد به معدة لوقوت الملحاة ولا يقصد منها القول فصارت كغيرها من الدفاتر قال رحمه الله (وكلب وفهد) لأن جنبهما مخرج مباح الأصل غير ضرر غريبه ولأن اختلاف العلبة في مالية الكلب بورث شبهة ولو كان على الكلب طوق ذهب أو فضة لا يقطع عليه أو لم يقطع لأنه تبعه كأي الحرز إذا كان عليه حلي قال رحمه الله (ودف وطيل وبربط ومنار) لأن هذه الأشياء لا قيمتها عندها وهذا لا يضمن متلفها ويجب كسرهما عند أبي حنيفة رحمه الله وإن كان يجب الضمان على التلق باعتبار صلاحيتها للوقوع لكن باعتبار قصوده وهو الهو أو رث شبهة لأن أخذنا إلى النوى عن المنكر فيكن ذلك لدرء الجدل هذا إذا كان للهوان كان الغف أو الطبل للغزاة اختلف المشايخ فيه قيل يقطع فيه لأنه مباح لأرباب العدو وقيل لا يقطع لأنه يصلح لغيره من الهو فأورث شبهة قال رحمه الله (وبخينة ونهب واختلاس) لما روى عن جابر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع رواد أحد أو داود وغيره ما وصلحه الترمذي ولأن الحرز لا الاختصاص شرط القطع وعدمه في الأول ولم يوجد الثاني في الأخير بن فاسق ركن السرقة وشرطها فلم يقطع وما روى أنه عليه الصلاة والسلام يقطع مخزومية كانت تستعير الناع وقصده محمول على أنه منسوخ عما روي أنه على أنه سياسة لتكرار الفعل منها قال رحمه الله (وبئش) أي لا يقطع بسبب نيش وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الشافعي يقطع به وهو قول أبي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام من نيش قطعناه ولا مسرقه لا امتقوا ما يبلغ نصابا من سوز مثله فوجب القطع ما اعتبارا بسائر أنواع الحرز ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع على الخائن وهو النباش بلفظ أهل المدينة ولأنه يمكن انطلق في السرقة للملك والمالية والحرز المقصود وكل واحد منهما يمنع القطع أما الأول فلأن السرقة أخذ مال الغير على وجه يسارق عين حافظ قد حفظه لكنه أقطع حفظه بعرض كنوم وغطفه والنباش

فعل على هذا كان ينبغي أن يقول صاحب الهداية وعن أبي يوسف يقطع إذا كان عليه حلي هو نصاب مكان قوله وقال أبو يوسف اه يعني والأوهام أشبهه المقول عليه وليس كذلك اه فتح والزي رحمه الله تبع صاحب الهداية في التعبير بلفظ قال اه (قوله ولا يقصد في دفاتر الحساب) أي وهي دفاتر أهل الدنان اه اتفاق وفي الفوائد البدرية المراد بدفاتر الحساب دفاتر أهل العمل والحساب الذي أمضى حسابه فكان فيها ما لا يقصد بالأخذ أن ليس فيه أحكام الشرع نعم كان المقصود الكواغد فيقطع إذا بلغت نصابا ذكره في المحيط اه دراية قوله الذي أمضى أما إذا لم يضمن حسابه يكون غرضه الكاغد لا ما فيه فيقطع اه (قوله في المتن ودف) بضم الدال وقصها اه (قوله وبربط) البربطوزان جعفر من ملاهي الجهم ولهذا قيل مصر ب قال ابن السكيت وجاعة والغرب تسجبه الزهر والعود اه مصباح (قوله قبل يقطع فيه) أي

(٣٨ - زيل في ثالث) لأنه مال مستقر اه كأي (قوله وقيل لا يقطع) أي وهو الأصح اه اتفاق واختاره الصدر الشهيد اه كأي وأيضوا واختاروا كذلك في الفتاوى والوليحية اه (قوله في المتن ويضاهي الخ) قال الامام الكردى انما نحن ما يفيضون فيما في يديهم الامانة كلودع وانما في لوث والانتها ب أن يأخذ على وجه العلاية فهر من بلدة أو قرية والاختلاس أن يأخذ من البيت سرقة جهرها لا يقطع فيه باجتماع العلماء ونفعها لا الامصار لعدم صدق السرقة عليها اه دراية



(قوله فلا تلهك المالك حقيقة لهزم) أي ولا ارباها لعل نيش القبر وأخذ الكفن يقطع عند الشاقي فلا تكن المالك له لم يقطع لان الانسان لا يقطع في ملك نفسه اه اتقاف (٢١٨) (قوله من جدد آتفه) بالمال المملو اه (قوله باجاء من كان في عصره) أي في عصر مروان من العصابة

اه (قوله وتناول الطعام لحاجته) أي لحاجة الصغير اه (قوله فان كان نقدا لا يقطع) قال في المسألة ولو كان حقه دراهم فسرق ذنبا قبل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس واحد اه (قوله وانما هو استدلال فلا يتم الا بالتراضي) أي ولهذا اذا سلم اليه المدين العروض له أن يتخير من ذلك بخلاف تسليم الدراهم حيث يجبر فظهر الفرق بين جنس الحق وغيره وقال في كتاب السرقه فان قال المأذون أن أخذ العروض رهن بجني أو قضاء بجني أدى عنه القطع وذلك لان فيه اختلافا فاعتد ابن أبي ليلى له أن يأخذ بخلاف جنس حقه لوجود المجامعة من حيث الماللة وه أخذ الشاقي واختلاف العلماء أوردت شبهة في دراهم الحد وهذا ظاهر الرواية عن أصحابنا وروى عن أبي يوسف أنه لا يقطع في العروض وان لم يدع الاحتلف لكون اختلاف العلماء شبهة اه اتقاف وجه الله وكذا يقطع اذا سرق - لسا من فضة وحقه دراهم لانه لا يصير قصاصا لحقه بل يصير بجا مبتدأ ولو سرق المسكوب أو العبد من غريم المولى قطع الآن يكون المولى وكلهما بالقبض فحينئذ لا يجب القطع لان حق الاخذ لهما ولو سرق من غريم أبيه أو غريم ولده الكبير أو غريم مكاته أو غريم عبدا لا تؤن المدين قطع لان حق الاخذ لغيره ولو سرق من غريم ابنة الصغير لا يقطع والمسالمة كونه في شرح القيد وروى الفتاوى في المصلحة وغيرهما اه اتقاف

ومن حق الاخذ لهما ولو سرق من غريم المولى قطع الآن يكون المولى وكلهما بالقبض فحينئذ لا يجب القطع لان حق الاخذ لغيره ولو سرق من غريم ابنة الصغير لا يقطع والمسالمة كونه في شرح القيد وروى الفتاوى في المصلحة وغيرهما اه اتقاف

(قوله حتى ولو أظلم) أي الاندفاع أو الرهن اه (قوله المذنب الأول) وفي المراجعة هذه إذا دفعه بمن ذلك الزنا ما لو نسبته إلى غيره ذلك الزنا بعد ثبوتها وقدم في حد القذف اه دواة (قوله بخلاف ما إذا تغيرت عن حالها) أي كماله لو كان قاطنا صار غزلا أو كان غزلا قاصرا لا يقطع بالأجاع لان العين تبدل لها عن حالها صلت في حكم (٢١٩) عين أخرى ولو سرق عينا وقطع فيها

ومن العلماء من بقوله أن يأخذ منها بصفة فأورث شبه قلنا هذا قول لا يستند إلى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى بحق أو انعدامه في المصلحة لوجود الظن في موضع الاجتهاد قال رحمه الله (وثنى) قطع فيه ولم يتغير) أي لا يقطع بسرقة حتى يمكن سرقة من قبل وقطع فيه إذا لم يتغير عن حاله الأول وإن تغير كان غزلا لسرقة فقطع فيه ثم ردت إلى صاحبه فتسحب أو نحو ذلك ثم سرقة قطع فيه ثانيا والقياس أن يقطع وإن لم يتغير عن حاله وهو قول الشافعي ورواه عن أبي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فإن عاذنا قطعوا من غير فصل ولا سرقة ما لم يصوموا كمل النصاب من حوز لاشبهة فيه فيقطع كالاولى بل أولى لتقدم الزنا إلى المال في عصمته ألا ترى أنه يضمنه بالنصب وبالانلاف فصار كما إذا تغير عن حاله أو باع من السارق ثم اشترا منه ثم كانت السرقة ولما كان القطع يستلزم سقوط عصمة المثل حقا العبد على مائتين من قربان شاة الله تعالى وبالرأى إلى المالك أن يثبت حقيقة العصمة بقتل فيه شبهة السقوط نظرا إلى اتحاد المالك والمالك والعين وقضاء السبب الموجب لسقوط عصمة ذلك المالك وهو القطع في ذلك المال فأورث شبهة ولأن هذه الجنابة وجودها قد رقت على الأمانة عن المقصود وهو تفاسد الجنابة لأن تحصيل الحاصل محال فصار قطع زنى المحذوف في القذف المذنب الأول لأن المقصود هو إظهار كذب القاذف ودفع العار عن المذنب وقد حصل الأول فلا حاجة إلى الثاني بخلاف ما إذا تغيرت عن حاله لأنها صارت كعين أخرى حتى تبدل اسمها أو ملكها للغاصب وبخلاف ما إذا باعها من السارق ثم اشتراها منه ثم سرقتها الأول لأن تبدل الملك موجب بتبدل العين حكما فصارت كأنها تبدلت حقيقة أصله حديث بررة أنه عليه الصلاة والسلام قال هو لها مصدق ولنا هذه فان قيل حد الزنا يتكرر بشكر والفعل في محل واحد فوجب أن يكون حد القذف كذلك قلنا حد الزنا يجب باعتبار المستوفى من منافع البضع والمستوفى في الزنا الثاني غير المستوفى في الأول لاه عرض لا يفي فصار كشر بالجرم فإن الشرب في الثاني غير المشروب في الأول أما حد السرقة فباعتبار العين وهي لا تختلف حتى لو اختلفت بأن تغيرت وجب عليه القطع ثانيا على ما بينا ولأن حد الزنا لا ينقطع بعصمة المثل وبحد السرقة تسقط فلا تعود إلى التفسير عن تلك الهمة ولأن هذا الحد لا يستوفى إلا بضميمة فلا يتكرر بشكر وانضمومة من رجل واحد في محل واحد كحد القذف بخلاف حد الزنا فإنه لا تعتبر فيه انضمامه (ويقطع سرقة الساج والقنا والابتنوس والسندل والقصور والحضر والياقوت والجزء واللؤلؤ) لأن هذه الأشياء من أعرال الأموال وأنفسها وهي محررة ولا واد حينما بالاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والقصة وكرفش اختصار أن لا قطع في العلاج ما لم يعمل فإذا عمل منه شيء قطع فيه ولا قطع في الزنا لان الكسور منه فانه المنوع عنه يتسارع إليه الفساد وقيل في المنوع بقطع لأعمال نفيس لا يتسارع إليه الفساد إلا بالتقصير في الاحتراز أو بالو قطع في العود والمسك والادهان والورس والزعفران والعنبر لما ذكرنا في القصور قال رحمه الله (والأواني والأبواب المتضمنة الخشب) لأن الصنعة فيها غلبت على الأصل والتحت بالصنعة بالأموال النفيسة حتى تضاعفت قيمتها وخرجت من أن تكون تافهة ولهذا تحرز بخلاف المتضمن الخشب والنصب لأن الصنعة لا تغلب فيه حتى لا تضاعف قيمته ولا يخرج حتى لو غلبت فيه الصنعة كالخمر البغدادية والبرجانية والعبادية والأواني التي تغلب على الماسن الخشب في

ومن العلماء من بقوله أن يأخذ منها بصفة فأورث شبه قلنا هذا قول لا يستند إلى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى بحق أو انعدامه في المصلحة لوجود الظن في موضع الاجتهاد قال رحمه الله (وثنى) قطع فيه ولم يتغير) أي لا يقطع بسرقة حتى يمكن سرقة من قبل وقطع فيه إذا لم يتغير عن حاله الأول وإن تغير كان غزلا لسرقة فقطع فيه ثم ردت إلى صاحبه فتسحب أو نحو ذلك ثم سرقة قطع فيه ثانيا والقياس أن يقطع وإن لم يتغير عن حاله وهو قول الشافعي ورواه عن أبي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فإن عاذنا قطعوا من غير فصل ولا سرقة ما لم يصوموا كمل النصاب من حوز لاشبهة فيه فيقطع كالاولى بل أولى لتقدم الزنا إلى المال في عصمته ألا ترى أنه يضمنه بالنصب وبالانلاف فصار كما إذا تغير عن حاله أو باع من السارق ثم اشترا منه ثم كانت السرقة ولما كان القطع يستلزم سقوط عصمة المثل حقا العبد على مائتين من قربان شاة الله تعالى وبالرأى إلى المالك أن يثبت حقيقة العصمة بقتل فيه شبهة السقوط نظرا إلى اتحاد المالك والمالك والعين وقضاء السبب الموجب لسقوط عصمة ذلك المالك وهو القطع في ذلك المال فأورث شبهة ولأن هذه الجنابة وجودها قد رقت على الأمانة عن المقصود وهو تفاسد الجنابة لأن تحصيل الحاصل محال فصار قطع زنى المحذوف في القذف المذنب الأول لأن المقصود هو إظهار كذب القاذف ودفع العار عن المذنب وقد حصل الأول فلا حاجة إلى الثاني بخلاف ما إذا تغيرت عن حاله لأنها صارت كعين أخرى حتى تبدل اسمها أو ملكها للغاصب وبخلاف ما إذا باعها من السارق ثم اشتراها منه ثم سرقتها الأول لأن تبدل الملك موجب بتبدل العين حكما فصارت كأنها تبدلت حقيقة أصله حديث بررة أنه عليه الصلاة والسلام قال هو لها مصدق ولنا هذه فان قيل حد الزنا يتكرر بشكر والفعل في محل واحد فوجب أن يكون حد القذف كذلك قلنا حد الزنا يجب باعتبار المستوفى من منافع البضع والمستوفى في الزنا الثاني غير المستوفى في الأول لاه عرض لا يفي فصار كشر بالجرم فإن الشرب في الثاني غير المشروب في الأول أما حد السرقة فباعتبار العين وهي لا تختلف حتى لو اختلفت بأن تغيرت وجب عليه القطع ثانيا على ما بينا ولأن حد الزنا لا ينقطع بعصمة المثل وبحد السرقة تسقط فلا تعود إلى التفسير عن تلك الهمة ولأن هذا الحد لا يستوفى إلا بضميمة فلا يتكرر بشكر وانضمومة من رجل واحد في محل واحد كحد القذف بخلاف حد الزنا فإنه لا تعتبر فيه انضمامه (ويقطع سرقة الساج والقنا والابتنوس والسندل والقصور والحضر والياقوت والجزء واللؤلؤ) لأن هذه الأشياء من أعرال الأموال وأنفسها وهي محررة ولا واد حينما بالاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والقصة وكرفش اختصار أن لا قطع في العلاج ما لم يعمل فإذا عمل منه شيء قطع فيه ولا قطع في الزنا لان الكسور منه فانه المنوع عنه يتسارع إليه الفساد وقيل في المنوع بقطع لأعمال نفيس لا يتسارع إليه الفساد إلا بالتقصير في الاحتراز أو بالو قطع في العود والمسك والادهان والورس والزعفران والعنبر لما ذكرنا في القصور قال رحمه الله (والأواني والأبواب المتضمنة الخشب) لأن الصنعة فيها غلبت على الأصل والتحت بالصنعة بالأموال النفيسة حتى تضاعفت قيمتها وخرجت من أن تكون تافهة ولهذا تحرز بخلاف المتضمن الخشب والنصب لأن الصنعة لا تغلب فيه حتى لا تضاعف قيمته ولا يخرج حتى لو غلبت فيه الصنعة كالخمر البغدادية والبرجانية والعبادية والأواني التي تغلب على الماسن الخشب في

القطع من السارق ولأن هذا حتى لا يستوفى إلا بضميمة المال أو ثابته ولا يتكرر انضمامه في محل واحد كحد القذف بخلاف حد الزنا فإنه لا يعتبر فيه انضمامه بالأصل بل بسقوط (قوله في المنزل والأبواب المتضمنة الخشب) يعني ولا يقطع في الخشب (١) الأفي خمسة الساج والسيح والعود والخنج والسندل والابتنوس وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقطع في الصنوبر كذا يخط الشارح

(١) قوله الأفي خمسة الخ كذا في الأصل والعدد ستة كما ترى بشرط اه

**(فصل في الحرز)** ما فرغ من ذكر السرقة الذي يجب فيه القطع أو لا يجب فيه والسرقة هو المال شرعى بيان الحرز لأن الحرز  
يترتب وجوب القطع الأتمه أن ذكره لأن الحرز أمر خارج عن المال والحرز فى القصة الموضع الحرز هو الموضع الذى يصر فيه الشيء أى  
يحفظ وفى الشرع ما يحفظ فيه المال عادة كالدار والحلوة والخمعة والنقص بنفسه والمراد من الحرز ألا بعد صاحبه مضاعفا  
اتفاقى (قوله وحام) أى أنها راه مجمع (قوله ويحتاج) بدقيقه وحام تميم بعد تخصص اه (قوله وفى غرار ولا من الاغراب)  
كالاخ والاخت والم داخل فعندنا لا يجب القطع وعند الشافعى يجب القطع فلهذا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما  
ولا نألف أحداهما بغير الثالث آخر فيجب القطع لوجود سرقة فمن حرز كل ولنا أن القطع لا يجب إلا بأخذ المال وهناك الحرز ولم  
يوجدته الحرز لوجود الدائن بالدخول فلا يبقى للمال حرز حتى السرق الآتى الى قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج  
حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسهم أننا كلوا من يومئذكم أو بيوت أيامكم أو بيوت أمهاتهم أو بيوت أخواتكم أو بيوت  
أخوانكم أو بيوت أعمالكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت خالاتكم وأمهاتكم ومفاتحه وأصدقيهم فان قلت الآية  
تدل على إباحة الكل لإباحة النحول (٣٢٠)

السودان يقطع فيها الماذكرنا وانما يقطع في الابواب اذا كانت في الحرز وكانت خفيفة لا يشغل حملها على الواحد لانه لا يرغب في سرقة الثقل من الابواب لان كانت مركبة على الباب لا يقطع فيها لانها لا تكون محرقة بل هي حرز لغرضه لان الحرز ما يمنع وصول اليد الى المال ويصير المال به محصنا وهي بهذه المثابة فلا تكون محرقة بالتركيب وانما علم

**فصل في الحرز** قال رحمه الله (ومن سرق من ذى رحم محرم منه لا رضاع ومن زوجته وزوجها وسيد وزوجه وزوج سيدة ومكاتبه وخسته وصهره ومن مغم وحمام بيتا ذن في دخوله لم يقطع) لوجود الشبهة في كل واحد منها أما الاول وهو الماذكر من ذى رحم محرم منه فليس بوسطة في دخول الحرز عادة ولهذا يدخل عليهم من غير استئذان واما في السرقة النظر الى مواضع الزينة الظاهرة وجوب البسوة في الانتفاع بمال الاصول والفروع وتجب فقته فيه اذا كان فقيرا وكانت الشبهة فيه ظاهرة وهي كافية لرد المالك بخلاف الصديق لانه بالاخذ من ماله على وجه السرقة عاداه فليس بذي صديق له وفي غير هؤلاء من اختلف بخلاف الساقط لانه يقطعها بالاجاب وقد ينشأ في النقطة والعناق ولو سرق من مذهب الرمح المحرم ماله غيره لا يقطع لعدم الحرز وبالعكس يقطع لوجوده ونبي أن لا يقطع في الولدان ذكرنا من الشبهة في ماله وقوله لا يرضع لاحالة الى ارضاعه لانه لم يدخل في ذى الرحم المحرم وانما يقطع فيه لعدم ماذكرنا فيه من الشبهة وعن أبي يوسف أنه لا يقطع اذا سرق من أمه من الرضاع لانه يدخل عليها عادات من غير استئذان بخلاف أخته من الرضاع لعدم هذا المعنى قلنا كل ذلك لا يشتر فلا يوجب البسوة والمحرم سيدون القرابة لا يحترم كالأختين بالرضا ولهذا يقطع اذا سرق من أخيه من الرضاع وأما اذا سرق أحدنا زوجين من الآخر أو سرق الصديق سيده أو زوجته سيده أو زوج سيده

شركة السارق ونحو ذلك لما كان كذلك قلناه أما ما لم يخرج عن حق السارق لوجود الأدلة بالانحول فلا يقطع كما  
 فلو جرد  
 أناس من المسجد اه اتفاني (قوله خلاف الشافعي) أما قرابة الولاد فلا يقطع فيها إلا بإجماع اه اتفاني (قوله بالعكس يقطع)  
 أي إذا كان سارقاً لم يذبح الرجم المحرم من غير بيت خذ الرجم المحرم اه (قوله لأطعمة ما أخرجه) لك أن تقول بل يحتاج إلى أن لا ينالم  
 مثلاً وإن الخمال إذا كان أخاً من الرضاع يسدق عليه أنه ذو رحم محرم فيدخل تحت قوله ذى رحم محرم فأما المستغفر رحمه الله بقوله  
 لا يرضع أملاً لأن تكون امرئتين جهة النسب هذا ما ظهر في حال الطالعة اه ثريأت البدر العتي رحمه الله أجاب عن المصنف  
 وجه الله عثل ما ظهر في وجه المواقفة اه (قوله وعن أبي يوسف أنه لا يقطع الخ) قال في شرح المحامى وأوسر قمن أمه من  
 الرضاع أو من أبيه من الرضاع وجب القطع وهذا ظاهر الرواية عن أصحابنا وروى عن أبي يوسف في شرح القدوري أنه لو سرق من أمه  
 ورضاعاً لا يقطع اه (قوله قلنا كل ذلك) أو من الرضاع اه (قوله فلا يوجب السوطة) هذا جواب عن قول أبي يوسف أنه يدخل على الأم  
 من الرضاع من غير استئذان يعني بينهما التباطع في دخول المنزل فلا يقطع فقال الرضاع قليل استشهدوا به فلا تباطع بينهما حيث لا علم  
 اشتهد الرضاع احترازاً عن الوقوف في موقف التهمة بخلاف الإهم النسب فإن النسب أمر مشتهر لا أنساب متفقاً لمحاكاة اه (قوله  
 وأما إذا هرق أحد الزوجين من الآخر) فإن قلت أحد الزوجين رجمه رزاه عن الآخر قلت نعم لكن لا يمنع ذلك التبسط في المنزل

فمنع القطع لوجود التمسك كما إذا حرز الأب ماله عنه فإنه يسرق الابن اه اتفاقى (قوله فأنعدم الحرز) وقد روى عن عمر رضى الله عنه أنه أتى بعلام سرق مرآة لأمير أسيد قال ليس عليه شيء فادعكم سرقتم عنكم ذكره مالك في الموطأ فإذا لم يقطع خادم الزوج فالزوج أولى اه اتفاقى (قوله حيث لا يكون له الرجوع فيها) قال في غاية البيان ولو سرق من امرأته أو الرأى من زوجها ثم قطعها قبل الدخول بها فبانت من غير عدة فلا قطع على واحد منهما اه (قوله أو سرق حتى منه لا يقطع) قال الاتفاقى وإن كانت متفضية العدة يجب القطع اه (قوله ولو سرق رجل من أجنبية الخ) قال الاتفاقى درجة الله ولو سرق من أجنبية ثم تزوجها لم يجب القطع عليه سواء مضى بالقطع عليه أم لم يقض في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه قال إذا قضى (٢٣١) عليه بالقطع قطع به اه (قوله فالتنفس) كذا يحفظ

الشارح وصوابه فالسارق والشارح بذلك في معراج الدواة وغيرها اه (قوله والمكاتب فيه) أى فيما سرق من ماله كالقن اه وكذا المدر بعد ما بيع المولى ولا قطع على العبد في مال سيده ما يشاء اه اتفاقى (قوله له حقانى أكسبه) أى ولان مال المكاتب موقوف عليه وعلى مولاه لانه ان أدى بدل الكتابة فله وان هجر عنه فماله لولى ولا قطع في المال الموقوف على السارق وعلى غيره كما إذا سرق أحد التباعين ما سرق فيما لم يباراه اتفاقى (قوله وأما إذا سرق من سبائى فى اتنى الوصية أنا لا سهار كل ذى رحم محرم من امرأته وأن الاختان زوج كل ذى رحم محرم منه اه (قوله وأما إذا سرق من مغنم) قال الاتفاقى قال في شرح المحلى ولا قطع على من سرق من الغنائم

فلوجود الأذن بالدخول عادة فأنعدم الحرز ولو أذن بها بعد السرقة وانقضت عتقها ثم رفع الأمر إلى القاضي لا يقطع لان السرقة انقضت بغیر موجبة للقطع فلا تطلب وجبة كما إذا وهبها ثم أذن بها حيث لا يكون له الرجوع فيها ولو سرق من امرأته المتبوتة في العدة أو سرقته منه لا يقطع لان الخلطة بينهما قائمة إذا تدخل مباح للأطلاع صيانة لثأته أو لوجوب السكنى عليها حيث يسكن وقيل يقطع إذا كان المنزل للسارق منه دون السارق لان كلا منهما ممنوع عن الخلوة بصاحبه فمحرّم الدخول عليه كما بعد انقضاء العدة ولو سرق رجل من أجنبية أو امرأته من أجنبي ثم تزوجها قبل القطع لا يقطع لوجود الشبهة قبل الاضاه فصار كما إذا ملك المسروق في تلك الحالة بخلاف ما إذا وهب لأجنبية ثم تزوجها حيث لا يسهل الرجوع لان المعترض شبهة الملك والشبهة توجب سقوط الحدود الرجوع بخلاف الوصية حيث تعتبر فيها حالة الموت لا غير لما عرفت في موضعه وعن محمد أنه إذا تزوجها بعد القضاء يقطع وكذا لو سرق أحدهما من حرز لا يملك أن لا يسكن فيملو وجود البسطة بينهما في الأموال عادة ودلالة ذلك أنها لا يملك نفسها وهى أنفس من المال فالتنفس أولى ولهذا لا تقبل شهادة كل واحد منهما إلا بخرو العبد في هذا المطلق بوجوبه حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها المولى كالسرق من آثار المولى وغيره له ما دونه بالسخول عاقبة يبرئ هؤلاء لأهلهما المصالح والمكاتب فيه كالقن لانه بعد ما بنى عليه درهم وكذا المأذون له في البصرة وأما إذا سرق من مكاتبه فلان له حقانى كسبائه ولهذا لا يجوز له أن يتزوج أمة مكاتبه ففقت الشبهة وأما إذا سرق من خنته وصهره فالمد كوردها قول أبى حنيفة ترجمه الله وعندهما يقطع له أن العادة فبعت بالسبوة في دخول بعضهم منازل بعض بلا استئذان فتمسكت الشبهة في الحرز ولهما أنه لا شبهة في ملك البعض لأنها تكون بالقرابة والقرابة والمحرمية بالمصاهرة كالمحرمية بالزنازع وعلى هذا اختلاف إذا سرق من كل من يحرم عليه المصاهرة وأما إذا سرق من مغنم فله روى عن عمر رضى الله عنه أنه أتى برجل سرق من المغنم فدرأ عنه الحد وقال إنه فيه نصيبا وأما إذا سرق من الحمام أو من بيت أذن للناس بالدخول فيه فلا تخلل الحرز بالأذن في السخول وعن أبى حنيفة رحمه الله أنه إذا سرق ثوب لمن تحت رجل في الحمام يقطع كالسرق من المسجد وما جبعه عنده والفرق على الظاهر أن الحمام لا حرز له فكان حرزا ليعتبر الحافظ كالبيت بخلاف المسجد لأنه ما بنى لحرز الأموال فلا يمكن محرم زنا المكان فيعتبر الحافظ كالطريق والصحرى ألا ترى أنه إذا سرق من الحمام في وقت لا يؤذن للناس بالدخول فيه يقطع وفي المسجد لا يقطع مطلقا وحوادث التجار والخانات كالحمام لأنها بنيت لحرز الأموال لا تختص بوقت التجارة ثم لا بد من الحرز لان الاختلاف لا يقتضى بدونه وهو على نوعين حرز لثمن فيه وهو المكان المعتد

وأطلق الرواية كما أطلق الرواية في مختصر القدورى وبنى أن يكون المراد من السارق من الغنمية من لم يصب من الغنمية في أربعة الأشخاص أو في الخمس كالفاعين أو التابى والمساكن وإن السبيل ما غرهم فلا نصيب له في الغنمية فبنى أن يقطع لاسرق مالا مستقما لاحق فيه من حرز لا شبهة فيه فيقطع بخلاف السارق من بيت المال فإنه مستصالح عامة المسلمين وهو منهم فصار كمال فيه شركة السارق فلا يقطع اللهم إلا أن يقال إن مال الغنمية مباح أخذه في الأصل لكل أحد وهو بعد على صورته التي كان عليها ولم يتغير بشار بقاؤه على صورة شبهة ففظ القطع والمغنم الغنمية اه (قوله وقال إن له فيه نصيبا) قال الاتفاقى وتاميل في رضى الله عنه يدل على ما قلناه اه

(قوله كدور والسيوت والصناديق) أي والحلوات والحلوى والبرز اه اتقاني (قوله سارق قد اصغفوان) أي ابن أمة اه (قوله وهو نائم في المسجد) ذكرنا في الموطأ السنن أيضا اه اتقاني (قوله ولهذا لا يصح المودع) وفي فتاوى الظهري أنه لا يحب الضمان على المودع فيه إذا وضع الوديعة بين يديه فما إذا نام فاعداً ما إذا نام مصطليها عليه الضمان وهذا إذا كان في الخضر أما في السفر لا ضمان عليه نائم فاعداً أو مصطليها اه دراية (قوله وأما إذا أثار) (٢٣٣) قال الاتقاني قال صاحب المغرب أثار لفظ شمس الأئمة الحلواني والصيري وهومن

أثار على العدو وأما لفظ محمد لا حراً لا أموالاً كالدرور والسيوت والصناديق وأما الخلق حرز بالحفاظ كي جلس على الطريق أو المسجد وعنده متاعه وهو محرز به وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم سارق قد اصغفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد وفي الحرز بالمكان لا يعتبر بالحرز بالحفاظ في الصحيح لأن الحرز به فوق الحرز بالحفاظ لأن الحرز مانع وصول اليد إلى المال وبه امتنع مع اختلافه فيه عن أعينهم فكان الحرز بالحفاظ دونه فيكون كالسند عنه فلا يعتبر حال وجود الأصل حتى لو أذن في الدخول فيه فسرق منه وصاحبه عند حاضره لا يقطع لأن الحفاظ لا يمتنع من الحرز بالمكان وذلك قد سقط بالأذن ولو كان باب الدار مفتوحاً بالدار فسرق لا يقطع لعدم كونه في الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع ذكره في شرح المختار وفي المحيط الفشاش وهو الذي يبي لخلق الباب ما يقفقه ففش باباً في الدار أو في السوقها وليس في الدار ولا في السوق أحد لم يقطع وإن كان فيها أحد من أهلها وأخذ المتاع وهو لا يعلم به يقطع ومثله في البدائع وأوجبنا قطع في اله سداب في الخانات وفي الخواص لا يقطع إلا لمطلقاً هذا في المفتوحة وفي المفتوحة يقطع مطلقاً في الأصح والأخارج من الحرز شرط وجوب القطع في الحرز بالمكان إتيان يده قبله وفي الحفاظ يكفي مجرد الأخذ واليد المالك به فتمت السرقة ولا فرق بين أن يكون الحفاظ متيقظاً وأما عند في الصحيح وإطلاق القدوري بقوله وصاحبه عنده يدل على ذلك وقيل لا يكون محرز في حال نومه إلا إذا كان تحت حسيه أو تحت رأسه وجه الأول أن الاعتبار بالأحرز قد حصل فكان الناس يقولون التائم عنده متاعه حافظ له لا مضاعف ولهذا لا يصح المودع والمستصير بمثله قال رحمه الله (ومن سرق من المسجد متاعاً أو به عنده قطع) لم يؤيدوا ذكرنا من المعنى قال رحمه الله (وان سرق ضيف من أمثاله أو سرق شيئاً أو يخرج من الدار) أي لا يقطع لأن البيت في حق الضيف ليس حرزاً لكونه مأذوناً في دخوله فصار عزلة أهل الدار عما فيها في صاحبها في المعنى وهي كالمحرز واحد فلا بد من الإخراج منها ليحقق الأئمة كل وجه بخلاف الضيف حيث يجب عليه الضمان بالأخذ ولا يخرج من الدار في الصحيح لا يصح مع الشبهة هذا إذا كانت الدار صغيرة لا يستغنى أهل البيوت عن الانتفاع بصحة ما فيها حيث تكون كلها حرزاً واحداً حتى لو أذن في دخوله فسرق من البيت لا يقطع وإن كانت كبيرة فسرق منها أو أخرجه إلى صحنها قطع وإن لم يضر حرمها على ما يجب من قرب قال رحمه الله (وان أخرجه من حجرته إلى الدار أو أثار من أهل الحجر على حجرته أو تقب فدخل وألقى شيئاً في الطريق ثم أخذه أو جعله على حمار فساقه وأخرجه قطع) لتحقق السرقة في هذه الجملته أما إذا أخرجه من حجرته إلى الدار إلى صحنها فلا الإخراج من الحرز فتحقق فيقرب عليه وجه وهذا إذا كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير رأى حجر ومنازل وفي كل مقصورة مكان يستغنى به أهلها عن الانتفاع بصحة الدار وإنما تنفعون به انتفاع السكة فيكون إخراجها إليه كإخراجها إلى السكة لأن كل مقصورة ترز على حدة لذلك مقصورة باب وغلق على حدة ومال كل واحد محرز بمقصورة فكانت المنازل عزلة دور في حجرته وأما إذا أثار من أهل الحجر على أهل حجرته أخرى فالمراد به إذا كانت الدار كبيرة لا تامة بحجرة واحدة والحلوان كان كالمحلواني والصيري وهومن

أثار على العدو وأما لفظ محمد لا حراً لا أموالاً كالدرور والسيوت والصناديق وأما الخلق حرز بالحفاظ كي جلس على الطريق أو المسجد وعنده متاعه وهو محرز به وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم سارق قد اصغفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد وفي الحرز بالمكان لا يعتبر بالحرز بالحفاظ في الصحيح لأن الحرز به فوق الحرز بالحفاظ لأن الحرز مانع وصول اليد إلى المال وبه امتنع مع اختلافه فيه عن أعينهم فكان الحرز بالحفاظ دونه فيكون كالسند عنه فلا يعتبر حال وجود الأصل حتى لو أذن في الدخول فيه فسرق منه وصاحبه عند حاضره لا يقطع لأن الحفاظ لا يمتنع من الحرز بالمكان وذلك قد سقط بالأذن ولو كان باب الدار مفتوحاً بالدار فسرق لا يقطع لعدم كونه في الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع ذكره في شرح المختار وفي المحيط الفشاش وهو الذي يبي لخلق الباب ما يقفقه ففش باباً في الدار أو في السوقها وليس في الدار ولا في السوق أحد لم يقطع وإن كان فيها أحد من أهلها وأخذ المتاع وهو لا يعلم به يقطع ومثله في البدائع وأوجبنا قطع في اله سداب في الخانات وفي الخواص لا يقطع إلا لمطلقاً هذا في المفتوحة وفي المفتوحة يقطع مطلقاً في الأصح والأخارج من الحرز شرط وجوب القطع في الحرز بالمكان إتيان يده قبله وفي الحفاظ يكفي مجرد الأخذ واليد المالك به فتمت السرقة ولا فرق بين أن يكون الحفاظ متيقظاً وأما عند في الصحيح وإطلاق القدوري بقوله وصاحبه عنده يدل على ذلك وقيل لا يكون محرز في حال نومه إلا إذا كان تحت حسيه أو تحت رأسه وجه الأول أن الاعتبار بالأحرز قد حصل فكان الناس يقولون التائم عنده متاعه حافظ له لا مضاعف ولهذا لا يصح المودع والمستصير بمثله قال رحمه الله (ومن سرق من المسجد متاعاً أو به عنده قطع) لم يؤيدوا ذكرنا من المعنى قال رحمه الله (وان سرق ضيف من أمثاله أو سرق شيئاً أو يخرج من الدار) أي لا يقطع لأن البيت في حق الضيف ليس حرزاً لكونه مأذوناً في دخوله فصار عزلة أهل الدار عما فيها في صاحبها في المعنى وهي كالمحرز واحد فلا بد من الإخراج منها ليحقق الأئمة كل وجه بخلاف الضيف حيث يجب عليه الضمان بالأخذ ولا يخرج من الدار في الصحيح لا يصح مع الشبهة هذا إذا كانت الدار صغيرة لا يستغنى أهل البيوت عن الانتفاع بصحة ما فيها حيث تكون كلها حرزاً واحداً حتى لو أذن في دخوله فسرق من البيت لا يقطع وإن كانت كبيرة فسرق منها أو أخرجه إلى صحنها قطع وإن لم يضر حرمها على ما يجب من قرب قال رحمه الله (وان أخرجه من حجرته إلى الدار أو أثار من أهل الحجر على حجرته أو تقب فدخل وألقى شيئاً في الطريق ثم أخذه أو جعله على حمار فساقه وأخرجه قطع) لتحقق السرقة في هذه الجملته أما إذا أخرجه من حجرته إلى الدار إلى صحنها فلا الإخراج من الحرز فتحقق فيقرب عليه وجه وهذا إذا كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير رأى حجر ومنازل وفي كل مقصورة مكان يستغنى به أهلها عن الانتفاع بصحة الدار وإنما تنفعون به انتفاع السكة فيكون إخراجها إليه كإخراجها إلى السكة لأن كل مقصورة ترز على حدة لذلك مقصورة باب وغلق على حدة ومال كل واحد محرز بمقصورة فكانت المنازل عزلة دور في حجرته وأما إذا أثار من أهل الحجر على أهل حجرته أخرى فالمراد به إذا كانت الدار كبيرة لا تامة بحجرة واحدة والحلوان كان كالمحلواني والصيري وهومن

من مقصورة على مقصورة فسرق منها قطع وما إذا أثار الحبل أي فته فلا شديد ذكره في دوان الأدب وغيره والقتل يستعمل في عن الخلد أو بجور أن يستعمل في معناه أيضاً الأثرى إلى ما جاء في حديث الزبير أن أسأل أم المؤمنين عائشة أن تروى لي البصرة فأت عليه ثم أزال يقتل في الذروة والغارب حتى أبايته الذروة أعلى السنام والغارب مقدمه هو مثل يقال ما زال يقتل في ذروته أي يخادع حتى يزيه عن دأى هو عليه كذا قال الأصمعي على هذا يكون معناه إذا احتال وخادع إنسان من أهل مقصورة على مقصورة أخرى فسرق منها قطع اه كلام الاتقاني رحمه الله وقال الكاليري يدخل مقصورة على غرة فخذ بسرعة يقال أثار الغرس والتعليق في العدو إذا أسرع اه

(قوله فصار لكل فعلا واحدا) أي بخلاف ما إذا أخذ غيره حيث لا قطع عليه لانه (٢٢٣) لم يأخذ من الحرز وليس على السارق أيضا

عن الانتفاع بعض الدار بل يتفعون بها تنافع المنازل فهي غنة مكان واحد فلا يقطع الساكن  
فما ولا المأذونه بالخول فيها الأسرق من بعض مقاصدها وأما إذا تقب ودخل الخ فقلته هتك الحرز  
بالخول وتحت السرقة بالأخراج والاخذ وفيه خلاف زفر رحمه الله هو يقول لا قلته غير موجب للقطع  
وكذا الاخذ من الطريق فصار كلوا اتفاقا في الطريق ولم يأخذوا وأخذ غير من الطريق ولأنه حيلة  
معتادة بين السراق إما التعتد بالخروج مع المتاع أو ليكنه الدفع والفرار لم يعترض عليه ميمونة  
فصار لكل فعلا واحدا وهذا لا يندبه شفت عليه بالأخذ ثم لم يزل يدهمكا الأثرى أن من سقط منه  
مال فأخذه غير ما رده على صاحبه ثم رده إلى موضعه لم يضمن لانه في ذلك الموضع في صاحبه حكم  
فكما رده إلى يده حقيقة فإذا أتى يده حكمنا كذلك الأخذ يقطع بخلاف ما إذا لم يأخذ لانه مضيع  
لأسرق وهذا لأن ربه متردد بين أن يكون التضييع لأن منهم من قصد التضييع على صاحبه وبين أن  
يكون حيلة لا تعمل الاخذ أو بما فعله تين أن لا يرى كل ذلك وأما إذا جعل على جوارح فلان سر  
الجوارح ضايف اليه بسوقه ولهذا يضمن السارق ما تلفت الدابة ولو لم يسقه وخرج بنفسه لا يقطع وفي  
قوله فساقه إشارة إليه ولو اتفقا في نهر في الفارغان كان الماشية مضيعا وأخرجه بصره السارق قطع لان  
الأخراج مضاف إليه وإن أخرجه الماشية بصره لم يقطع وقبل يقطع وهو الأصح لانه أخرجه بسببه كره  
في النهاية معز بالي المسبوق قال رحمه الله (وان ناول آخر من خارج أو أدخل بدف يث وأخذوا ولم  
صرة خارجة من كرم أو سرق من قطار بعرا أو حلالا) أي لا يقطع في هذا لانه أشياء كلها لعدم الحرز ولعدم  
هتك أما الأول وهو ما ناول آخر من خارج البيت ومرا إذا تقب ودخل وناول المتاع غيره فلان  
القطع بحسب هتك الحرز والأخراج ولم يوجب في كل واحد منهما إذا أخرج لم يوجد منه الهتك والداخل  
لم يوجد منه الاخراج وان وجد خارجا يده فقد بطل باعتراضه بالأخر عليه فلم تتم السرقة في كل واحد  
منهما وعن أبي يوسف أن على الداخل للقطع على كل حال لأن الهتك تتم منه فصار المال محررا بقطع  
أو بعبأوته وأما الخارج فان أدخل يده بقطع لوجود الأخراج من الحرز وان لم يدخل يده ولكن الداخل  
آخر يده وناوله لا يقطع لعدم الهتك والأخراج منه وعن أبي يوسف رواية أخرى ان الخارج إذا أدخل يده  
وأخذ المتاع بقطع لحصول القصد كره في البدائع وهو أشبه بعنقه على ما يأتي بيانه وأما إذا أدخل يده  
في بيت يعنى من التقب وأخذ المتاع فلهيروي عن أبي رضي الله عنه أنه قال المص إذا كان نزل بقا لا يقطع  
قيل كيف ذلك قال أن يتب البيت ويدخل يده ويخرج المتاع من غير أن يدخله هو ولان هتك الحرز  
معتبر لا بحب القطع وفي الحدود راي كمال السبب والشروط احتيا للقدرة وأكل جهة هتك الحرز  
بالخول فيشترط بخلاف الصندوق والحبب والكم ونحوه لان الممكن فيها ادخال اليد لا الخول فيشترط  
الممكن لا غير التعتد وفيه خلاف أبي يوسف هو يقول ان السرقة أخذ المال من الحرز على الخفية وقد  
تحقق بأدخال يده لمحقق بدخوله بنفسه والخول وسيلة اليه فلا يعتبر عند حصول القصد بغيره كافي  
الصندوق ونحوه وأما عليه ما ذكرنا والفرق ما هنا وحصول القصد بغير هتك الحرز لا يوجب القطع  
الأثرى أنه لو شق جوارح اقتبذت دما فيه من الدار فما أخذ لا يقطع وان حصل مقصوده لعدم الهتك وان  
أدخل يده فأخذ يقطع لوجود الهتك وأما إذا طر صرة خارجة من الكم فلان الرباط من خارج فبالطز  
يتحقق الاخذ من الظاهر فلم يوجد هتك الحرز وهو المعترفى الباب وان كانت الصرة داخلية فطرزها  
وأخذها قطع لان الرباط من داخل قبل الطرقي الصرة داخل الكم فيتحقق الاخذ من الداخل فوجد  
الهتك ولو كان مكان الطر محل الرباط يتعكس الحكم لان كمال السبب وعن أبي يوسف أنه يقطع في  
الاحوال كلها لانه محرر بالكم أو بصاحبه قلنا لا يعتبر الحرز بالحفاظ الا اذا كان يحفظه من السراق وبعد

قطع حيث لا يمتنع اعتراض  
بدا لاخر لم يبق يده قائمة  
على السرقة حين الخروج  
وقد خرج ولا مال يده  
لاحقيقة ولا حكا فصار كما  
لو أسلمه في الحرز ثم خرج  
اه اتقاني رحمه الله (قوله)  
ثم لم يزل يدهمكا (أي  
لعدم اعتراضه بآخرى على  
يده اه كافي (قوله ثم رده  
الى موضعه لم يضمن) ساقى  
في باب القطة بأن من هذا  
اه (قوله ولهذا يضمن  
السارق الخ) وفي مبسوط  
أي اليسر وكذا والعطف على  
عق كلف بجزءه بقطع ولو  
خرج من غير يده لا يقطع  
اه كافي (قوله ولو لم يسقه  
وخرج بنفسه لا يقطع) أي  
لان للجهة احتساب النفسها  
اه كافي قال في خلاصة  
الفتاوى ولو ذهب السارق  
الى منزله فخرج الجوارح بعد  
ذلك حتى جاء الى منزله لا يقطع  
وكذا لو علق شيئا على طائر  
وتركه ثم طار الى منزله اه  
اتقاني (قوله وان أخرجه  
اليه بقوة جرمه لا يقطع)  
كذا في شرح الاتفاقى نقلنا  
عن الخلاصة واقتصر  
عليه اه (قوله وأخذ  
المتاع) أي من غير مزاولة  
الداخل اه (قوله وأما إذا  
طر صرة) الطرائق ومنه  
الطرا والصره قاله السمان  
والمراد ان الصرة هنا نفس  
اه كافي (قوله أو بصاحبه) أي

الكم المشدود فيه الجوارح اه كافي (قوله لا يجوز بالكم) أي في صورة طر هذا خارج الكم اه كافي (قوله أو بصاحبه) أي في صورة طر هذا داخل الكم اه كافي

(قوله لا قطع في حريسة الجبل) وحريسة الجبل هي الشاة المسروقة على حرس في الجبل وقيل هو من قولهم السارق حارس على سبل التعكيس وفي التكملة حرس شاة أي سرقتها سرى اه مغرب (قوله أوسيفه) أي هو مستيقظ غير غافل اه  
 فصل في كيفية القطع وبأنه قد ظهر ترتيبه على بيان نفس السرقه وقاصبال مال والحز لا يحكم سرقه المال الخاص من الحز  
 فتعقبه بالقطع لما قاله من قبل وهو قوله تعالى فاقطعوا أيديهما والمعنى يديهما وحكم القفلة أنهما أضعف منطلق إلى اثنين لكل واحد واحد اثنان يجمع مثل قوله تعالى فقد صفت قلوبكما وقد تبي وقال به ظهرهما حامل ظهورا لترسين اه والأصح الجمع اه اتفاق  
 (قوله في المتن من الزند) قال في الصحاح الزند موصول طرفه القناع في الكف وهو لثان الكرع والكرسوع اه قال الاتفاق في الكرع  
 طرف الزند الذي على الأبهام والكرسوع طرف الزند الذي على التنصر اه (قوله هو مشهورة) قال الكمال وأما كونها العين فمقراة ابن  
 مسعود فاقطعوا أيديهما وهي مشهورة فكان خبرا مشهورا فيقيد بالطلاق النص فهدا من تعقيد المطلق لأن باب الجمل لأن الصحيح أنه  
 لا جبال في فاقطعوا أيديهما وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم العين وكذا الصحابة فلم يكن التعقيد مراد لم يقوله وكان قطع اليسار  
 وذلك لأن العين أنفع من اليسار اه (٣٣٤) يمكن بهما الأعمال وحدها ما لا يمكن بهما اليسار فلو كان الإطلاق مرادا

والامثال يحصل بكل  
 يقطع الا اليسار على عادته  
 من طلب الايسر لهم اه  
 ونوله فهذا من تعقيد المطلق  
 الخ خبر ذلك ما قاله الاتفاق  
 حيث قال فان قلت الزيادة  
 على النص نسخ عندنا فلذا  
 لا تجوز الزيادة بخبر الواحد  
 فكيف جازت بقراءة عبدالله  
 قلت لا نسلم أنها خبر الواحد  
 وقراءته كانت مشهورة الى  
 زمن أبي حنيفة والزيادة  
 بالمشهور جائزة ولئن سلمنا  
 أنها خبر الواحد فيقول خبر  
 الواحد يجوز أن يكون بيانا  
 لمجمل الكتاب والكتاب  
 مجمل في حق المقدار وفي حق  
 العين أيضا لاحتمال رادة

ما أدخله في كماله أو ربطه لا بقصد حفظه وإنما بقصد قطع الطريق أو الاستراحة بالمشي والقعود لا اعتداه  
 عليه فلا يعتبر حافظا من غير قصد ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع في حريسة الجبل لأن  
 مقصود الرأى الرعي دون الحفظ وهو تبعية فلا يصلح للقطع لما فيه من شبهة العدم وفي المحيط لوسق ثوبا  
 عليه وهو رداءه أو قلنسوة وطرف منطقته أوسيفه أوسق من أمر أحيا عليها لا يقطع لأنها خلسة  
 وليست بغنيمة سرقه ولوسق من رجل نائم فلاة عليه وهو لا يهاب وأملته وهو لا يهابها وأوضاعها  
 قرياسه بحيث يكون حافظه يقطع لأنها أخذها خفية وسرا وله حافظ وهو النائم وأما إذا سرق من قطار  
 بعير أو جلا فلا نسلم محرم مقصود فكيف شبهة العدم لا فرق بين أن يكون معه سائق أو قائد أو لم  
 يكن لأن السائق أو راكب بقصد قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان معها من يحفظها  
 يقطع قال رحمه الله (واشترى الجمل فأخذته أوسق جو القافية متاع ور به يحفظه وأنا ثم عليه أو أدخل  
 يده في صندوق أو في جيب غيره أو كره فأخذ المال فاع) لوجود السرق من الحز والتميم بقرب منه بحيث  
 بعد حافظه كالتميم عليه على المختار وقد ذكرنا من قبل رواه أعلم  
 فصل في كيفية القطع وبأنه قد ظهر ترتيبه على بيان نفس السرقه وقاصبال مال والحز لا يحكم سرقه المال الخاص من الحز  
 فتعقبه بالقطع لما قاله من قبل وهو قوله تعالى فاقطعوا أيديهما والمعنى يديهما وحكم القفلة أنهما أضعف منطلق إلى اثنين لكل واحد واحد اثنان يجمع مثل قوله تعالى فقد صفت قلوبكما وقد تبي وقال به ظهرهما حامل ظهورا لترسين اه والأصح الجمع اه اتفاق  
 (قوله في المتن من الزند) قال في الصحاح الزند موصول طرفه القناع في الكف وهو لثان الكرع والكرسوع اه قال الاتفاق في الكرع  
 طرف الزند الذي على الأبهام والكرسوع طرف الزند الذي على التنصر اه (قوله هو مشهورة) قال الكمال وأما كونها العين فمقراة ابن  
 مسعود فاقطعوا أيديهما وهي مشهورة فكان خبرا مشهورا فيقيد بالطلاق النص فهدا من تعقيد المطلق لأن باب الجمل لأن الصحيح أنه  
 لا جبال في فاقطعوا أيديهما وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم العين وكذا الصحابة فلم يكن التعقيد مراد لم يقوله وكان قطع اليسار  
 وذلك لأن العين أنفع من اليسار اه (٣٣٤) يمكن بهما الأعمال وحدها ما لا يمكن بهما اليسار فلو كان الإطلاق مرادا

الشمال فالتصفت قراءته بالكتاب بيانه على ان المراد العين لا الشمال اه (قوله لان البطش يقع بها) أي والاخذ أي  
 فصل في كيفية القطع وبأنه قد ظهر ترتيبه على بيان نفس السرقه وقاصبال مال والحز لا يحكم سرقه المال الخاص من الحز  
 فتعقبه بالقطع لما قاله من قبل وهو قوله تعالى فاقطعوا أيديهما والمعنى يديهما وحكم القفلة أنهما أضعف منطلق إلى اثنين لكل واحد واحد اثنان يجمع مثل قوله تعالى فقد صفت قلوبكما وقد تبي وقال به ظهرهما حامل ظهورا لترسين اه والأصح الجمع اه اتفاق  
 (قوله في المتن من الزند) قال في الصحاح الزند موصول طرفه القناع في الكف وهو لثان الكرع والكرسوع اه قال الاتفاق في الكرع  
 طرف الزند الذي على الأبهام والكرسوع طرف الزند الذي على التنصر اه (قوله هو مشهورة) قال الكمال وأما كونها العين فمقراة ابن  
 مسعود فاقطعوا أيديهما وهي مشهورة فكان خبرا مشهورا فيقيد بالطلاق النص فهدا من تعقيد المطلق لأن باب الجمل لأن الصحيح أنه  
 لا جبال في فاقطعوا أيديهما وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم العين وكذا الصحابة فلم يكن التعقيد مراد لم يقوله وكان قطع اليسار  
 وذلك لأن العين أنفع من اليسار اه (٣٣٤) يمكن بهما الأعمال وحدها ما لا يمكن بهما اليسار فلو كان الإطلاق مرادا

المصنف لا يلم بحسن توثيقه إلى الخلف بقضي وجوبه والمقول عن السافي وأجدهم متعجباً أن يفعل لا يأتهم بسن تعليق يذهب عنه لأنه صلى الله عليه وسلم أمر به وما أوردوا من ما به وعندنا ذلك مطلق لا أمام رأيه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم في كل من قطعه لم يكن سنة اه (قوله في التور وجه السري الخ) ثم يقطع من الكتب عن أكر أهل العلم وفعل ذلك عرفاً قال أنو نور والرافض يقطع من نصف القدمين معفداً للشر لأن علياً كان يقطع كذلك ويذهب عتياً عيشي عليها اه فنع (قوله حتى ثوب وأوعوت) قال صاحب النافع حتى ثوب اه ويظهر عليه سمارجل صالح اه اتقالي (قوله أو أصابع منها سواها) قال الاتفاقية والأصابعان يتزلان منزلة الأجزاء في نقصان البش فلو قطعت العين في هذه الحالة يلزم فوات جنس النصف فلا تقطع ثلاثاً بلزم الأهل لا معني بخلاف ما إذا كانت أصبع واحدة من السري مقطوعة أو شلاء حيث تقطع العين لعدم الخلط في البش ظاهر اختلاف الكفار حيث اعتبر بها في المنع من الجواز فوات أكثر الأصابع سوى الأجزاء لا فوات الأصبعين وهذا اعتبر في المنع من قطع العين فوات الأصبعين لأن المنع هو الهلاك المعنى في البابين وتحقيقه بفوات الأكثر لأن الخلط كان يسقط بالشبهة احتياط فيه فأقيم الأصابع مقام الأجزاء وقال الفقيه أبو الباق في شرح الجامع روى عن أبي حنيفة في كتاب الجرد أنه قال إذا كان ثلاث (٣٢٥) أصابع سوى الأجزاء مقطوعة لا تقطع

ربحا يسترسل الدم فيؤدى الى التلف قال رحمه الله (ورجله اليسرى ان عاد) لقوله عليه اله لاقوا السلام  
 فان عادا فاقطعوه وعليه اجماع المسلمين قال رحمه الله (فان سرق فالتاحس حتى يتوب ولم يقطع كن  
 سرق وابعاهه اليسرى مقطوعة أو سلا أو أصبعان منها سواء أو رجله اليمنى مقطوعة) أى لا يقطع فى  
 الثالثة إلا بقطع اذا كانت ابعاهه اليسرى مقطوعة أو سلا طاع وقال الشافعى رحمه الله تنقطع فى  
 الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى لقوله عليه الصلاة والسلام من سرق فاقطعوه فان عاد  
 فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ويرد مضرنا كما ثبت اليه هو ونظاره قوله تعالى فاقطعوا  
 أيديهما فتناول الدين منهما ولان الثالث يمثل الاولى فى الحنابة بل أقبح تقدم الزاير فكانت أذى الشريع  
 الحد ولنا اجماع الخصام فرض الله عنهم حتى يصحهم على قوته الى لاصى من الله ان لا يقطع اليد ابدا بطنها  
 ورجلها على عليها فيصيح أحد منهم بالرفق فعدل على علمه وما رواه ثبت فان الجعاوى قال تبعنا  
 هذه الآية فلم تخدش منها أصلا ولهاذا يقتل فى الخامسة وان ذكر فيها روى ولئن صح فمجموعه على  
 السياسة أو على النسخ والآية لا تدل على ما ذكر لان اضافة جزأين أو ما هما بجزأين الى متضمنها يذكر  
 بلفظ الجمع ولا يربطه اجمع عند أهل القعة بل يربطه التثنية فلا يتناول الايدى واحدا من كل واحد منهما  
 فقل الاستدلال به ولهذا لا يقطع فى الثانية يده اليسرى ولو تناوله الآية لقطعت ولان السارق اسم  
 فاعل يدل على المصدر لقوله هو اسم جنس فتناول الاولى اذا ذ كل السرقات غير مراد لعدم توقف القطع  
 عليه وبفعل واحد لم يقطع الايدى واحدة وقد تعينت اليمنى فخرجت اليسرى من أن تكون مرادة ولان  
 الامر بالفعل لا يقتضى التكرار وفى قطع الاربعة ان تامة بأضاف الملقى والقطع لجزء لا لتمامه لا ترى  
 انه عليه الصلاة والسلام حسم المقطوع كإبلا به بخلاف القصاص لان المتناول به المساواة لكونه

(٢٩ - زيلبي ثالث) الجنى مقطوعة لا تقطع بده الجنى ويصح أن يكون فمين سرق ما يباعى من سرق فايا وكالت رجله الجنى مقطوعة لا تقطع ورجله اليسرى وعلى الألامشى المصنفى الكافى وشرح الهداية وغيرهم وعلى الشافعى بعض السراح كاليدى العنى رجهم الله أجمعين (قوله وروى مفسرا) أخرج الحارثى عن أبي هريرة عنده صلى الله عليه وسلم قال إذا سرق السارق فاقطعوا يده فان عاذا فاقطعوا رجليه فان عاذا فاقطعوا يده فان عاذا فاقطعوا رجليه وفى مسنده الواقيدى وهاطرق كثيرة ثم تسلم من الطعن اه فتح (قوله فهو محمول على السياسة) أم دليل ماورد فى خلا الحديث من الامر بالقتل فى المرتبة الخامسة فلذلك محمول عند الشافعى على السياسة أيضا فكذلك القلع فى الثالثة والرابعة اه اتفاقا (قوله فخرجت اليسرى من أن تكون مرادة) قال الاتفاقى قال فى المبسوط يقتل فى الخامسة فتند أصحاب الظواهر قلت لا يلتفت إليه لكونه مخرجا للإجماع وقال الكمالى وفتى عن عى صلاومعروبن العاص وعثمان وعمر ابن عبد العزيز أنه يقتل فى المرتبة الخامسة كما هو ظنهم ما روى من ذلك وذهب مالك والشافعى إلى أنه يعزروا ويحبس كقولنا فى الثالثة اه (قوله وفى قطع الأربع اتلافه) هو ما أخذ من قول على رضى الله عنه قتله انا اه فتح (قوله فى المحنى) أى لقوات جنس المنفعة اه (قوله بخلاف القصاص) جواب سؤال العقديان يقال لا نسلم أن تقويت جنس المنفعة له أثر فى عدم وجوب القلع فى المرة الثالثة الا ترى أن أنسا الواقع بسارقان آخر يقطع يسارا لقاطع قصاصه فوات جنس المنفعة فقال فى جوابه بخلاف القصاص وذلك لان القصاص



يعد على المساواة وقد جعلت فيه نصيب القصاص فلهذا لا يلتزم في وقوعه تفويت المجلس النقطتان القصاص حق العبد فيجب استيفاء ما أمكن جبر الحق العبد بخلاف الحق له في قطع الله تعالى في القصاص لشيء الهلاك اه انقضى رحمة الله وكب مناصه لو قطع رجل يدير جبل قطعت يده وأربعته قطعت أرمته لاحق العبد فيستوفيه ما أمكن جبر الحق له ليقال السيد اليسرى محل القطع بظاهر الكتاب والاجماع على خلاف الكتب لا تقول لما يجب حمل المطلق منه على المقيد ولا بالقرائن المشهورة من حيث كونها مرادة والامر المقرون بالوصف وان تكرر بشكره ذلك الوصف لكن انما يكون حيث أمكن واذا انتفى ارادة اليسرى بجملته صكرامان التقيد انتفى من محلها القطع فلا يتصور تكرار دفعه لان معنى الية السارق والسارقة مرة واحدة تافطعوا ايدهما ونبت قطع الرجل في الثانية بالسنة والاجماع وانتفى ماوراء ذلك التهام الدليل على عدم اه فتح (قوله ولانه) أي لان فعل السرقة في المرة الثالثة والرابعة يندر اه (قوله يندر) أي يندران يسرقا الانسان بعد قطع يده وجعلوا الحد لا يشترع الا فيما يطلب على ما مر غير مرة اه فتح (قوله) وانما لا يقطع اذا كانت اجهامه اليسرى مقطوعة أو شلاه قال الحاكم الشهيد في الكافي وان كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطع يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي عليها لا يقطع يده ولو كل شي درأت فيه القطع غنمته السرقة ان كانت مستهلكة الى هنا لفظ الحاكم اه انقضى وقال في الكافي واذا حبس السارق ليسئل عن الشهود فقطع رجل يده اليمنى هذا فعله القصاص وقبض على المدعى السارق وكذلك اذا كان قطع يده اليسرى وان حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يترجمه ذلك فلا شيء عليه اه انقضى (٢٣٦) (قوله أو شلاه) قال في الهاميه وان كان السارق أشل البد اليسرى أو أقطع

المنى شلأى لا تقطع به المنى إذا كانت رجله اليمنى شلأ لان فيه نفوت بنفس النفقة اه قال في شرح  
التكليف وان كانت يده مصمتين ورجله اليسرى يابسة قطعت يده اليمنى وان كانت الرجل اليمنى هي اليابسة لم تقطع لانه يؤتى بال  
استيفاء الزان من الواجب انه يعطى نصف البدن عن نفقة البطش والمشي فيصير في معنى الهالك بخلاف المسئلة الاولى وهو ما اذا  
كانت الرجل اليسرى هي اليابسة قطع لانه يمكنه اسالك العصاب باليد اليسرى فيحصل ما هو من نفقة وان كانت ناقصة اه (قوله فقطع  
يده اليسرى لا يضمن) أى ولكن يؤتى بالجلاد اه كاكى (قوله وقلا يضمن في العمد) أى يضمن في البعد أرض اليسار اه كاكى  
(قوله والمراذه واطأ) أى المراءى خطا الذي فيه الخلاف بيننا وبين ذر الخطأ في الاجتهاد ومنعناه ان يقطع اليسرى بعد قول الحاكم اقطع  
يمينه عن اجتهاد في أن قطعها يجزى عن قطع السرقة نظر الى اطلاق النص وهو قوله تعالى فاقطعوا ايديهما اه فغ (قوله واليسار لا يجعل  
عقوا) أى فيضمن اه لان الجهل في موضع الشهادة ليس يضر وهذا موضع اشتراك كل أحد بين اليمين واليسار اه كفاية (قوله  
وقيل يجعل عقوا) أى فلا ضمان اه (قوله ان النص لم يفرق بين اليدين) أى لان ظاهر النص وجوب التسوية بين اليمين واليسار اه  
(قوله الا انه امتنع للتسوية) أى النابذة في الآية اه قال الكمال وعندنا ما والسفهي يقتصر في العمد كقولنا فاعبأ اقطع رجلا يده بعد  
الشهادة قبل القضاء في القطع في انتظار التعديل ثم عدلت لاقطع عليه لقوات عمله وتقطع يد القاطع قاصدا ضمن السرق ولو كان ثلثه  
لان سقوط الضمان باستيفاء القطع حقا لله تعالى ولم يحدوا لوقوع يده اليسرى يقتصره ويسقط عنه قطع اليمنى لم يعرف اه قال  
الاتفاق وان حكم عليه بالقطع في السرقة فقطر رجل يده اليمنى من شران يؤمر بثلث فلا شيء عليه اه

(قوله ولاي حنيفة أما تلف أو خلف من جنسه ما هو غير منه) أي وهو الذي فاعله انقطع بعد قطع السري اه (وكتب على قوله ما هو غير ما نصه أي لان البطش باليئي أم اه (قوله فان قيل اليين لم يحصل بطش السري) أي فلا يصح قولكم ان خلف بدل ما تلف اه (قوله فالتلف ليس من جنس الباقي) لان منفعة البطش ليست من جنس منفعة المتي اه فتح (قوله في الصحيح) احتراز عما ذكرنا الاستيعاب في شرحه فخصم الطحاوي حيث قال هذا كما اذا قطع الحداد بامر السلطان ولو قطع بساره غير ففي الحد القصاص وفي الخطا البداهة اه فتح (قوله والمراد الخ) تكرار بعض اه (قوله فقال هذيعي) قطعها الايض من وان كان عالما بأن ساره بالاتفاق اه فتح (قوله لانه قطعه بامر اه) الا ترى أن بدلا لو قال لا ترق قطع يدى قطع يده لا ضمان عليه كذا في شرح (٣٢٧) الطحاوي اه (قوله وما اذا قطعه أحد الخ) قال في شرح الطحاوي

ولاي حنيفة رحمه الله أما تلف أو خلف من جنسه ما هو غير منه كمن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع فان قيل اليين لم يحصل بطش السري بل كانت حاصله بخلاف المستتم لجه فكيف قال أخلف قلنا اليين كانت مستحقة الاتلاف فيقطع السري لم تفسد فصارت كالحاصل له ولا يلزم على هذا الوقطع رجعه اليين حيث لا تنقطع بد اليين ومع هذا يجب على القاطع الضمان لانه قول لا رواية فيه فبيع ولزم سلم فالتلف ليس من جنس الباقي فلم يخف ما يقر بمقامه وعلى هذا التكتالتي اعتبر فيها الاختلاف لو قطع السار غير الحداد لا يضمن في الصحيح اذا كان بعد حكم الحاكم بالقطع لما ذكرناه أنه أخلف ثم في المذهب ضمان المال المسروق على السارق عند أي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لم يقع حد أو سقوط الضمان عنه في ضمن وقوعه حدا وكذا عند حماد بن أبى وفي الخطا كذلك على الطريقة التي اعتبر فيها هو أي أن القاطع لا يجب عليه الضمان لأنه تلف وأخلف ولم يقع حدا وعلى الطريقة الأخرى وهي أن القاطع لا يحدد وأخطأ في استبعاد حيث زعم أن الكتاب مطلق عن قيدا اليين يكون قطع السار واقعا على الحد لان الاجتهاد معذور في الخطا فلا يجب الضمان اذا قطع والضمان لا يضمنه ان والمراد بانطوا الخطا في الاجتهاد وأما الخطا في معرفة اليين من السار لا يصلح عفو وقيل يجعل عفو أيضا هذا اذا عينه الامام أو الحاكم اليين بأن قال له اقطع عين هذا وأما اذا أطلق بان قال له اقطع يدك لم يضمن القاطع باتفاق لعدم مخالفة اذا بدت تطلق عليها وكذا لو أخرج السارق بساره فقال هذيعي لانه قطعه بامر اه وهذا كله اذا كان بامر الامام وأما اذا قطعه أحد قبل أن يقضى ولم يجر به فيجب القصاص في العمد والدية في الخطا نصفان ويستقط القاطع عن السارق لان سقوط العمد لا يجب عليه القاطع حدا كيلا يوتى الى الملائكة ويجب عليه ضمان ما سرق لعدم اقطع حدا قال رحمه الله (وطلب المسروق منه شرط القطع) أي طلبه المال المسروق حتى لا يقطع وهو غائب لان الخصومة شرط لظهوره والافرق بين الشهادة والافراق في ذلك لاحتمال أن يقر به المالك فيسقط القطع فلا بد من حضوره عند الاداء القطع لتنتفي تلك الشبهة وكذا اذا غاب عند القطع لان الامضاء في الحدود من القضاة في البدائع اذا أقر أصغر من فلان الغائب قطع استقصا ولا ينتظر حضور الغائب وتصديقه وقيل عندهما ينتظر وعند أي يوسف لا ينتظر وذكر في النهاية معز بالي المبسوط أنه لا يعتبر بحضوره وكيله عند الاستيفاء لان الوكيل فاعله مقامه وشرط الحد لا يشترط ما هو فاعله مقام الغير وقال ابن أبي ليلى لا يشترط حضوره مع العلم بالحق اه تعالى فكان من باب الحسبة حكما لنا وقال الشافعي لا حاجة الى حضوره في الافراد دون اليفة لان الشهادة تنفي على الدعوى دون الافراد ولا حاجة عليه بما أمناه قال رحمه الله (ولو مودعا أو غاصبا

بالاقرار بأن أقر أنه سرق تصان من فلان وهو غائب فلا يقطع ماله بحضر المسروق منه وعن أي يوسف قال اقطعه بالافراد وان لم يكن المسروق منه حاضر اوبه أخذ الشافعي وما ذكر في البدائع يتناول هذه الرواية اه (قوله وكذا اذا غاب عند القطع) يعني لا يقطع السارق أيضا اذا غاب المسروق منه عندا لقطع عندا خلافا لشافعي كما لا يقطع اذا كان غائبا عند الشهادة أو الحكم اه اتفاق (قوله لان الامضاء في الحدود من القضاة) أي لو هذا لتعمل الاسباب الحادثة في الشهود كالانكسار والفسق والجنون والعلم والموت بعد القضاء قبل الامضاء كالحادثة قبل القضاء اه (قوله وفي البدائع الخ) هذا خلاف ظاهر الرواية اه (قوله وقال ابن أبي ليلى) قال الاتفاق وقال ابن أبي ليلى يقطع وان كان المسروق منه غائبا في وقت الشهادة أو الحكم اه (قوله لان الشهادة تنفي على الدعوى دون الافراد) ولنا أن المقر به للمقر اهرامه يوجد التصديق من المقر ولهذا الواقعة ثبت ما حضر جازوا كان زوال ملكه موقوف على التصديق كمن أقر أحواه

شبهة والحد يندى بالشبهة فصار الاقرار كالتهم حيث لا ثبت القطع اذا ثبتت السرقة بالشبهة لم يحضر المبرور منه لجواز التذكير منه فكذا هنا وكلاهما السرقة ولا أعرف صاحبها اه اتقاني (قوله في المثل أو صاحب الربا) قال الاتقاني وفسر الصدر الشبه والعتابي صاحب الربا في شرح الجامع الصغير بين باع عشر تدرأهم بعشرين وقبض العشرين ثم جاء انسان ومبرق العشرين منه يقطع بخصوصته عندنا اه (قوله والقابض ٣٣٨) على سوم الشراء أي والقابض بعد فائد اه اتقاني (قوله لا يملكونها) النون نابتة

في خط الشارح اه (قوله ولأن السرقة) أي من حرز مستم لا شبهة فيه اه (قوله وقد ظهرت عند القاضي بحجة شرعية) أي وهي شهادة رجلين اه (قوله وسقوط العصمة) جواب لقول زفر لان فيه قنوت الصيانة اه اتقاني (قوله ولا تترابا بالشبهة) جواب سؤال مقدر بان يقال شبهة الاذن من المالك نابتة فلا يقطع بخصوصة هؤلاء فأجاب به يعني لاعتبار شبهة موهوم اعتبارا بل الاعتبار لشبهة محققة الأثرى أنه يقطع بخصوصة رب المودع مع شبهة المودع في ظاهر الرواية أي رواية الجامع الصغير عن ان فيه شبهة موهومة أيضا بان يقول المودع ان حضر كان السابق ضعيفا عندى ما دوننا بالسخول في البيت وكذا يقطع بالاقرار مع ان الشبهة متوهمة بالرجوع عن الاقرار فعلم أن الاعتبار للشبهة القائمة الموجودة في الحال لا للشبهة المتوهمة المحتملة لا اعتراض اه اتقاني رحمه الله (قوله في ظاهر

أوصاحب الربا) أي ولو كان المبرور منه واحدا من هؤلاء يقطع بخصوصته وكذا بخصوصة المستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع والقابض على سوم الشراء والمرتب والاب والوصى ومتولى الوقف وكل من له يدساقطة وقال زفر والشامعي وجه ما لا يقطع الا بخصوصة المالك والخلاف بيننا وبين الشافعي مبنى على أن هؤلاء حتى ان خصوصة في الاسترداد عندنا وعند ليس لهم ذلك عند سحر ومن في يده مال يحضر المالك لان المطلوب منهم لحفظ دون ان خصوصة الأثرى أنهم لا يملكون ان خصوصة في الدعوى عليهم مع بقاء اليد لاستردادها مألان لا يملكونها مع انتفاعها أولى وأحرى وزفر رحمه الله يقول لهم أن يحضروا ضرورة استرداد المال الى الحفظ الواجب عليه فلا يظهر في حق القطع وهذا لانهم اغما على كون ان خصوصة بحكم النيابة والتسليم لا يجزى في الحد ولا احتمال أن يقر به اذا حضر على مامر ولهذا لا يقطع بالقرار مع غيبة المبرور منه ولانهم يملكون ان خصوصة للصيانة ولو أظهرنا في حق القطع لفانت الصيانة اذا بالقطع بيني المال غير مصوم ولهذا لا يضمن بالهلاك ولأن السرقة موجبة لقطع في نفسها وقد ظهرت عند القاضي بحجة شرعية بناء على خصوصته معتبرة فيستوفي القطع ولها ولا يدع خصمته وهي مقصودة كذلك فاذا أثبتت كان لهم أن يحضروا عن أنفسهم لاستردادها أمالة لا سبابة لانه كان أمينا لا يتمكن من أداء الأمانة الا به وان كان ضمينا لا يتمكن من إسقاط الضمان عن نفسه الا بذلك فكان يحاسب عن نفسه باعتبار حقه ولهذا يستغنى عن إضافة ان خصوصة الى غيره بان يقول سرق قتي بخلاف الوكيل في هذه العاقبة اذا لم يكن له يد ولا يستغنى عن إضافته الى موكله ولا يخصم باعتبار حقه فاذا كان أصيلا في ان خصوصة وجب الاستثناء عند الثبوت بلا حاضرة المالك لان القطع خالص حق الله تعالى بخلاف انقصا وأما الاقرار فقد ذكر في البداية أنه لا يفتقر فيه حضورا مستحسنا قلنا ان غنى ولئن لم يفهم شبهة زائدة وهي جوانا برأ اقرار معتبر هذه الشبهة عند عدم الدعوى العصمة بخلاف خصوصة هؤلاء على ما ذكرنا وسقوط العصمة ضرورة الاحتياط شيئا لقطع اليد فلا يكون سقوطه مضاعفا الى المودع ولا يكون تضيقا عليه بل يكون صيانة بأبلغ الوجوه لان السارق اذا أعلن أنه يقطع بخصوصته جتمعن عنه وبكس يجترئون عليه الأثرى أن الله تعالى جعل في القصاص حياة بهذا الاعتبار وان كان هو في نفسه قاتلا ولا معتبرا بالشبهة الموهومة باعتبار ان المالك بعدها كما اذا حضر المالك وغاب المؤمن فانه يقطع بخصوصة المالك في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن في دخول الحرز نابتة ويقطع بخصوصة المالك من السرقة عن ذكرنا وعن محمد رحمه الله أنه لا يقطع بخصوصة المالك حال غيبة السرقة منه لأنه لم يسرق منه فكان أخيبا والظاهر الأول لان خصوصته محصية واقعة عن نفسه لاسترداده الا ان الراهن انما يقطع السارق بخصوصته اذا كانت العين قائمة بعد قضائه لان العين اذا هلك صلاها المرتب مستوفيا لدينه فلا مطالبة للراهن وكذا قبل قضاء الدين لاحق به في مطالبة العين فلا يقطع بخصوصته قال الراعي عفوريه ينبغي أن يقطع بخصوصة الراهن بعد الهلاك اذا كانت قيمة الراهن أكثر من الدين وكان الفضل يبلغ نصابا لان أن يطالب السارق بعد الهلاك بالفضل كالودعة قال رحمه الله (ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم) أي لو سرق من المودع والقابض وصاحب الربا وقد

الرواية أراد به رواية الجامع الصغير واحتج به على نقل في الاجناس عن نوادران جملة عن محمد ان غاب المستودع وحضر رب الودعة أسله القطع بالبحضة المستودع اه اتقاني (قوله في السرقة) في عبارة الشارح من يدل في اه (قوله فلا مطالبة للراهن) أي بل للرتب اه كأي معناه اه (قوله ينبغي ان يقطع الخ) ذكره بلفظ ينبغي الاتقاني أيضا في شرحه والله الموفق اه (قوله في المتن ويقطع بطلب المالك) قال في كفاية السيق فان حضر المالك وغاب المودع هل يقطع بخصوصة المالك فيه رواية ان اتقاني

(قوله نعمنا اذا قطع سارق سرقه) او اذا سرقه العين المسروقة اطلاقاً لا المصلحة على المفعول كما في سبع التين ونقل صاحب الإيجاس عن كمال سرقه الأصل اذا سرق من السارق رجل ولم تقطع يد السارق الأول فالقطع على السارق الثاني ولو كان قطع يد السارق الأول لم يجب القطع على الثاني ثم قال ذكره في الجامع الصغير قالوا قال محمد بن نوادره شلمان قطعت يد السارق الأول لم أقطع يد السارق الثاني وإن درأت القطع عن الأول لم يشبهه قطعت يد الثاني وفي الاملاء عن أبي يوسف مثله الى الحفاظ كالمؤذ كر الطعوى والكرشى أنه لا يقطع السارق من السارق مطلقاً ولم يعتبر القطع الأول والحق التفصيل فإن قطع الأول لا يقطع الثاني لارتفاع عصمة الرجل فكانت سرقه مالاً غير معصوم وإن لم يقطع الأول يقطع بخصوصه الثاني لأن الأول بعينه الغاصب اه اتفاقاً (قوله وليس للأول) أى السارق الأول اه (قوله ولايه) أى بعد قطع يده اه اتفاقاً (قوله الاسترداد) أى من الثاني اه (٢٣٩) اتفاقاً (قوله ولم يوجدوا حذمتها) أى فسكون الاسترداد للمالك أما

بناءه قال رحمه الله (لا يطلب المالك أو السارق أو سرق من سارق بعد القطع) - نعمنا اذا قطع سارق سرقه فسرقت من بعد القطع لم يكن له مال السرقه لأن القطع الثاني لأن المال غير معصوم بعد القطع في حق الأول فلم تقع مدعيه للقطع وهذا لأن السرقه انما يجب القطع اذا كانت من المالك أو الأمين أو الضامن ولم يوحش من ذلك منّا إذا السارق الأول ليس بمالك ولا أمين ولا ضامن فلا يقطع بخلاف ما اذا سرق قبل أن تقطع يده بحيث يكون له ولرب السرقه القطع على ما عتاق الغاصب ونحوه وليس للأول ولا له الاسترداد في رواية لأن يده ليست بصحة أذى قصص المالك أو الأمانة والضامن ولم يوجدوا حذمتها وفي روايه ذلك لردّه على المالك اذا ردّ عليه واجب عليه ولا يمكن الا به قال رحمه الله (ومن سرق شيئاً ورده قبل الخصومة الى مالكه أو ملكه بعد القضاء أو ردّاه ملكه أو قصت قيمته من التصالب لم يقطع) أما اذا رده السارق قبل الخصومة الى مالكه فلا ان الخصومة شرط لظهور السرقه وهذا لأن القطع وإن كان حق الله تعالى لكن ثبوته في ضمن حق العبد المسرور ولهذا لو شهد شاهدان على رجل بالسرقه والمشهد له ينكر السرقه لا يقطع السارق وحق المسرور عنه هنا لم يثبت لأن ثبوته بالبينه بناعى خصومه بصحة ولم يوجد فلا يثبت القطع وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يقطع اعتباراً عما اذا ردها بعد المرافعة فلما بعد الترافع وجدت الخصومة وانتهت بالردّ أو الشئ بانتهائه لا يبطل بل ينقزرونا كدفتكون موجبة جكاو تقر براو هذا ظاهر فيما اذا رده بعد القضاء بالقطع وكذا اذا ردها بعد ما شهد الشهود وقبل القضاء استحساناً لأن السرقه قد ظهرت عند القاضي على وجه بناعى خصومه معتبره ولو ردها على والده أو ذى رحمه ان لم يكن في عيال المسرور عنه يقطع لعدم الوصول اليه حقيقة وحكاؤها ضمن المودع والمستعير بالذبح اليهم وإن كانوا في عياله فهو كرده الى المسرور عنه فلا يقطع إن كان قبل المرافعة لو حوّل الوصول اليه قبل الخصومة ولهذا الردّ المودع والمستعير عليه لا يضمن ولو كيل قبض الدين اذا وكل من في عياله فقبض براء المدين قبضه وكذا لو ردّ على امرأته أو أجنبي معاصنة أو مشاهرة أو عبده ولو رده الى والده أو جده أو والدته أو أخته وليس في عياله لا يقطع لأن له ولأه شبهة الملك فثبت شبهة الرد وشبهة الرد كآلة ولو دفع الى عيال مؤلا يقطع لأنه شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ولو دفع الى مكاتبه لا يقطع لأنه عبده وليسرق من مكاتبه وردّه على مؤلاه لا يقطع لأن ماله له سرقه وليسرق من المبالورة الى من يعولهم لا يقطع لأن يده عليهم فوق أيديهم في ماله وأما اذا ملكه السارق بعد القضاء بالقطع فلا ان المضامن القضاء في الحدود وقد اعترض ما يوجب فقد شرطه وهو انقطاع الخصومة فيفتح الامضاء كما يمنع القضاء

الخصومة قياساً الى حد الزنا وما عالى ما بعد المرافعة وهذا هو القياس ووجه الاستحسان أن حق الله تعالى يثبت في ضمن حق العبد وحق العبد لا يثبت بدون الخصومة وقد ارتفعت الخصومة ردّ السارق الى المالك فلما لم يثبت حق العبد لم يثبت ما في ضمنه بخلاف ما اذا رده بعد المرافعة لأنه أفضل ما يعلقه الحاكم لأن الحاكم يقطع ويرد المال الى مالكه كان غافلاً لا يكون فاشق من ردّ السارق فلا يقطع القطع قياساً واستحساناً اه (قوله أو ردّاه الى ملكه) أى وان لم يقيم يده اه (قوله ولو رده الى والده الماع) أما المودع يضمن بالرد الى مؤلاه والغاصب لا يرد اه اتفاقاً (قوله ولو دفع الى مكاتبه لا يقطع) أى استحساناً لأن لم يكن في عياله لأن الردّ لم يوافق اتفاقاً (قوله فلا ان المضامن القضاء في الحدود) أى ظالم الحاد في هذه الحالة كالأحداث قبل القضاء لأن القاضي المالم يحضر صار كأنه يفض فلا يستوفى الصلح كقبل القضاء وهذا لأن القاضي لا يخرج عن عهده القضاء في باب الحدود بمجرد ردّه قضيت بل بالاستيفاء جلد

أورجاء أو قطعاً فلا يجرم كان الامضاء من القضاء فيلحق بالسرق في العباد فان شعبة عبرت بقوله قضيت يخرج عن هذه القضية لان السارق لو قطع بعد الملك لقطع في ملك نفسه اه قال في الهداية وانا قضيت رجل على رجل بالقطع في سرقة فوهبت له لم يقطع قال لا يلتقي قال في الهداية يفتنعه اذا سلمت يعني الى السارق وانما سرقه لان الهبة اذا اتصل بالتسليم والنقض لا يثبت الملك وهذا من خواص الحكم الصغير وصورتها فيه محذور يعقوب عن أبي حنيفة في رجل سرق سرقة ففرض القاضي بالقطع ثم وهب رب السرقة السرقة الى السارق قال يدبر عنه القطع قال الامام علا الدين (٢٣٠) العالم في طريقة الخلاف قال علماؤنا رضي الله عنهم السارق اذا ملك المسروق

بعد النقص قبل الاستيفاء بالهبة وغيرها من أسباب الملك لا يجوز استيفاء القطع وقال زفر والشافعي يجوز وأجروا على أنه لو ملكه قبل انصوصة لا يجوز استيفاء القطع ولو ملكه بعد انصوصة قبل القضاء هذا لا يجوز والشافعي فيه قولان الى هنا لفظه اه (قوله نعمنا الخ) وانما سرق به يخرج ما اذا سرق السرقة ثم رجع فقال لم يسرق قبل هو ملكه كي فانه لا يقطع بالاجماع ولكن يارزعه الممل اه فتح (قوله فان المقر اذا رجع صح) أي اجابا اه فتح (قوله وان كان لا يجرم عنه سارق) أي على أنه ممنوع فان من يعلم هذا من السراق أقل من القليل كافة فهاه وهم لا يسرقون اه فتح (قوله ككافي) النقصان في العين أي فاته اذا كانت ذات العين ناقصة وقت الاستيفاء والباقي منه ما لا يساوي عشرة يقطع بالاتفاق اه فتح (قوله فكل التصلب عينا دينا)

كثيراً وأوصاف الشهود بالعلم والحرص والرتة والفسق في هذه الحالة بخلاف ردتا الى الملك لانه يؤكّد الخصومة فيها الحصول مقصود هاتين تقديراً وما التعليل فيضام مقصود هذا لا يخصام أحد لملك وانما يخصام ليسرقة فقطعها وعن أبي يوسف أنه يقطع وهو قول زفر والشافعي لان السرقة وقعت موجبة للقطع لا اجتماع شرائطها وقد ظهرت عند القاضي بدليلها ولا اثر لعارض في بارات الخلل في الظهور أو الوجوب لان الهبة وهو علم من أسباب الملك وجب ملكا حاداً فليست يمنع به الاستيفاء كذا على المالک ونحن بينا الوجه والفرق بينهما فلا نعيده فان قيل اذا تزوج من زينة لم يحد فلا لأن العارض كالمحد لحد فليست بعد التسليم الحد اعتباراً ما استوفى من منافع البضع وهو متلاش والقطع باعتبار العين وهو باق وأما اذا أدى السارق أن العين السرقة ملكه فعنه بعد ما تبين انشاهدان بالسرقة عليه وقال الشافعي رجه الله لا يسقط عنه الحد بمجرد الدعي وما لا يجرم عنه سارق فيؤدي اليه استتاب الحد ولنا ان الشبهة دائمة ونصق بمجرّد الدعوى لا محصل ولا معتبر عما قال فان المقر اذا رجع صح وان كان لا يجرم عنه سارق وأما اذا نصت قيمة العين السرقة عن التصالب فالرأيه النقصان من حيث السر بعد القضاء قبل القطع لان حيث نقصان العين بان كانت قيمته ومسرقة عشرة دراهم ويوم القطع أقل فانه لا يقطع وعن محمد بن عيسى أنه يقطع وهو قول زفر والشافعي لان التصالب تم عند الأخذ وهو الاعتبار فنقصه بعد ذلك لاوجب خلافيه كأي النقصان في العين ولنا ان التصالب لما كان شرطاً شرط قيامه هذا الامضاء على ما ينال قبل بخلاف نقصان القيمة لنقصان العين لان العين مضونة على السارق فكل التصالب عينا دينا ونقصان السر ليس محضون على السارق لانه يكون بفقر الرغبان ومثله لا يكون مضموماً على أحد قال رجه الله (ولو أقر سرقة ثم قال أحدهما هو مالي لم يقطع) أي لو أقر رجلان بسرقة ثم قال أحدهما السرقة مالي لم يقطع وأحدهما ما أدهى قبل القضاء أو بعده قبل الامضاء لان السرقة ثبتت على الشركة وبطل الحد عن أحدهما برجوعه لانه أنكر السرقة بعد الاقرار بها فكان رجوعاً في حقه وأورث شبهة في حق الآخر لانه اذ السرقة بخلاف ما لو قال سرقنا أنا وفلان كذا وفلان ينكر حيث يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه وفيه خلاف أبي يوسف هو يقول انه أقر بفعل مشترك فلا يثبت غير مشترك وقد بطلت الشركة فلا يثبت ولهما ان الشركة لما ثبت بانكار الآخر صار فصله كالمحد وعدم فعله لا يخل بالموجود منه كقوله قتلنا أنا وفلان فلانا وقال الآخر ما قتلنا بقاء المقر وحده وكقوله زيت أنا وفلان بقاء فلو كذبه الآخر حد المقر وحده قال رجه الله (ولو سرقا وغاب أحدهما وشهد على سرقتهما قطع الآخر) أي الحاضر وكان أبو حنيفة رجه الله تعالى أولاً بقول لا يجب عليه القطع لان الغائب عايد في الشبهة عند حضوره ثم رجع وقال يقطع لان سرقة الحاضر ثبتت بالجملة فلا يعتبر الموهوم لا موهوم واذي كان شبهة واحتمال الدعوى شبهة الشبهة فلا يعتبر قال رجه الله (ولو أقر عبد بسرقة قطع وزنا السرقة الى المسروق منه) وهذا على اخلافه قول أبي

أي وصار كالوكان السارق استباحه كله فانه يقطع ببقائه انما لم يقطع فانه اه كمال (قوله أي الحاضر) ثم اذا جاءه حنيفة الغائب لم يقطع بالشهادة الاولى حتى تصد تلك البينة او غيرها حتى تذهب قطع لان تلك البينة في حق الغائب غير معتبرة لانها قامت بغير خصم اذا الحاضر لا يتصب خصم اعنه إما لان النيابة لا تجرى في انصوصة في الحدود ولا تأمل من ضرورة ثبوت السرقة على الحاضر بثبوتها على الغائب كذا في البسوط اه كأي (قوله ثم رجع وقال يقطع) أي وهو قولهما وقول الائمة الثلاثة اه فتح وكذا اذا أقر بالسرقه مع فلان الغائب لا يقطع في قوله الاول ويقطع في قوله الآخر وهو قول باقي الائمة اه فتح (قوله في المتن ولو أقر عبد بسرقة قطع الخ) قال

الكال حاصل وجوه هذه المسئلة أربعة لأن العبد المبر بالسرقه إما ما أدونه أو محجور عليه وفي كل منهما إما أن يبر بسرقة مستهلكة أو قائمة فالأدونه إذا أقر بسرقة هالكه يقطع عند الثلاثة ولا ضمان مع القطع وقال زفر لا يقطع ولكن يضمن المال وإن أقر بسرقة قائمة يقطع عند الثلاثة وهذا قول المصنف ولو كان أدونه أقطع في الوجهين ورد المال للقره سواء صدقه المولى أو كذبه وقال زفر لا يقطع ولكن يرد المال وإن كان العبد محجوراً فإن أقر بسرقة هالكه قطعت يده عنده الثلاثة (٢٣١) وقال زفر لا يقطع وإن أقر بسرقة قائمة

فقال زفر لا يقطع فظهر أن قوله ورد السرقة بمعنى إذا كانت قائمة وإن كانت هالكه لا يضمن على ما يبيح من قريب وقال أبو يوسف ومحمدان كان العبد ما أدونه أو ما كتباً وكان المال المسروق مستهلكاً فكأن قال أبو حنيفة رحمه الله وإن كان محجوراً عليه والمال قائم في يد مفعن بدأى يوسف يقطع والمال للمولى إلا أن يصدق المولى وقال زفر رحمه الله لا يقطع في الوجه كالمال للمولى إلا أن يكون ما أدونه في التصار فيصم اقراره في المال أو يصدق المولى لأن اقراره بالتصاع يخبره المولى فلا يقبل اقراره عليه قلنا خصه اقراره من حيث لا يدري ثم يتعدى إلى المصلحة في ضمنه فيصم إلا أنهم متفيه ألا ترى إلى قوله يقبل في هذا لو ضمان لعدم التهمة وكذا لو أقر ما أدونه في التصار بالدين أو أقر الحرف بالدين بالدين يقبل لعدم التهمة فكذلك هذا ولمحمدان اقرار المحجور عليه في المال باطل ولهذا لا يصح اقراره بالقص وما في يده لولا فلا يقطع به بخلاف المستهلك يحققه أن المال أصل فيها والقطع تابع حتى تسمع التصوم فيه بدون القطع وينتال المال بدون القطع كما إذا شهد رجل وأمر ثم رجع دون عكسه فإذا بطل في حق الأصل بطل في التسبع بخلاف ما أدونه لأن اقراره على يده من المال صحيح فيصم في حق القطع تبعاً ويختلف اقراره بالمستهلك لأن ملك المولى لم يظهر فيه ليد ولا يبر يوسف أنه أقر على نفسه بالقطع فيصم وعلى المولى بالمال لأن ما في يد العبد لولا فلا يصح والقطع قد يوجب بدون المال كما إذا قال الثوب الذي مع عمر وسرقته من زينة فإنه يقطع ولا يصدق اقراره في حق الثوب وكذا لو أقر بسرقة مال مستهلك ولا يبر حنيفة رحمه الله أن اقراره بالقطع قد يصح منه لكونه آمناً ومعه عدم التهمة فيصم بالمال بناء عليه لأن الأقرار بلا في حالة البقاء والمال فيها تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتبار القطع ويستوفي القطع بعده هلاك المال بخلاف مسألة الحرف لأن القطع يجب بالسرقه من المودع ولا يقطع المبدع لمولاه أبداً فحاصل هذا الخلاف راجع إلى أن المال أصل أو أقطع أو كلاهما فعند أبي حنيفة رحمه الله القطع هو الأصل والمال تبع وعند محمد المال هو الأصل فلا يثبت القطع بدونه وعند أبي يوسف كلاهما أصل وحكي الطحاوي أنا لا أقول بالثلاثة مروي عن أبي حنيفة فقوله الأول أخذه محمد والثاني أخذه أبو يوسف وهى نظرية أقواله في الجملان فعدت من مناقبه رضى الله عنهم أجمعين قال رحمه الله (ولا يجمع قطع وضمان وتورث العين لو قاتما) معناه إذا قطع السارق وكانت السرقة قائمة في يده تدعى صاحبه القيام بملكه فيها وإن كانت هالكه لا يضمن السارق وإن استأجر كما هو كذلك في رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله وهو المشهور وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله يضمن وعن ابن سماعه عن محمد أنه يفي بأداء القيمة لأنه تلف ما لا تخوّر بأغير حق ولا يحكم به لأنه يؤدي إلى إيجاب ما ينافي في القطع وكذلك في طالع الطريق إذا أخذ ما لا أو قل نفساً بقتي بأداء الضمان والدية وكذا الباقي لأن السبب قد انعقد وتضمنوا لحكم لعارض فلا يبر في حق الفتوى وفي الكافي هذا إذا كان بعد القطع وإن كان قبل القطع فإن قال مالك أنا أشعنه لم يقطع عندنا وإن قال أنا أختار القطع يقطع ولا يضمن وقال مالك إن كان السارق

المسروق ضماناً كان قائماً ولا ضمان عليه إن كان هالكاً ولا بعد العتق اه (قوله وقال زفر لا يقطع في الوجه كلها) أى فيما إذا كان العبد محجوراً أو ما أدونه أو المال قائم أو ما كتب اه كأكى (قوله بخلاف المستهلك) أى حيث يقطع فيه ضماناً وعندها اه (قوله وهو المشهور) أى ويشهد الحديث الذى يأتى بالآخر على سارق بعد ما قطعت عينه فإنه لم يفصل بين الهلاك والاستهلاك والله الموفق اه (قوله وفي الكافي هذا) أى عدم وجوب الضمان اه (قوله لم يقطع) ساقى عند قوله ولو شق ما سرق الخ أنه إن اختار تضمين القيمة وتورث الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لأنه لم يستند إلى وقت الأخذ فصار كما إذا ملك بالهبة بل أولى لاستندوا واقتصر الهبة اه وتكتب ما نصه قال

المسروق ضماناً كان قائماً ولا ضمان عليه إن كان هالكاً ولا بعد العتق اه (قوله وقال زفر لا يقطع في الوجه كلها) أى فيما إذا كان العبد محجوراً أو ما أدونه أو المال قائم أو ما كتب اه كأكى (قوله بخلاف المستهلك) أى حيث يقطع فيه ضماناً وعندها اه (قوله وهو المشهور) أى ويشهد الحديث الذى يأتى بالآخر على سارق بعد ما قطعت عينه فإنه لم يفصل بين الهلاك والاستهلاك والله الموفق اه (قوله وفي الكافي هذا) أى عدم وجوب الضمان اه (قوله لم يقطع) ساقى عند قوله ولو شق ما سرق الخ أنه إن اختار تضمين القيمة وتورث الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لأنه لم يستند إلى وقت الأخذ فصار كما إذا ملك بالهبة بل أولى لاستندوا واقتصر الهبة اه وتكتب ما نصه قال

صاحب مال يضمن والا فلا نظرا للثابتين قلنا المضمون لا يختلف بين أن يكون موسرا أو معسرا وإنما يؤثر الاسعار في التأخير لا غير وقال الشافعي يضمن سواء علم أو استهلك لحاصله أن القطع والضمان لا يجتمعان عندنا كالدمع العقر وعند مجتبعان لانهم احققا اختلافهما واستحققا وسببا لان محل القطع اليد مستحقة هو الله تعالى وسببه الجناية على حق الله تعالى وهو ترك الانتهاء على شيء عنه ومحل الضمان الثمن مستحقة السرور منه وسببه إثبات البدل على مال الغير على وجه العدوان فهو جوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كذا يمنع الكفارة في القتل خطأ وكالتوقيع الجزاء في قتل عبيد عاملوك في الحرم وكإيجاب القيمة مع الحد في شرب خمر الذمى ولنا ما روى عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال لا غرم على سارق بعد ما قطعت يمينه ولا لأرضيته بعتي وجوب القطع لما عرفنا ضمان العدوان وجوب مالك المضمون من وقت الأخذ ضرورة أن لا يجتمع البدلان في ملك شخص واحد فبين أنهما لو ردت على ملكه وأن القطع كان بغير حق لانه لا يقطع على أخذ مال نفسه فكان القول بما طاروا لان القطع خالص حق الله تعالى فلا يجب الاحتياط واقعة على حقه خالصا بلا شبهة وذلك بأن يكون معصوما لله تعالى ليس لعبيده حق كالحر والمبنة فلا يضمن ولو بولي له حق لكان مباحا لانه حر ما لغيره وهو ملحق بملكه فكان حر ما من وجه دون وجهه فبسط الحد المشبهة فيصير ما حقا للشرع فقط كالأخذ فلا يضمن إلا أن هذه العصمة وهي كونه معصوما لله تعالى لا يظهر في حق شخص آخر حتى يضمنه بالانقلاص لعدم الضرورة في حقه وكذا في حق السارق النسبة إلى الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة فلا ضرورة اليه في حقه وكذا النسبة إلى إدارته للعقد تعتبر فيها والسبب هو السرقة دون غيره فلا يضر فاجعله معصوما لحق العبد بالنسبة إلى الاستهلاك ألا يؤول إلى انتفاء القطع باعتباره بالمال في حقه كافي حتى لا يجني ووجه المشهور أن الاستهلاك تمام المقصود فتعتبر الشبهة فيه بمعنى أنه لو كان معصوما لحق العبد في حق الاستهلاك لأدى إلى سقوط القطع وكذا ظهر سقوط العصمة في حق الضمان حتى لا يجب عليه ضمانه لانه لو لم يسقط في حقه يلزم أن يجب مال معصوم بمقابلته مال غيره معصوم ولا متقوم فانتفى الضمان لا تنقلا المماثلة كما لا يجب باستهلاك المنافع لهذا المعنى ولاننا لم نسايق بل هو سبب واحد وهو سرقة مال متقوم لصيانة أموال الناس لا غير فلا يجب ضمان مختلفان بسبب واحد كالتصاوص مع الهدية بخلاف ما استشهد به لان هناك سببين مختلفين لا ما يجب من الجزاء مع حاقه تعالى لا تعلق له بكونه محل معصوما عما لو كان ترى أنه لو قتل عبدا غير عاملوك أو صيد نفسه أو شرب خمر نفسه أو قتل عبدا نفسه يجب هذا الجزاء بحاقه تعالى وحق العبد فيه متعلق بالحق بدلا عنه فمتعدا لموجب تعدد السبب فافتقرها فان قيل متى انتقلت العصمة حقا لله تعالى ان قلت قبل السرقة ففيه سبق الحكم على السبب وان قلت بعد السرقة فهذا غير مفيد لان السبب صادق محلا محترما حاله وان قلت مع السرقة فهو باطل أيضا لان السرقة وقت الوجود ليست بوجوده فكيف يوجد حكمها قلنا انتقلت العصمة قبيل السرقة متصلا بالسرقة لتعدد السرقة موجبة للقطع ويجوز سبق الحكم على السبب اذا كان ذلك الحكم شرط صحة ذلك السبب كافي قوله أعتق عبدك عني بالف درهم فقال أعتقت يشب المالك مقتضى العتق سابقا عليه ضرورة صحة العتق عنه فكذا هذا فان قيل اذا انتقلت العصمة ولم يبق حق المالك فكيف يشترط خه ومنه قلنا ما شرط المالك لانه بل لاظهار السرقة وليتمكن الامام من القطع حتى لو وجدت الخسومة من غير مالك اكتب به على ماله قال رحمه الله (ولو قطع لبعض السرقات لا يضمن شيئا) يعني لو سرقت سرقا قطع في احداها فهو لغيره لا يضمن شيئا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يضمن كلها الا التي قطع لها ولو حضر واجبا وقطعت يد معصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق لهما في الخلافية أن المسقط للضمان القطع وهو حصل

الكال لا يضمن رجوعه  
عن دعوى السرقة الى دعوى  
المال اه (قوله وانما يؤثر  
الاسعار في التأخير لا غير)  
قال الكال ولا خلاف أن  
كان باقيا أثره رد على المالك  
وكذا الوباعة أو وهبه يؤخذ  
من المشتري والموهوب له  
اه

(قوله لاخذوها كما يأخذوه) أي فلو وجب الضمان عليه لاجتماع قطع وضمان اه كافي (قوله وله أنا الواجب الخ) قال في الكافي وله أن القطع وجب عن السرقات كلها فيسقط ضمان كلها كالنواصب جميعا وهذا لان المدعى تقدم أسبابه يقع عن الكل لعدم رجحان البعض عن البعض وكل السرقات ثابتة على الله تعالى والقطع يستوفي ١٠ قوله ولا يجيب السرقات لا قطع واحد لتداخل فيقع عن الكل في علمه تعالى إلا أن القاضي لا علمه بسائر السرقات فغل أن القطع بازا الواحدة فإذا ثبت الباقي في السرقات بالبنات بان له أن القطع بازا الكل وانصومه شرط ظهورها عند القاضي لا وجوبها فإذا خاسم الواحد وثبت وضع الشك في القاضي بالقطع والمستوفى يصلح للشك والكل واجب في الحقيقة فيقع عن الكل لعدم دفعه إلى الكل اه (قوله فانه يقطع) أي وان كان لا يساوي عشرة دراهم بعده لم يقطع انفاها اه كافي (قوله وكذا إذا كان الخرق فاحشا) قال في الكافي فان قيل قد وجدته مع القطع ضمان النقصان وهذا لا يجتمعان قلنا اعتمادا يجتمعان كيلا يؤتى إلى الجمع بين أجزاء الفعل وبدل الحل في جنابة واحدة (٣٣٣) وهذا لا يؤدى إذا قطع يجب بالسرقة وضمان النقصان بطريق

الصائر لانه لا يستوفى بالانصومه وثبانه عند القاضي ولم يوجد ذلك من غير يقطع له خاصة لأن ليس بنائب عنهم فيقتب أموالهم معصومة على حالها ولهذا وحضر واودعوا السرقة لم يأخذوها حتى يقيموا البينة على السرقة ولو كانت خصومته لكل لاخذوها كما يأخذوه وله أنا الواجب بالكل قطع واحد حقا قد تعالى لأن معنى الحدود على التداخل وانصومه شرط ظهورها عند القاضي وعند من له الحق يعلم لا لوجوب القطع انه بالخاتمة وصاحب الحق هو الله تعالى وهو لا يخفى عليه خافية فلا حاجة إلى التفاضل إلى الاستيفاء فإذا استوفى كان للكل لعدم دفعته إلى الكل بخلاف المال لأنه حق العبد فتنشطر بالمنصومة منه ولأن القطع متصف بكون القضاء لكل بخلاف الأموال فان قيل المنصومة شرط ليس بصير النظم بأذلال ولها الاختيار والتضمين لا يقطع ولا يصح البذل من واحد من الكل قلنا ذلك المال بقرب عصبته أمر شرعي ثبت باعالي استيفاء القطع لا باختيار العبد لا ترى أنه يستوفيه الحيا كم ينصومه من لاجل البذل كالاب والوصي والمكاتب والعبد المأثوم وعلى هذا الخلاف إذا سرق من واحد نصبا صار اه ثم قطع لأجل نصاب واحد قال رحمه الله (ولو سرق ماسرق في النار ثم أخرجه قطع) وذلك مثل أن يسرق ثوبا وعنه نصفين قيل أن يخرج من النار ثم أخرجه وقبضه عشرة دراهم بعد الشق فانه يقطع وقال أبو يوسف لا يقطع لانه أحدث فيه سبب المال وهو الخرق الفاحش فانه وجب القيمة فعمل المضمون نصار كالمشتري إذا سرق مبيعاه خيرا بالبيع ثم فسخ البيع ولهما أن الشق ليس بسبب موضوع للشرع أو أا هو سبب للضمان وانما ثبت الملك ضرورة أدان الضمان كيلا يجتمع البذلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة كالأخذ بنفسه وكذا إذا سرق البائع مبيعيا بعه بخلاف ما استشهد به لان البيع موضوع لإفادة الملك وهذا الخلاف فيما إذا اختار تضمين النقصان وأخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملك مستدان إلى وقت الأخذ فصار كذا إذا ملكه بالهبة بل أولى لاستناده واقتصار الهبة وهذا إذا كان النقصان فاحشا وان كان بصيرا قطع بالأجاعة لا لعدم سبب الملك لعدم اختيار تضمين كل القيمة وترك الثوب عليه ثم تضمن النقصان مع القطع هنا وكذا إذا كان الخرق فاحشا واختار أخذ الثوب وتضمن النقصان ولا يخضع هذا التضمين بالقطع لان ضمان النقصان وجب باتلاف ما فات قبل

أن يقال كيف جمع أو بخفية ومحمد بن القطع وضمان الشق وقد تقدم من أصل أصحابنا أن القطع والضمان لا يجتمعان فأجاب عن ذلك بان ما فات عن الشق صارها كالمال لا يخرج فانه يقطع لم يقم فلا يتنى الضمان ولا يتبع القطع اه قال الصكالك رحمه الله واشتكل على هذا الجواب الاستسلام على ظاهر الرواية فانه فعل غير السرقة مع أنه لا يجيبه الضمان لان عصمة السروق تسقط بالقطع فكذا هنا عصمة السروق تسقط بالقطع فينبغي أن

(٣٠ - زلمي ثالث) لا يجيب ضمان النقصان وعن هذا قال في القوائد الخلية وفي الصحيح لا يضمن النقصان كيلا يجتمع القطع مع الضمان ولا يملو من النقصان على ما ضمنه فيكون هذا كسب مشترك بينهما فلا يجب القطع لكنه يجب بالأجاعة فلا يضمن النقصان والحق ما ذكر في عامة الكتب الامهات أنه يقطع ويضمن النقصان والتقص بالاسهال لا غير وادان الاستهلاك هنا بعد السرقة بان سرق واستهلك المسروق وما نحن فيه ما إذا نقص قبل علم السرقة فان وجوب قيمة ما نقص ثابت قبل السرقة ثم إذا أخرجه من الخبز كان المسروق هو النقص فاطلع حينئذ ذلك المسروق الناقص ولم يضمنه اياه الا ترى إلى قول الإمام نزار الدين قاضنا فان كان الخرق بصيرا يقطع ويضمن النقصان أما القطع فلا نهى نصبا كالمال من الخبز على وجه السرقة وأما ضمان النقصان فلو جرد سببه وهو التعيب الذي وجد قبل الخراج الذي بهتم السرقة وجوب ضمان النقصان لا يمنع القطع لان ضمان النقصان وجب باتلاف ما فات قبل الخراج والقطع بخارج الباقي فلا يمنع كالأخذ ثوبين وأسرق أحدهما في البيت وأخرج الآخر وقبضه نصاب وأما قول الباحث بملك ما ضمنه فيكون كسب مشترك الخ فخطأ لان عند السرقة وهو الخراج ما كان له ملك في الخبز فان الجزء الذي ملكه



بالضمان هو ما كان قبل السرقة وقد هلك قبله لو حزن ووردت السرقة ووردت على ما ليس فيه ذلك الجزاء المأخوذة اه (قوله لا يقطع)  
 أي وإن كانت قيمته ما نوسعه عشر دراهم اه (قوله ولا يقطع فيه) أي لكنه عاكفهما للسرقة منه اه فتح (قوله وهذا عند أبي  
 حنيفة) بوجه ثالث اه فتح (قوله وقال لا يسيل للسرقة منه عليا) أي هل يقطع عندهما ذكرا فرياه اه (قوله في أن الغاصب)  
 أي إذا غصب بقرضة فضره دراهم اه (قوله وعندهما عاكف لتقومهما) وجه قولهما أن هذه الصنعة مبدلة للعين كالصنعة في الصفر  
 والحديدان غصب حديد أو صفر فحله سببا أو أنية وكذا الاسم كان تبراها بضعة صار دراهم ذخايرة أنه هذه الصنعة في الذهب  
 والقصة ولو تقومت وبذلك الاسم لم تعتبر (٢٣٤) موجوده شرعا بدليل أنه لم يتغير بها حكم الرابح لا يجوز بيعه أن يوزنها عشرة  
 فضة بأحد عشر فضة وقوله

فكانت العين كما كانت حكما  
 فيقطع وتؤخذ للمالك على  
 أن الاسم باق وهو اسم الفضة  
 والذهب وانعقدت باسم  
 آخر مع ذلك الاسم اه كمال  
 (قوله لانه ملك قبل القطع)  
 أي بما حدث من الصنعة  
 قبل استيفاء القطع لكنه  
 يجب عليه مثل ما أخذونها  
 من الذهب والفضة اه  
 كمال (قوله وقيل يجب)  
 أي ولا شيء على السارق اه  
 فتح (قوله فلم يملك عنه) أي  
 فقد استعمل السارق ثم  
 قطع فلا شيء عليه فانه  
 الكمال اه قال الشافعي  
 جاعله وهو الأصح اه (قوله  
 في المتن ولو صبغه أخرج)  
 قال في الهداية ومن سرق  
 ثوبا فصبغه أجز يقطع به  
 قال الكمال بإجماع العلماء  
 اه (قوله وقال محمد يؤخذ  
 منه الثوب) قال الكمال  
 وهو قول الأئمة الثلاثة اه  
 (قوله قائم صورة) أي وهو

الأخراج والقطع بأخراج الباقي فلا يتبع كالأخذ من ثأرق أحدهما في البيت وأخرج الأثر وقوله  
 نصابه ذكرنا لبيان الأصح أنه لا يضمن النقصان لأنه ضمن هذا التوب فيكون كأملاك ما ضمن  
 فيكون مشتركا بينهما فينتفي القطع وتكموا في السرقة بين الغاصب واليسرق فقل إن أوجب لخرق  
 نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وما دونه يسير وقيل ما لا يصح الباقي ثوب ما فهو فاحش واليسير  
 ما يصل وقيل ما ينقص به نصف القيمة فاحش وما دونه يسير وما فوقه استهلاك لأن لا حكم الكل  
 والصحيح أن الفاحش ما يغتوب به بعض العين وبعض النقص واليسير ما لا يغتوب به شيء من المنفعة بل يشيب  
 به فقط وهذا الخبر ثبت ما لم يكن اتلافا وإذا كان اتلافا له تضعيف جميع القيمة من غير خبر لو عاكف  
 السارق الثوب ولا يقطع وحسب الاتلاف أن ينقص أكثر من نصف القيمة قال رحمه الله (ولو سرق ثوبا  
 فنجسها وأخرجها لا) أي لا يقطع لأن السرقة تمت على اللصم ولا يقطع فيه قال رحمه الله (ولو وضع السرور  
 دراهم أو ذخاير قطع وذهبا) أي لو سرق ذهابا أو فضة فقد رتب عليه القطع فصنعته دراهم أو ذخاير يقطع  
 وذا دراهم والذخاير إلى السرور منه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يسيل للسرور منه عليا  
 وأصل هذا الخلاف في الغصب في أن الغاصب هل عاكف الدراهم والذخاير بهذه الصنعة أم لا ينعلم أيها  
 منقومة أم لا فنفسه لا يملك لأنها لا تقوم وعندهما عاكف لتقومهما وجوب القطع عنده لا بشكل لانه لم  
 يملكها على قوله وقيل على قولهما لا يجب القطع لانه ملك قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة  
 شيئا آخر فملك عنه وعلى هذا الخلاف إذا اتخذ حليا أو أنية قال رحمه الله (ولو صبغه أجز يقطع  
 لا يرتد ولا يضمن) أي لو سرق ثوبا فصبغه أجز يقطع لا يجب عليه مردته ولا ضمانه وهكذا ذكره في المحيط  
 والكافي ولقد صاحب الهداية وإن سرق ثوبا فقطع فصغه أجز لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن بتأخير  
 الصبغ عن القطع ولقد محمد رحمه الله سرق الثوب فقطع بده وقد صبغ الثوب أجز لم يسيل على أنه  
 لا فرق بين أن يصبغه قبل القطع أو بعده وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد يؤخذ  
 منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه لأن عينه قائم من كل وجه وهو أصل والصبغ تبع فكان اعتبار  
 الأصل أولى كما في الغاصب ولهما أن صبغ السارق في الثوب قائم بصورة ومعنى حق صاحب الثوب قائم  
 صورة لا معنى حق أن اذاله عنده أو استهلكه لا يجب عليه الضمان فكان حق السارق أجز بالترجيح  
 كالوهب لانه صبغة انقطع حق المالك لاختلاف الغصب لأن حق كل واحد منهما قائم من كل وجه  
 فربما جازى بالاصل دون التبعية فان قيل إذا انقطع حق المالك وجب أن يملكه السارق من حين سرق  
 فمتنع القطع قلنا يجب القطع باعتبار الثوب الأبيض وهو ملكه الأبيض بوجه ما فصار كالسارق حنطة

ظاهر اه (قوله ومعنى) أي من حيث القيمة اه فتح (قوله حتى إذا هلك عنده) أي عند السارق اه (قوله فليتها  
 أو استهلكه لا يجب عليه الضمان) حتى لو أزال السرور فمعه أن يأخذ الثوب بضمنه قيمة الصبغ اه فتح (قوله انقطع حق المالك) أي  
 في الرجوع اه (قوله وربما جازى بالاصل دون التبعية) قال في القوائد الظاهر في هذه المسئلة كالمال هو أن الثوب على تقدير القطع  
 يصير ملكا للسارق من حين صبغه فبين أن القطع لم يكن بحق ولهذا قلنا انقطع مع الضمان لا يجتمع لانه على تقدير الضمان ثبت  
 المالك من وقت السرقة فبين أن القطع لم يكن بحق وجوابه أن ثوب المالك هنا المذكور أن الرجوع لوصف التقوم فانه معنى بعد القطع  
 فلا يكون الملك ثابتا قبل القطع ومع هذا القيل والقال في محال فان السارق حين قطع والثوب مصبوغ أو بقي الثوب على ملك المالك  
 والصبغ ملك السارق فيكون قد قطع في شيء مشترك فكان ينبغي أن لا يقطع لكنه جعل الثوب كالسبيل حتى جازا القطع

**(باب قطع الطريق)**

أخرو عن السرقة وأحكامها لانه ليس سرقة مطلقة وإنما لا يتبادر هو أو ما دخل هو فيه من إطلاق لفظ السرقة بل انما يتبادر الاستخفاف  
عن الناس ولكن أطلق على قطع الطريق اسم السرقة مجازاً لضرب من الاخفاء وهو الاخفاء عن الامام ومن نصبه الامام لحفظ الطريق  
من الكشاف وأرباب الادراك فكان سرقة مجازاً وإنما لا تطلق السرقة عليه الامتددة فيقال السرقة الكبرى ولوقيل السرقة فقط لم يفهم  
أصلاً وزعم التقيمين علامات الجواز انه فتح قال الاتفاق اعلم أن قطع الطريق يسمى سرقة كبرى أما كونه سرقة فاعتباراً بأن فاعط  
الطريق بأخذ المال خفية عن عين الامام التي عليه حفظ الطريق والمادة لشوكته (٣٣٥) ومنعته وأما كونه كبرى فلا ضرر

بعدم عامة السبلين حيث يقطع  
عليهم الطريق بزوال الامن  
بخلاف السرقة الصغرى  
فان ضررها خاص بالمسروق  
منه ولا موجب لقطع  
الطريق أغلظ من حيث  
قطع اليد والرجل من خلاف  
ومن حيث القتل والصلب  
وليس في السرقة الصغرى

فقطعها فانه يقطع بالخطئة وان ملك الطريق لمقتلنا يحققة ان ثبوت الملك لا ينافي مع السرقة بل يحتمل جرحان الصبغ  
بكونه متقوم مادون الثوب وعدم تقويم الثوب بعد القطع فلا يكون الملك باقياً قبله قال رحمه الله (ولو أسود  
بردة) أي لو صبغ الثوب أسود رد الثوب على المسروق منه عند أي خيفة ومحمد رحمه الله وقال  
أبو يوسف لا سبيل للسرقة منه على الثوب لان السوداء نقصان عند أي خيفة ومحمد رحمه الله وليس بزيادة  
ونقصان المسروق لا يقطع حتى المالك بخلاف الزيادة فتدبر على المالك وعند أبي يوسف ومحمد  
السودا زيادة لكن بالزيادة لا يقطع حتى المالك عند محمد بل برة وبأخذها إذا الصبغ وعند أبي يوسف  
يقطع ولا يأخذ الزيادة على ما ينافي الجرم وكذا اذا قطع الثوب وخاطه لا يستترقه وانه أعلم بالصواب

**(باب قطع الطريق)**

شرائط قطع الطريق في ظاهر الرواية ثلاثة يعني ما يخص بدون السرقة الصغرى ثلاثة أن يكون من  
قوم لهم قوة وشوكة تنقطع بهم الطريق وأن لا يكون في مصر ولا في ما بين القري ولا بين مصرين  
وأن يكون بينهم وبين الممر سرقة لان قطع الطريق انما يكون بانقطاع المارة ولا يتقطعون في هذه  
المواضع عن الطريق لانهم لم يفهم القوم من جهة الامام والمسلمين ساعة بعد ساعة فلا يترك المرور  
والاستراقوع ومن أبي يوسف انهم لو كانوا في المصر ليلاً أو في ما بينه وبين المصر أقل من مسرتة سفر تجرى  
عليهم أحكام قطع الطريق وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهي دفع شر الخلبة المنصعة قال رحمه الله  
(أخذ قاصد قطع الطريق قبله حبس حتى يتوب وان أخذنا المصوم ما قطع يده وربطهم بخلاف وان  
قتل قتل حداً وان عاق الوالي وان قتل وأخذ قطع وقتل وصلب أو قتل أو صلب) والأصل فيه قوله تعالى انما  
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد منه والله أعلم بالتوزيع على الاحوال لان الحسابات متفاوتة  
والحكمة ان تفاوت جزاؤها هو لا يبق بحكمة الله تعالى وانما ذكر أنواع الجزاء ليدرك أنواع الجناية  
لانها معلومة فكان بيان جزائها اهم وهذا لان أنواع الاجزاة ذكرت على سبيل المقابلة بالجناية وهي  
الحاربة وهي معلومة بانواعها كما كتفي بالاطلاقها وبين أنواع الجزاء فوجب التقسيم على حسب احوال  
الجناية اذ ليس من الحكمة ان يستوي في العقوبة مع التفاوت في الجناية كيف وقد روي أن جبريل  
عليه الصلوات والسلام نزل بهذا التقسيم في أصحاب أبي برة وقال مالك رحمه الله الامام مخير أي بين  
شأنهم هذه الاجزاة فقل بكل واحد من الجناية لان كلمة مقتضى ذلك كافي كقنارته اربعين وجوابها انها  
مقابلة بالجنايات فاقتضت الانقسام فتدبر وان يقتلوا أو قتلوا أو وصلبوا أو قتلوا وأخذوا المال أو قطع

الامام قطع أيديهم وأرجلهم  
من خلاف ثم قطعهم وصلبهم  
وان شاء قطعهم من غير قطع  
وان شاء صلبهم أه قوله وان  
شاهصلبهم أي أحياء ثم

قطعهم أه كافي (قوله أو قتل وصلب) أعلم أن القطع اذا قتلوا أو أخذوا المال فالامام مخير بين ثلاثة أمور ذكرها في المتن وزاد الشارح  
رحمه الله عليه ثلاثة أمور يستأني عند قول الشارح رحمه الله والحالة اربعة واقعة أعلم (قوله انما جزاء الذين يحاربون الله) أي وليا الله  
وهو المؤمنون على حد ما لضاف لان أحد الا يحارب الله ولان المسافر في البراري في أمان الله وحفظه متوكلاً عليه فالعرض له كآية  
محاربة لله تعالى أه دراهم قال الكمال أي يحاربون عباد الله فهو أحسن عن يقدروا وليا الله لان هذا الحكم ثبت بالقطع على الكافر  
والقبي (قوله التوزيع) أي توزيع الاجزاة المذكورة على أنواع قطع الطريق أه كمال (قوله على الاحوال) كلمة قال ان يقتلوا وان  
قتلوا لا التخصيص قال مالك متشبهاً بظاهره أو بتشديد قوله عليه الصلاة والسلام من أخذ المال قطع ومن قتل قتل ومن أخذ المال  
وقتل صلب أه كافي (قوله وهي معلومة بانواعها) أي عادية بتعريف أو أخذها أو قتل أو أخذها أه كافي

(قوله ثم هذا الاحوال أربعة) أي بالجزية كذلك اهـ كل في حال الكمال فأحوالها بالنسبة الى الجزاء الشرعي أربعة وبالنسبة الى المأهر أهم منه خمسة اهـ وذكرنا ثلثها والاحوال خمس بخوف لا غرور هناك زوا أدنى التزويج وسوا حتى يتوبوا والثانية أخذ المال فيها إذا توافر قبل الاختسار الختوم من المال قائم لو هلكا ولأخذا قبل التوبة قطعت أيهم وأرجلهم من خلاف وردوا المال القائم لم يضمنوا والمال عندنا خلافا لآلئة الثلاثة والثالثة رجوعوا لا غرور فيه القصاص قبل أي جري فيه القصاص والارض قبل أي جري والاستيفاء الى صاحب الحق والرابعة أخذا للمال وجروا قطع من خلاف وبطل حكم الجراحات عندنا خلافا لآلئة الثلاثة لأن حكم ما دون النفس حكم المال بنسقة الضامن والخامسة أخذوا وقتلوا وقتل أحدهم رجلا بسلاح أو غيره فلا مأهر هنا مخير على ما ذكره في المتن اهـ دراية (قوله الاولى أن يؤخذ قبل أن يقتل نفسا لا يأخذ ما لا بل) بل يوجد جندهم سوى مجرد إداقة الطريق إلى أن يأخذوا فحكمهم أن يعزروا ويحبسوا إلى أن تظهر توبتهم في الحبس أو يموتوا اهـ كمال (قوله وهذا المأهر يرجع الى غير من ذكر) أي الهاشمية إلى قطع الطريق أي أخذه قبل أخذ المال وقتل (٣٣٦) النفس اهـ (قوله وحكمه أن يحبس حتى يتوب) أي وهو المراد بالثاني المذكور في

الآية اه انتقل الى قاتلي  
الكافي اذ اخرج جماعة  
ممنعون او واحد يقدر على  
المنع فقصدا قطع  
الطريق فاخذوا قبل ان  
ياخذوا مالا ويقتلوا نفسا  
حبسهم الامام حتى يتوبوا  
بعدهم يزرون لان المراد  
بالثاني المنصوص الحبس في  
حق من خوف الناس ولم  
ياخذوا مالا لم يقتل لانه لما  
ان اراد به نفيه عن جميع  
الارض وذلك لا يتحقق مادام  
حيا او عن بلدته الى بلد اخرى  
وبه لا يحصل المقصود وهو  
دفع اذاعه عن الناس او عن  
اداء الاسلام الى دار الحرب  
وقبه تعرضه على الردة فقل  
ان المراد نفسه عن جميع

أدبهم وأرجلهم من خلاف أن أخذوا المال وبغوا أن أخافوا بخلاف كفارة البين فانهما مقابلة  
بيننا واحدة وهي الحث حثكمات التفسير والذي يدل على ما قلنا ما روى عن ابن عباس في قطاع الطريق  
أن اقفلوا وأخذوا المال قفلوا واصلوا وإذا اقفلوا ولم يأخذوا المال قفلوا ولم ياصلوا وإذا أخذوا المال ولم  
يقفلوا قطعت أدبهم وأرجلهم من خلاف وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا ما لا تقوam الأرض رواء  
الشافي في مسند موحى كما في المتن في هذه الاحوال أربعة الاولى أن يؤخذ قبل أن يقتل نفسا ولا يأخذ  
مالا وهو المراد بقوله أخذ فاصد قطع الطريق قبله وهذه الهاتر جمع إلى غير مذكور وحكه أن يحبس  
حتى يثوب وقال الشافي المراد من التي الطبيب ليرى ما من كل موضع وهذا ليس بسديد لأن دفع أداء  
لا يحصل بذلك لأنه يفقد موضع آخر وان أخرج التسبع من دار الاسلام فقيه نرضه على الرد ولم  
يعهد الشارع ذلك فتعين الحبس لانه هذه عقوبة في الشرع وفيه نفعه عن وجهه الأرض وهو أبلغ  
وحمله التي قال القائل

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها • فلننا من الأموات فيها ولا الأحياء

الحاجة • عينا وقلنا جاء هذا من الدنيا

فكان أدفع لشروا واشتد عني على ارتكابه الشكر وهو الاخافه والحاله الثانية أن يؤخذ بعد ما أخذ المال ولم يقتل النفس وأصاب كل واحد منهم نصيبا فانه تقطع بدما يعني ورجله اليسرى إذا كان المال لاسلم أو ذى الاستامن وهو المبدقوله وان أخذنا المعصوما قطع بدمو رجله من خلاف لما قلنا ولان جنائسه الحش من السرقة الصغرى فكانت عقوبته أغلظ بقطع الشتين وكان من خلاف للثايقوت جنس المنفعة حتى لو كانت بدما اليسرى مقطوعة أو شلاء أو رجله اليمنى كذلك لا يقطع لما ذكرنا فان قيل لماضاعف قطعه يعني أن يضاعف نصيبه فيكون عشرين درهما قلنا تضاعف العقوبة هنا لقطعه

والأرض يدفع سره عن أهلها الموضع حبه إذا حبسوا. سمي خارجا من الدنيا. اهـ وانما يعززون لان تكلمهم منكر التقويف الحنابة  
شرطا أن تكون الجاهل غفلة منعة لان تقاطع الطريق يحاربون بالنصر والمجاربة انما تحقق من جهة منعة وشكوه اهـ (قوله قال القائل) أي  
وهو صالح بن عبد القدوس اهـ (قوله فلسنا من الاحياء ولا الموتي) الذي يحط الشارح فلسنا من الاحياء ولا الموتي وكذا في الكافي  
وفي بعض نسخ هذا الشرح فلسنا من الاموات فيها ولا الاحياء وهو محقق خطأ المصنف اهـ (قوله وأصاب كل واحد منهم نصابا) أي  
عشرة دراهم أو ما قيمته العشرة وقال الحسن بن زياد عشرة ولا يقطع من طامع الطريق طرفان في شرب نصابان اهـ انقضى رحمه الله  
(قوله فانه تقطع بدما يميني ورجله اليسرى) أي لتلا بقوت جنس المنفعة اهـ كافي (قوله لاستأمن) أي فأولقطوه الطريق على مستأمن  
الايانزهم فيهم سمي عمدا كرنا الاتعز ورواها الحسين باعتبار راحة الطريق ولا مخافة من السجين لانه لا غير معصوم على التأييد اهـ كمال رحمه الله  
(قوله سمي) لو كانت يد اليسرى مقطوعة (الخ) قال الاتفاق رحمه الله وانما قطع الطرفان لوقوع اثنائها في غفلة ما مالتهم ولا اعطى مال الذي  
يحكم مال المسلم تأنيذا للعمدة فيما اهـ (قوله لا يقطع لاند كرنا) أي ولو كانت يد اليماني مقطوعة قطعت يد اليسرى ولو كانت يدها  
يحتمل ورجله اليسرى مقطوعة قطعت يد اليماني فقط ولا خلاف فيه اهـ كافي (قوله يعني أن يضاعف نصابه فيكون عشرة دراهم)  
ولا يملك كسر سقن اهـ كافي

(قوله والحالة الثالثة أن يؤخذ وقتل النفس) أي مسلماً أو نكياً اه فتح (قوله فإن الامام يقتله حداً) قال الكمال وفي فتاوى فاضلنا وان قتل ولم يأخذ المال بقتل قصاصاً وهذا بخلاف حد كزنا لأن لا يكون معناه إذا أمكنه أخذ المال فلم يأخذ شأناً أو مالاً إلى القتل فاما سند كوفي نظيره يقتل قصاصاً خلافاً للعيسى بن أبيان وفيها أيضاً خرج على القاطلة في الطريق وأخاف الناس ولم يأخذ المال ولم يقتل بعزرو ويخلى سبيله وهو خلاف المعروف من أنه يحبس امتثالاً للشيء المذكور في الآية اه (قوله حتى لو عفا الأولياء لم يفت إلى عفوهم) أي لأن الحد خاص حتى الله تعالى لا يسع فيه عفو غيره حتى عفا عنهم عصى الله (٢٣٧) تعالى اه فتح (قوله قلنا القطع حتى الله تعالى) أي فلا يدخله

الجنة بما عصى الله ورسوله لا بكثرة ما أخذ والحالة الثالثة أن يؤخذ وقتل النفس ولم يأخذ المال فان الامام يقتله حداً حتى لو عفا الأولياء لم يفت إلى عفوهم ولا يشترط أن يكون القتل موجبا للقصاص من مباشرة الكل والآلة لا محقة الله تعالى لو جرحه في مقابلة الجناية على حقه بما عصى الله وهو المراد بقوله وان قتل قتل حداً وان عفا الولي وقال الشافعي الواجب قصاص لانه قتل باذن القتل قلنا القطع حتى الله تعالى فكذا القتل لانه شجوه وتسميته جزاءه شر ذلك لانه اسم للمحب لله تعالى والحالة الرابعة أن يؤخذ وقتل النفس وأخذ المال فان الامام يقتصه بخلافه يقتصه من جرحه من خلافه وقتله وان شاقه له وصلبه وان شاقه قطع وصلبه وان شاقه قتل وصلبه وان شاقه قطع وصلبه وهو المراد بقوله قطع وقتل وصلب الخ وقال محمد رحمه الله يقتل أو يصلب ولا يقطع وأبو يوسف معه في المشهور لان القطع حد على حد وقاتل كذلك بالنسبة فلا يجمع بينهما بجنايته واحدة وهي قطع الطريق الذي يجوز الجمع بين الحد بين الجنايته واحدة ولا يجمع عليه العقوبة في النفس وما دونها عفا الله تعالى فيدخل ما دون النفس في النفس كالأجتماع عليه حد السرقة والسرقة والجرم فانه يكتفي بالجرم ويدخل فيه ما عداه ولا يبي حشفة ربه الله ورضي عنه أنه وحد الموجب لها وهو القتل وأخذ المال فيستوفيان وهما حد واحد لا يتحداسيما وهو قطع الطريق لكن ما بقعه القطع متفاوت فاذا تناهى تقربت الامن بأخذ المال وقتل النفس تناهت عقوبته وصار هذا كقطع اليد والرجل فلها حدان في السرقة الصغرى وحد واحد في الكبرى ولا تدخل في حد واحد بكل ذلك الحد في الزنا وغيره وانما التدخل في الحد ولا يضمن الامام أن يقتله أو يصلبه ويدع القطع لان ذلك ليس للتدخل بل لانه ليس عليه رعاية الترتيب في الجزاء احد واحده ان يبدأ بالقتل فاذا قتله لا يفيد لقطع بعده كل شيء اذا جلد تسعين جلد فقتل ترك الباقي لعدم القاتل في آفته بعد الموت ثم في ظاهر الرواية هو تخفيف الصلب ان شاقه له وان شاقه تركه وعن أبي يوسف انه لا يترك لانه منصوب عليه والمقصود منه التشهير ليرتدع بغيره فلا يترك ما أمكن قلنا مع في الزجر من القتل ولم يقتل أهله الصلاة والسلام صلباً حداً قل رحمه الله (ويصلب جثثاً ثلاثة أيام ويصحب بطنه رجم حتى يموت) لان المقصود الردع وهو لا يمنع من صلبه بعد القتل روي ذلك عن الكرخي وعن الطحاوي أنه يصلب بعد القتل ولا يصلب جثثاً قباعين المشبهة لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن المشبهة ولو بالكل العقور والاول أصم وهو أروع ولهذا لا يقتل جزاء بالسيف مع الامر بان يحسن القتل ونظيره الرجم في الزنا لقلنا ثم اذا تم ثلاثة أيام من وقت حمله يخطى بينه وبين أهله ليدفنه وعن أبي يوسف انه يترك على خشية حتى يتقطع ويسقط لانه بلغ في الارتفاع قلنا انه يغير بعد الثلاث فينادي الناس به والارءاق قد حصل بذلك القدر وتنايته غير مطلوبة قال رحمه الله (ولم يضمن ما أخذ) يعني بعدما أقيم عليه الحد كزنا في السرقة الصغرى وكذلك الايض من ما قتل وما جرح لملك المعنى قال رحمه الله (وغير المباشر كالبشر) يعني في الاخذ والقتل حتى يجزى أحكامه على الكل بمباشرة بعضهم وقال الشافعي لا يحد الا بالمباشرة كذا الزنا ولنا أحكامكم تتعلق بالمباشرة

لا يقتل جزاءً بل يقيم في خط الشارح اه (قوله ليدفنه) وعلمت في باب الشهيد أنه لا يصلى على طاع الطريق اه فتح (قوله حتى يجزى أحكامه على الكل بمباشرة بعضهم) أي وهذا لأن قتلهم موجب حدا عليهم لا قصاصاً لم تعتبر المساواة بقصاص قتل ومن لم يقتل سواء اه (قوله وقال الشافعي لا يحد الا بالمباشرة) أي لا يميز بين القتل فلا يجب الاعلى المباشرة اه كافي قال في الهداية وان باشر القتل أحدكم قال الكمال أي واحد منهم والباقيون وقوف لم يقتلوا ولم يقتصروا أجرى الحد على جميعهم فيقتلوا ولو كانوا مائة يقتل واحد منهم واحداً

لان القتل جرم خطا بة التي فيها قتل بالنص مع التوزيع والحاربة تنصق بان يكون البعض زنا البعض حتى اذا ائتمروا بالقتل والى الله  
فتح (قوله فمستوى فيه الرده) الردع وان حل العين وأردأته بالالف أعنته اه مصباح (قوله كالقتل بالسيف) أى فى قتل الكل  
وان لم يوجباً وبوجيئة القصاص بالقتل لان هذا ليس بطريق القصاص فكل حد قطع الطريق مع القتل ليس بطريق القصاص فلا  
يستدعى المماثلة ولهذا يقتل غير المباشر اه فتح (٢٣٨) (قوله فى المتن وان أخذوا الأبرح) أى سرقوا واحداً أو برحاً اه

(قوله فلا يسقط حق العبد)  
أى فى النفس والمال اه  
كافى (قوله ويؤخذ الارش  
فى غيره) أى كما اذا قطعوا  
الإنسان أو لاذ كرا لقصاص  
فيه فى ظاهر الرواية ويؤخذ  
الارش خلافاً لابي يوسف  
فيمالذا قطع من الأصل وفى  
الحشقة قصاص انفاً قالان  
موضع القطع معلوم الا اذا  
قطع بعض الحشقة لقصاص  
وكذا اذا سرقوا العين  
فقتلوهها لقصاص فيه  
ويؤخذ الارش الا اذا كانت  
العين قائمة فذهب ضررها  
ففيه القصاص لما كان المماثلة  
وكذا الاقصاص فى عظم الا  
فى السن الا اذا سوتت أو  
اجرت أو اخضرت فحينئذ  
يجب الارش اه اتقانى رجه  
الله (قوله ولو كان مع هذا  
الاخذ) أى أخذ ما دون  
النصاب اه (قوله أو أخذ  
ما لا اقتاب) أى عوردة المال  
أيضاً به صرح فى المبسوط  
اه دراية (قوله يعنى قبل  
أن يؤخذ) قال فى الهداية  
وان أخذ بعد ما تاب وقد  
قتل عمداً فان شاء الأولياء  
قتلوه وان شاءوا عفو اعنه

فمستوى فيه الردع المباشر كاستحقاق السهم فى العتمة وهذا لان الردع بحارب مقصود وقوفه ليمسكن  
المباشرين الاخذ لقتل هو ان أمكنه ويدفع عن المباشرين العواقب وينضم المباشرين له ان تعذر وهذا هو  
المتعاضدين ولواشتمل الكل بالمباشرين لماتهم غرضهم فيكون الكل محاربين مقسدين فيدخلون  
تحت قوله تعالى اغلظوا الحزم يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فساداً وإى محاربة وإى فساد  
يكون شديداً ولهذا جاز قتل رده أهل البني ولولا انه محارب لما جاز قتلها انت أمحارب أجرى عليه  
أحكامه بخلاف الزنا لان غير المباشرين له فيه صنع لتكنه وحده قال رحمه الله (والعصا وأجر  
كالسيف) يعنى القتل بالعصا أو بالجر كالقتل بالسيف لان قطع الطريق يحصل بالقتل بأى آلة كانت بل  
بأخذ المال بغير قتل أو بمجرد الاضافة على ما يناله حكمه وهو المايط هنا بخلاف القصاص لانه يقصد  
القتل والقصد مبطن لا يعرف فيستدل عليه باستعمال آلة القتل بشرط ذلك ليتنى احتمال قصد  
التأديب أو اتلاف العضو وما أشبه ذلك قال رحمه الله (وان أخذ ما لا جرح قطع وبطل الجرح) لا تملأ  
وجب الحد حقه تعالى واستوفى بقطع اليد والرجل تقطعت عصمة النفس حقه للعبد كما تسقط عصمة  
المال على ما ينال السرقة الصغرى فان قيل الجرح فعل أخير غير الاخذ فينبى أن يعتبر حق العبد فيه  
لان اعتبار لادوى الى سقوط الحد فى الاخذ لانها فعلا من متغيران فيجعل أحدهما سبيل الحق العبد  
لا يتبع الآخر أن يكون سبيل الحق تعالى بخلاف الاخذ لا يفعل واحد على ما ينال القتل الفعل واحد وهو  
قطع الطريق واذا وجب حق الله تعالى به امتنع حق العبد على ما ذكرنا من قبل قال رحمه الله (وان جرح  
فقط أو قتل قتالاً أو كان بعض القطع غير مكلف أو ذرهم محرماً من المقطوع عليه أو قطع بعض العاقلة  
على البعض أو قطع الطريق ليلاً أو نهاراً بمصر أو بين مصرين لم يحدفاً قادوا الى أوعفاً) أما اذا جرح فقط  
أى لم يقتل ولم يأخذ ما لا فلا تان هذا لما يناله ليس فيها حد فلا يسقط حق العبد اذا سقطت فى ضمن استيفاء  
الحد ولم يوجد فيكون حقه باقياً فيقتص فيه ما به القصاص ويؤخذ الارش فى غيره وذلك الى الأولياء  
وعلى هذا اذا جرح وأخذ من المال دون النصاب أو الاشياء التى لا يقطع فيها كالاشياء المتناهية والتى  
يسارع اليها الفساد ولو كان مع هذا الاخذ قتل لا يجب الحد أيضاً وهو وطن عيسى فانه قال القتل وحده  
يوجب الحد فكيف يمتنع مع الزيادة فجواب ما أن قصدهم المال غالباً فيقتصر اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصر  
على القتل لانه يبين ان قصدهم القتل دون المال فيصون فعدت هذه من الغرائب ثم اذا لم يجب الحد  
يكون الامر فى القصاص والارش الى الأولياء لعدم وجوب الحد وما اذا قتل أو أخذ ما لا اقتاب يعنى قبل  
أن يؤخذ فلا تان هذا الحد لا يقام فى هذه الحالة للاستثناء المذكور فى الآية الأولى والتوبة تتوقف على ردة  
المال وبعد الراد لا يقطع لما ذكرنا فى السرقة الصغرى فإذا سقط الحد صار الامر الى الأولياء فى القصاص  
والارش على نحو ما ينال فان قيل فينبى أن يتصرف الاستتلاف الى الآية التى يلبس وهو قوله تعالى ولهم  
فى الآخرة عذاب عظيم كما فى آية التلغى فلا يقتضى سقوط الحد بالتوبة قلنا فى هذه الآية لا لجل التى قبل  
الاستثناء كلها من جنس واحد اذ الكل جرم خطا بة فيقتصر فى الاستثناء الى الكل فيرتفع الكل بالتوبة

ولفظ الجامع الصغير وان أخذ وقد تاب بطل الحد وانما عقيد بقوله أخذ بعدما تاب لانه اذا تاب بعدما أخذ لا يسقط الحد بخلاف  
والاصل فيه قوله تعالى الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فلما بطل الحد بالتوبة يظهر حق العبد فى النفس والمال فان شاع قتل وان شاع  
صالح وان شاع عفا وان شاع ضمن المال اه اتقانى (قوله للاستثناء المذكور فى الآية) قال الله تعالى الذين تابوا من قبل أن تقدروا  
عليهم الآية ولا خلاف فيه وفى المبسوط والحيط والمال من تعامل بهم ليمتنع به خصوصاً صاحب المال وقدما تقطعت خصوصته برة  
المال اليه قبل ظهوره والجريمة عندنا لا يام فبسقط الحد اه دراية

(قوله لان الجلة التي تلبه) أي وهو قوته تعالى وأولئك هم الفاسقون اه (قوله وعلى هذا السرقه الصغرى) وجه الظاهر أن الرسكه حكم المباشر في حد قطع الطريق ولهاذا يراه جميعا إذا كان مكلف فلما كان كذلك كان حضوره والصبي والجنون كبشرته وواحد عليهم إذا شرا فتركه إذا حضرا فإذا لم يجب عليهم ما سقط عن الباقي لاشتراكهما في سب الحد كما إذا اشتركوا في الخطي والعامد اه (قوله) أو بعض القطع غير مكلف قال الولوالجي رحمه الله فان كان فيه عبد أو امرأته فأنكم فيهم حكمكم في الحر والرجل أما العبد لقوله تعالى غلبوا الذين يجارون الله ورسوله ولم يفصل بين العبد والحر وأما المرأة (٣٣٩) فكذلك في ظاهر الرواية يؤيد كونها كغيره ان

حد قطع الطريق لا يجب على النساء لان السب هو المحاربة والمرأة بائنا من الخلقة ليست بمحاربة اه (قوله) بخلاف ما إذا كان فيهم مستأمن) جواب سؤال مقدّر بان يقال القطع على المستأمن لا واجب الحد كالقطع على ذى الرحم الحرم ثم يرد هذا في القافله بسقط الحد فينبغي أن يسقط وجود المستأمن فيهم أيضا اه (قوله) اتفاقا وكتب ما نصه فانهم يحدون لانهم قطعوا الطريق على السلبين والمستأمنين ووقع الطريق على المستأمن ان لم يوجب الحد فقطع الطريق على السلبين يوجب وغيره الموجب لا يصلح معارضا للوجوب وهذا لان الامتناع في حق المستأمن نخل في العمصة وهو مفاضة الإباحة في ماله على تقدير رجوعه إلى داره وهو أي الخلل يصح أي المستأمن وهما الخلل في الحر إذا القافله مروا واحد هو سبيل من السخول على هذه القافله ولا استئذان لمكان قريبه

بخلاف الاستئذان أي القذف لان الجلة التي تلبه بخلاف جنس الجلة المتقدمة الذي لا تصلح جزمه ما يقتضي وانعاهي أخبار عن حاله بأنه متصف بالفسق فكانت فاصلة بينه وبين ما قبلها من الجمل فيعود إليها فقط وأما إذا كان بعض قطع الطريق غير مكلف بأن كان صبيًا أو مجنونًا فلا ن هذا الجناية واحدة قامت بالكل فإذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقي بعض العلة وأنه لا يثبت الحكم كالمأمود والخطي إذا اشترك في القتل حيث لا يجب القودوعى أي يوسف أه لو مباشر العقلا بعد الساقون لان المباشر أصل والرد تبع ولا خلل في مباشرة الأصل ولا اعتبار بالخلل في التبعية وعكسه يعكس المعنى والحكم وعلى هذا السرقه الصغرى وقوله أو بعض القطع غير مكلف يدل على أن المرأة إذا قطعت الطريق تجزى عليها الأحكام لانها مكلفة وقبل لا تكون قاطعة طريق لان نيتها لا تصلح للربابوعى أي يوسف أنها تقطع ولا تصلح للأعراس في هذا كالصبي خلافا ليوסף ذكره في البدائع وأما إذا كان بعض القطع ذارحم محرم من القنوع عليهم فلان الجناية معصية لا امتناع في حق البعض وجب الامتناع في حق الباقيين بخلاف ما إذا كان فيهم مستأمن لان الامتناع في حقه نخل في العمصة وذلك خاص به فيض الامتناع حتى إذا وقع القتل والاخذ على المستأمن خاصة لا يجب عليهم الحد وان وقع على غيره أو عليهم ما يجب وكان أو بكر الرأى رحمه الله يقول هذه المسئلة معمولة على ما إذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم وفي قطع الطريق ذى رحم محرم من أحدهم حتى لا يجب الحد باعتبار نص ذى الرحم الحرم وبه شبهة في نصيب الباقي فلا يجب الحد عليهم لان لا يؤخذ في حق أحدهم بسبب القرابة امتنع في حق الباقيين أما إذا لم يكن المال مشتركا بينهم فلم يأخذوا المال الا من ذى الرحم الحرم فكذلك وان أخذوا منه ومن غيره يحدون باعتبار المال المأخوذ من الاجنبى والصحيح أنه يجري على الاطلاق لذكرنا وإذا سقط الحد كان القصاص والتضييع إلى الأولياء لانه حقهم ولم يوجد ما يسقطه وأما إذا قطع بعض القافله على البعض فلان الحرز واحد وصارت القافله كيت واحد وأما إذا قطع الطريق بمصر أو بين مصرين فلان قطع الطريق يقطع المرة ولا يتحقق ذلك في مثل هذا الاماكن لان القنوت يلحقهم ساعة فساعة فلا يكتفي به ولا بالسبب بحجارة الله تعالى وهي انما تنفذ في المفازة لان المسافر لا يلحقه القنوت فيها ليس في حفظ الله تعالى معناه عليهم فمن تعرض له يكون محاربا لله تعالى وما في مصر وفي القرية بمنه فليحط الغريم من السلطان والسلبين فيكون اعتمادهم عليهم فيمكن القصاص في قتل من تعرض له من حيث محاربة الله تعالى فلا يجوز أن الشافعى رحمه الله تعالى يكون قاطع الطريق في المصر وهو القياس لوجود حقيقة القطع وعن أبي يوسف أنهم ان قصدوا في المصر السلاح تجزى عليهم أحكام قطع الطريق لان السلاح لا يثبت فلا يلحقهم القنوت وان قصدوا بالحجر وان شرب فان كان خارج المصر فكذلك الحكم لان القنوت لا يلحقهم وان كان بقرية بمنه وان كان في المصر فان كان بالليل فكذلك أيضا لان القنوت لا يلحقهم وان كان بالنهار لا تجزى عليهم أحكام قطع الطريق واستحسن

الذى يفترض وصله في لبيت مرزاني في حقه لم يبق حرزا في حق الكل كذا ريسكنها أخوه وأجنبي فسرقتها مال الاجنبى لا يقطع ويثله لو سرق مال مسلم ومستأمن من بيت يسكن فيه يقطع اه كأي وكتب على قوله فيهم ما نصه أي في المقنوع عليهم وهو القافله اه (قوله) والصحيح أنه لفظة أنه ليست في خط الشارع اه (قوله) يجري على الاطلاق أي وانهم لا يحدون على كل حال اه كافي (قوله) فلان الحرز واحد) أي والقاطع من أهلها فلا يعتبر قاطعا كالسارق من دار يسكن السارق فيها فإذا لم يجب الحد وجب القصاص ان قتل عداورد المال ان أخذوا هو قاتلهم والقصاص ان حلف أو أسهل لكة اه غايه (قوله) وعن أبي يوسف أنهم ان قصدوا في المصر) أي من أهلها اه فتح

(قوله في المتن من حق) رحلا بالتحقيق إذا حضر طقه ومعدوا لحق بكسر الهمزة ولا يفتح بالفتح كذا في النسخة اهـ الاتفاق  
 وقال في المسباح المير خنفة بضمه من باب قتل خنفا مثل كتب ويسكن التقيف ويثقه الخلف والخلف اهـ قال في الهداية ومن  
 خنق برحلا حتى قتله فإليه على عاقلته عند أبي حنيفة قال الاتفاق رحمه الله وصورة المسئلة في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي  
 حنيفة في رجل يخنق رجلا بخنقة خناق حتى قتله قال الآية على عاقلته فان وجد وقد خنق غيره مرقى المصر وغير المصر فلا مام أن يقتله وأراد  
 به أن القصاص لا يجب مع ذلك قال في الإسلام الزدوي بخنقة الخناق هي الزور وما يجري مجراؤه ليس ذلك بشرط لكنه في على الصلاة وأما  
 قبحه الآية دون القصاص عند أبي حنيفة لأنه لا يوجب به المثل وهذا في معناه أما إذا اعتاده الفعل لم يثبت بقتل عند أبي حنيفة أيضا  
 سياسة اهـ (قوله في المتن قتل) قال الكلال لأنه ظهر قصد المقتل بالتحقيق حيث عرف إقصاءه إلى القتل ثم استقر بعقده اهـ (قوله به)  
 أي بسبب الخنق اهـ (قوله وهي مسئلة القتل بالمثل) قال الكلال رحمه الله وظاهر أنه ليست مسئلة المثل وإنما المعنى أنها مثلها في ثبوت  
 الشبهة عند أبي المحدث كانت (٢٤٠) إلا أنها قصور يوجب الرد في أنه قصد قتله بهذا الفعل أو قصد الإلحاق في إيلاحه

وإدخال الضرر على نفسه  
 فأتى موته وعدم احتاله  
 لذلك اهـ (قوله على ما يجيء)  
 قال أبو يوسف إذا قتل ذلك  
 مرة واحدة قتل بمقتضاها  
 ذكر في كراهية النيايح  
 شرح القدوري اهـ شرح  
 كز الشير قندي

### كتاب السير

قال الاتفاق رحمه الله  
 تناسب الحدود والسيرين  
 حيث أن كلا من الحد  
 والجهاد حسن لمعنى في غيره  
 لا عينه ثم المعنى الحسن  
 يحصل فيهما جميعا بفعل  
 الأمور بهيئون الاتيان بفعل  
 آخر مقصود وذلك المعنى في  
 الحدود والجهاد من المعاصي  
 وفي الجهاد قهرا أعداء الله  
 تعالى لكن قدمت الحدود

### كتاب السير

السير جمع سيرة أصل السيرة حالة السيرة لأنها غلبت في الشرع على أمور الغزاهي وما يتعلق

على السير لأنهم قنعين بأهل الإسلام غالبوا على انصوص كافى حد الشرب بخلاف الجهاد فإنه يقع مع الكفار فتقدم بها  
 الأحكام المتعلقة بأهل الإسلام كان أولى ولأن الجهاد جزع أصل المعاصي وهو الكفر والحد جزع الفسق قفر من الأدنى إلى الأعلى  
 ومعنى السير مذكور في المتن والغزاهي جمع الغزاهي غزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا وغزوا  
 الجهاد كثير منها ما حدث في الحضرة الحسينية باستادته إلى عباده من مسعود في أفعنها قال قلت ما رسول الله أي العمل أفضل قال الصلاة  
 على ميقاتها قال قلت ثم أي قال رسول الله أي العمل أفضل قال قلت ما رسول الله أي العمل أفضل قال الصلاة  
 لرائد في وجهه باستادته إلى أبي سعيد قال قيل يا رسول الله أي الناس أفضل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمن بمجاهد في سبيل الله بنفسه  
 وماله قالوا ثم من قال مؤمن في شعب من الشعب يتقى إقوع يدع الناس من شره وفيه أيضا باستادته إلى أنس بن مالك عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال لعدو وفي سبيل الله أروحه خير من الدنيا وما فيها وفيه أيضا باستادته إلى أي مرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من  
 احتسب فرسان في سبيل الله عابا بالله وتصدىقا بغيره ومن شيعه مريه وروثه ووجه في ميزانه يوم القيامة اهـ

(قوله في المنهج اذ فرض كفاية ابتداء) اعلم ان الكفر الذي استوعب قبول الاسلام عن اداء الخرية يجب قتالهم وان لم يسدوا بالقتال وكذا يجوز قتالهم في الاشهر الحرم قال الترمذي لا يجوز قتالهم حتى يسدوا وقال عطاة لا يجوز قتالهم في الاشهر الحرم ولنا عموم الآيات والاشهر اه اتقوا (قوله وقاتلوا المشركين كافة) أي وقوة اقاتلوا المشركين وقوة تعالى وقاتلوهم وقوله تعالى فقاتلوا امة الكفر اه (قوله لا يؤمنون بالله اليوم الاخر) الثلاثة ولا اليوم الاخر اه (قوله ولا ن) (٣٤) في اشتغال الكل قطع مآثر الجهاد أي ولا ن في جهله فرض عين

حواظها حيث تعطل أمور الناس ذراعة ونجاة اذا خرجوا جميعا الى الجهاد والخرج مستفاه اتقوا (قوله اذنت طغين بقاتلون بانهم ظلموا) أي وقوة تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وقوله وان خصوا السلم فاجنبها اه (قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) أي وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا اليوم الاخر واستقر الامر على ذلك وصارت حكمة القتال في الاشهر الحرم منسوخة بهذه الآية اه اتقوا وفي الايضاح وحكمة القتال في الاشهر الحرم حيث وجدتموه اه دراية وقوله ومقدم قال الاتقوا قال صاحب ديوان الادب المقعد الاعرج اه وقال في المغرب المقعد الذي لاسرائيل من دافع جسده كان الداء أفعده وعند الأطباء هو الزن اه (قوله في المتن وفرض عين انهم الصدوق) قال في الهداية فان جميع العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع قال في المغرب المهموم

بها كالتاسك على أمور الحج قال رحمه الله (الجهاد فرض كفاية ابتداء) يعني يجب علينا أن نبداهم بالقتال وان لم يقاتلوا فتوة تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا اليوم الاخر وقال اضر واخفا وقاتلوا وقاتلوا ما أمروا اليكم وانفسكم وقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد فرض ماض منذ بعثني الله الى أن يقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وعليه اجماع الامة وكونه فرضا على الكفاية لاهل بلد شرع لعينه اذ هو قتل واغساد في نفسه واغشاع في لاعلاء كلمة الله تعالى واغراضه وادفع الفساد عن العباد فاذا حصل من البعض سقط عن الباقي كصلاة الجنائز ودفع الميتور والاسلام ولا ن في اشتغال الكل قطع مآثر الجهاد من الكراع والسلاح فينقطع الجهاد بسبب ذلك فينبغي أن يتولى البعض اياما البعض التجارة والحرب والحرف التي تقومها المصالح والثغرة فوجب على الكفاية والذي يدل على أنه فرض كفاية قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر الآية وكلا وعد الله الحسنى وعد القاعد الحسنى ولو كان فرض عين لفتحوا كانت العصاة يغزو بعضهم ويقعد البعض ولو كان فرض عين لفتحوا وهذا هو الحق بشرعيه أمرهم بالجهاد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابتداء الامر مأمورا بالصقم والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصفهم الصقم الجبل وقال تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى الدين بالوعظة والمجادلة الحسنة قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم أمر بالقتال اذا كانت البداية منهم بقوله تعالى اذن الذين يقاتلون بانهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الاوقات بقوله تعالى فاذا انسلك الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموه ثم بالبدية بالقتال مطلقا في الايام كما هو في الاما كن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة الى غير ذلك من الآيات والاشهر المطلقة وقد حاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الطائف لعشر بقين من المحرم والمحاصرة نوع من القتال فهذا يدل على أن تحريم القتال في الاشهر الحرم منسوخ قال رحمه الله (ان قام به بعض سقط عن الكل) الحصول المقصود بذلك على ما بيناه من مشروع لغيرة فاذا حصل المقصود بالبعض كفى قال رحمه الله (والا اتقوا بترك) أي ان لم يقم به أحد ثم الكل يترك لانه واجب على الكل فيأتون تركه قال رحمه الله ولا يجب على مسي و امرأتو عبدا واعي ومقدموا قطع لقوله تعالى ليس على الاعمي حرج الآية زلت في أعصاب الاعذار حين اهتموا بالخروج مع النبي صلى الله عليه وسلم لما تزلت آية التصف ولا منهم عاجزون والتكليف بالقدر ولان الصبي مظنة الرحمة فلا يؤتى به الى المهلكة والمرأوة العبد مشغولان بخدمة الزوج والمولى وحققهما مقدم على حق الشرع لحاجتهما وغي الشرع قال رحمه الله (وفرض عين ان جميع العدو قفزع المرأوة العبد بلاذن زوجها وسده) لان المقصود لا يحصل الا بامامة الكل فيجب على الكل وحق الزوج والمولى لا ينظر في حق فرض الاعيان كقتل الصام بخلاف ما قبل التفرقة بفهمه كفاية فلا ضرر وقال في ابطال حقه ما وصكنا الولد يخرج بفقر اذن والده وفي غير التقير العام لا يخرج

(٣١ - زيلعي ثالث) الاتيان بفتح والدخول من غير استئذان من باب طلب قال جميع عليه جل اه (قوله وكذا الولد يخرج بفقر اذن والده) قال في التحصين بعد أن رقي في عموم المسائل لا يخرج الرجل الى الجهاد الا باذن والده ان كان له أحد مأمور باذنه الاخر فلا ينبغي أن يخرج وحدهما في سعة من أن يتعاه اذا دخل عليه مأمومة لان مراعاة حقوقه فرض عين والجهاد فرض كفاية فكان مراعاة فرض العين أولى فان كان له ابوان وله جتان وجدتان فان باذنه ابوان لا بد له من ابوان باذنه الاخران فلا بأس بان يخرج لان ابوالاب قائم مقام الابوام الامهات مقام الام فكذا باعثة الابوين ولو اذنه ابوان لا بأس بان يخرج فكذا هنا هذا اذا كان السفر سفر



الجهاد ما إذا كان غير مبالغة والجميع فلا بأس بان يخرج بغير إذن والديه لاهل يس في هذين السقرين انما اهلهم الامليس فيه خوف  
 هلا كه حتى لو كان السفر من السفر في البحر لا يخرج بغير اذنهما ثم اخرج بغير اذنهما المتجارة اذا كانا متفنيين عن خدمته اما اذا  
 كانا محتاجين فلا اه (قوله انقروا) يقال انقروا الى انقروا ونقروا ونقروا أي خرج فان قلت قوله تعالى انقروا عام وليس فيه تخصيص بالنفیر العام  
 فكيف خص بالنفیر العام قلت لم يخص بالنفیر العام لوقع الناس في حرج وولاه عليه الصلاة والسلام كان يخرج سمعه خائف كثير من  
 أهل المدينة فعلم ان الشتر خفاها ووقا لا فاما اذا كان السفر عام امان لا يدفع شر الاعداء اليه البعض حيث لا يفترض على الكل التحصيل المقصود  
 وهو قهر الكفار ودفع شرهم بدل على هذا قوله تعالى وما كان المؤمنون لنفروا كافة قال الزجاج في تفسيره يروى ان ابن أم مكتوم جاء  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له اعلني (٣٤٣) أن انقروا فقال لا (قوله انقروا) أي أو مهازبل وسما أو مهازبل وسما

اتقاني (قوله فأما من وراءهم  
 يبعد من العدو) أي في  
 حقهم فرض كفاية اذا لم  
 يجمع اليهم اه دواية (قوله  
 وعلى هذا التفصيل صلاة  
 الخنائة) أي تصب على أهل  
 محنته ولا تلجأ على من بعد  
 عن الميت الا اناعلم أن أهل  
 الميت يضعونه او عاجزون  
 عن اقامته أسبابه اه كافي  
 (قوله في المتن وكراه الجعل)  
 الجعل ما حصل من شيء  
 للانسان على شيء يفعله والمراد  
 هنا ما يضرب به الامام للفرقة  
 على الناس بما يحصل به  
 التقوى للخروج الى الحرب  
 اه اتقاني (قوله دفع الاعلى)  
 أي الضرا الى الاعلى شر الكفرة  
 اه اتقاني (قوله يفرى)  
 يقال أغضى الامير الجيش  
 اذا بعثه الى العدو اه  
 اتقاني (قوله العزب) قال  
 في المغرب العزب بالتحريك  
 من لا زوج له ولا يقال اعزب  
 وقيل جاف حديث النوم في

المصدا عن نافع قال أخبرني عبد الله انه كان ينام في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاب أعزب وفيه يخنصر قوما  
 الكرخي الامم من التسامع الى العزب من الرجال يقال امرأة عزب أيضا أنشد الجري : يا من جلد عزابي عزب \* انتهى وفي  
 الصباح قال او مات ولا يقال رجل عزب قال الانهري وأجاز غيره وقياس قول الانهري أن يقال امرأته عزب مثل أجز وجرأ اه  
 (قوله ويد على الشخص) قال الاتقاني رحمه الله والشخص اسم فاعل من شخص من مكان الى مكان اذا سار في ارتفاع فاذا سار  
 في حدود فهو هابط كذا قال ابن دريد وشخص الرجل يبصر اذا أخذ النظر افاضل في السمع ولا يكون الشخص الا كذلك والمراد  
 هنا الاول اه (قوله في المتن حاصرناهم الخ) المخرج الصنف من بيان ان الجهاد فرض كفاية أو عين على نفدي النفير العام وعلى  
 من يجب وعلى من لا يجب شرع في بيان كيفية القتال اه (قوله ندعوهم الخ) أما الامر بالدعاء الى الاسلام فلفظه تعالى وما كنا معذير

قوماً قط الادعاهم رواداً جدد وقال عليه الصلاة والسلام لفرقة من المسلمين لا تقاطعهم حتى تدعوهم الى الاسلام رواداً جدد قال رحمه الله (فان اسلوا الى الجزية) أي فان اسلوا كفتنا عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال عليه الصلاة والسلام امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذنوا لهم ما عصىوا من دماءهم وأموالهم إلا يجتهدوا وحسابهم على الله ولا يمن أن يؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما اكتفى في الحديث بكلمة التوحيد لانهم كانوا يعتقدون الشرك فاذنوا وحدهم وأعلم بنقلهم آمنوا بعمدة صلى الله عليه وسلم لانهم لم يعرفوا ذلك إلا منه عليه الصلاة والسلام وقوله والا الى الجزية أي ان لم يقبلوا الاسلام ندعوهم الى أداء الجزية لمأوى أمه عليه الصلاة والسلام كان اذا أمر أميراً على جيش أو أسرة أمر به في حديث فيه طول رواداً جدد مسلم والترمذي وصححه ولامه آخر ما انتهى به القتال لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فوجبت الدعوة اليه كالتحجب الى الاسلام وهذا في حق من قبل منه الجزية كاهل الكتاب والنجوس وعبداء لاؤنهم من الجحيم وأما من لا تقبل منه كالمؤمنين وعبداء لاؤنهم من العرب فلا ندعوهم الى أداء الجزية لعدم القصد إذ لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى فقاتلهم أو بطلون قال رحمه الله (فان قبوا فافهم ما نالوا عليهم ما علينا) أي ان قبوا اذ ما بلغنا يتكفلوا على رضى الله عنه انما اذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدماؤنا وأموالهم كموالنا وراحمه بالسئل القبول وكذا بالاعطاء المذكور في الآية لان العصمة تحصل لهم قبل ادائها بمجرد القبول قال رحمه الله (والقتال من لم يبلغه الدعوة الى الاسلام) لمأوى ولانهم بالدعوة اليه يعطون انما فقاتلهم على الدين لا على شيء آخر من الذناري وساب الاموال فلعلمهم بحسبهم يحصل المقصود بلا قتال ومن قاتلهم قبل الدعوة يأتى الله عنة ولا يفرح لانهم غير معصومين بالدين أو الارزاد بالدين فصار قتل من لا يقابل منهم وقال الشافعي يضمنون والحق عليه ما بينا قال رحمه الله (وندعوه بامن بلغته) أي ندعوا حسب ما بين بلغته الدعوة بمبلغه في الانذار ولا يجذب ذلك لمأوى عن البراءين غائباً أنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رطمان الانصار الى أبي رافع فدخل عبد الله بن عتبة جيه ليل يقتله وهو قائم رواداً جدد والضرارى وقال في المحيط قالوا تقديم الدعوة على الاسلام على القتال كل من ابتداء الاسلام حين لم ينتشر الاسلام ولم يستغنى وأما بعد ما انتشر واستفاض وعرف كل مشرك انى ما ذا يدعى بحمله القتال قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر والدليل عليه ما روى عن ابن عون أنه قال كتب الى نافع أسأله عن الدعاء قبل القتال فكتب الى انما مكان ذلك في أول الاسلام وقد أثار رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن المصطلق وهم غارزون وأعلمهم قسنى على المنة فقتل مقاتلتهم وسي ذراريهم وأصاب يومئذ نجور بة ثمة فاحرث حتى حدثني به عبد الله بن عمر وكان في ذلك الجيش رواداً جدد مسلم والضرارى وعن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا قوم ما لم يفرح حتى يصح فان سمع اذا ناسك وان لم يسمع أغار بعديما يصير رواداً جدد والضرارى والاعارة لا تكون بعد الاعلام فاذنوا كان ذلك في زمن صلى الله عليه وسلم لاشتهار الاسلام فاختل ذلك زماناً وقد اشتهر وبلغ المشرك والمغرب فلا تحجب الدعوة بعد علمهم بالعدا ولا منهم ولا اشتغالوا بالدعوة قرباً يعصنون فلا يقدر عليهم قال رحمه الله (والاستغنى بالله تعالى ونحارهم نصب الجانيق ورفقهم وغرقهم وقطع أشتارهم وفساد زروعهم ودمهم وان ترسوا ببعضنا وقصدهم) أي ان لم يقبلوا الجزية تستعين بالله تعالى عليهم ونحارهم بهذه الاشياء التي ذكرها بكل ممكن فيه كسر شوكتهم والحق الضرر بهم لمأوى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في وصية أمير الجيش فانهم أوافا أسلحتهم الجزية فان أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم فانهم أوافا فاستعين بالله عليهم وقائلهم رواداً مسلم ولا اله الا الله تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على أعدائه فيستعان به في كل الامور ويقابل بكل ما يمكن لمأوى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم نصب المنجنيق على أهل الطائف

حتى نحت رسولاً لكن هذا فيما اذا لم يبلغهم الدعوة فاذنوا بلغتهم فلا حاجة الى تجنيد الدعوة الا ترى الى ما روى صاحب السنان ان نبي الله صلى الله عليه وسلم أغار على بني المصطلق وهم غارزون وأعلمهم قسنى على المنة فقتل مقاتلتهم وسي سلبهم وأصاب يومئذ نجور بة ثمة فاحرث والافضل تكرار الدعوة وأما الامر بالكف عنهم ان أجابوا الى الاسلام فنقلوه تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وقوله تعالى فان انتهم أو افلا عدوان الا على الظالمين ولان المقصود من الجهاد اسلامهم وقد حصل اه اتفاقاً رحمه الله وصحبه جميع هذه الحاشية في المتن والشرح اه (قوله اذ لا يقبل منهم الا الاسلام) أي أو السيف اه (قوله بمجرد القبول) أي قبل وجود الاعطاء والبذل بالاجماع اه اتفاقاً (قوله فصار قتل من لا يقابل منهم) أي كالتسوان والصيان اه (قوله وهم غارزون) أي غافلون والفرقة الغفلة اه كى (قوله وان لم يسمع أغار الخ) أغار على العدو هجم عليهم ديارهم وأوقع بهم مصباح (قوله وان ترسوا) يقال ترس بالترس اذا قوبى اه اتقاني

(قوله في الشعر مستطير) المستطير المنتشر اه (قوله اذا علم ان فيهم مسلما وانما يتلف بذلك لا يجل) أي ومما قاله الثلاثة اه كأي  
(قوله وانما صاواهم فلا دية عليهم ولا كفارة) (٢٤٤) فان قلت يرد عليكم على هذا قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الاسلام دم مفرج

وأخرق رسول الله صلى الله عليه وسلم برة وكان فيها نخل حتى قال الشاعر وهو حسان رضي الله عنه  
وهان على سرة بني لؤي \* حريق بالبورقة مستطير  
وصحاه عليه الصلاة والسلام قطع النخل وقال الله تعالى في ذلك ما قطعتم من لينة أو تركوها تهامة على  
أمر ولا هي قيدان فتر واه أجدو النضارى ومسلم ولان في ذلك كله الحاق القطب بهم وكتبهم وكسرتهم وكتبهم  
وتفريق شملهم فيكون مشروعا وقد قال الله تعالى ولا يظنن موثقا يغيظ الكفار وقوله ورميهم وان تترسوا  
يعضنا ونقتلهم يعني نضاربهم برميهم وان تترسوا بالمسلمين ونقتلهم بالرمي دون المسلمين وقال الحسن  
ابن زياد اذا علم ان فيهم مسلما وانما يتلف بذلك لا يجل لان الاقدام على قتل المسلم حرام وترك قتل الكافر  
جائز الأثرى ان لا لامان لا يقتل الاسارى لمنفعة المسلمين فكان مراعاة جانب المسلم من ذلك الوجه  
و نحن نقول أمرنا بقتلهم فلما اعتبرنا هذا المعنى أتى الى سدة باب الجهاد لان حصونهم ومداينهم لا تغلوا  
عن مسلم ولان في الرمي دفع الضرر العام بالحاق ضرر خاص فكان أولى الأثرى أمية وزنا ان تغفل بهم  
ذلك وان كان فيهم من لا يجوز لنا قتلهم كتبناهم ومصلحتهم والربان والشيوخ ونسعد بالرمي الكفار  
لان التميز بالنية ممكن وان لم يكن فعلا والتكليف بحسب الطائفة وانما صاواهم فلا دية عليهم ولا كفارة  
وقال الشافعي يجب فيه الدية والكفارة لانه قتل مسلما خطأ فيجب موجب ولا ان الاطلاق للضرورة لا ينافي  
الضمان كل مال القيرحالة النجسة ولنا ان الجهاد فرض فلا يجتمع الكفر والامام وحدة  
وكالترابغ والفساد لانه التزمه بمقد بخلاف ما ذكرنا كل مال القيرحالة النجسة ليس بشرط وانما هو  
رخصة حتى كان تركه أولى لكونه أخذ بالعرض بخلاف المروعي الطريق وضرب الزوجة لانه مطلق  
له وليس يفرض عليه فكان مقيدا بشرط السلامة قال رحمه الله ونهنا عن اخراج معتصم وامرأة في  
سرية يخاف عليها) لما فيه من تعرض المصنف على الاستصفا وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم  
لا تاسقروا بالقرآن في أرض العدو وقيل فإثر القرآن وذكر الجاهلي أن هذا النهي كان في بادئ الاسلام  
حين كانت المصاحف والقرآن قليلين لمضاف ذهاب شي من القرآن ثم استند ذلك حين كثرت المصاحف  
والقرآن ظهر القلب والاول أصح وأحوط وكذا فيه تعرض المصنف على الصباغ والنضائع به كسره  
اخراجها وان دخل اليه أمان فلا بأس بأن يحمل معه المصحف اذا كانوا قوموا بقرن بالعهد لان التناهر  
عدم الخيانة والجرى على العادة وان كان العسكر عظيما فلا بأس باخراج الجهاد لانه من الطبع والخير  
ومعالجة المرضى وغير ذلك لان الغالب فيه السلامة اذا كانت الشوك طهر والغالب كالتحقق ولا يشارن  
القتال الا عند الضرورة لانه يستدل به على ضعفهم فيعتري عليهم العدو وأما الشواهد من فقرائهم في  
البيت أسلم والاولى أن لا يخرجوا النساء أصلا خوفا من الفتنة ورجعنا عنهم أمر فاشتهوا عنهن فلا يمكن  
من الدفع وان لم يكن لهم بد من الاخراج للباسعة فالامان دون الخرافان حكم اختلاط النساء بالرجال  
في حق الاماء أخف الأثرى أنه لا بأس بالامان أن تأسر بغير محرم وقضاء الشهوة وانما يجمع يحصل بها فلا  
حاجة الى الحرام قال رحمه الله (وغدر وغلول) المراد به عليه الصلاة والسلام نهى عنها وكلاهما هو  
الخيانة الا ان الغلول في المغنم خاصة والغدر أعم قال رحمه الله (ومثله) المراد عن صفوان بن عسال  
قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فقال لسير واباسهم الله وفي سبيل الله قالوا من نهر الله  
ولا عشوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدا رواه أحمد وابن ماجه وفي شرح المختار المنبهة بعد التفرجهم ولا بأس  
بها فيه لانه بلغ في كتبهم وأضر بهم وهذا حسن ونظيره الا حراق بالدار قال رحمه الله (وقتل امرأة

أي مهدر قتل لا تسلم لانه  
عام خص منه البغاة وقطاع  
الطريق فيخص التنزاع  
بما قلناه اه اتقاني رحمه الله  
وقال الحسن بن زياد عليه  
الدية والكفارة كذا ذكره  
الصدوق في شرحه اه  
اتقاني (قوله فيجب موجه)  
ولنا ان عام الرمي ولا خطأ  
مع العلم اه اتقاني (قوله  
فلا يقامه الفرامة) أي  
ولان في ايجاب الضمان  
باب الجهاد لا يجوز لان  
الناس اذا علموا ان فيه ضمنا  
يبتغون عنه خوفا من  
الضمان اه اتقاني (قوله  
وانما هو رخصة) أي بل  
انما صيرت مائة كل مائة  
اه كي (قوله في المتن سرية)  
السرية عند قليل يسيرون  
بالليل ويكون بالهزارة  
في المبسوط اه (قوله يخاف  
عليها) في بعض النسخ عليها  
بضمير المتنى وفي بعضها بالافراد  
على أنه واجب الى السرية  
وعلى النسخة الاولى يرجع  
الضمير الى المصحف والمرأة  
وكلاهما صحيح اه (قوله  
في المتن وغدر وغلول) في  
المحيط هذا بعد التفرج واعطا  
الامان ما قبل الامان فلا

باس به وكذا ما قبله قبل التفرج والامان اه كي (قوله في المتن ومثله) قال في المصاحف مثلت بالقتل مثل ملام باه وغير  
قتل وضرب اذا عدت وظهرا اربعتك عليه تنكبوا والتشديد بالغة والمثله تزان غرفة اه وفي الغرب ومثل به مثل ذلك ان يقطع  
بعض أعضائه أو يسود وجهه اه

(قوله في المتن شيخ فان) في الخبر هذا الجواب في الشيخ الكبير الشافعي لا يقتضي القتل ولا على الصاحب عند الشك المصنفين ولو كان يقتضي على الصاحب يقتل لانه يصاحبه غيرهم على القتل وكذا اذا كان (٣٤٥) قادرا على الاحمال لانه يعني منه الولد فيكثر

محارب انفسه اياه دراية  
(قوله اعياء) العباء بالكسر  
الحمل والجمع الاعياء فانه  
الجوهري اه (قوله وعلى  
هذا الرهبان) وفي السير  
الكبير لا يقتل الراهب في  
صومته ولا اول الكنائس  
الذين لا يخالطون الناس  
واذا خالطوا يقتلون كالقسيس  
وغير ذلك الراهبان  
دل على عورة المسلمين يجوز  
قتله اه اتقاي (قوله قتل  
دريد بن الصمة) أي يوم  
حسنين وكانوا استحضروه  
ليذبحهم اه كي وقال  
الاتقاي يوم اوطاس اه  
(قوله فاذا كان يجوز قتل  
صبيان المسلمين لمصلحة  
المسلمين فقتل صبيانهم اولى  
اه (قوله بان كان ملكا) أي  
الصغير فكفار اه (قوله  
وصاحب ما في الدين امر رفا)  
وفي السير الكبير المراد  
الابوان المشركين بدليل قوله  
تعالى وان يجاهدك على أن  
تشرى به اه كي (قوله في  
المستقرب) أي كذا يحفظ  
الشارح اه (قوله وان كان  
الاب يعوت عشا) رجل  
وابنه في الصراة أو في مقالة  
ومعها من المأقر وما يكره  
لا دهمها من أحق بالماء  
فالان أحق بالمخلان الاب

وغير مكلف وشيخ فان أخر ومقدد لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والصبيان  
روما وأمدوا بخاري ومسلم وجماعة أخرى عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
انطلقوا باسم الله وعلى ملأ رسول الله لائقا ضيفا غايا ولا تفلأ ولا تصغرا ولا امرأاة لحديث رواه أبو  
داود ودلان الذي خلق معصوم الدم لمكة تحمل أعباء التكليف وإباحة القتل عارض بهر ما دفع شره  
ولا ينفق منهم الحراب فيقوا على أصل العصمة وعلى هذا الرهبان الذين لا يخالطون والمقطوع إحدى يديه  
واحدى رجله أو اليمنى والشامى يخالفان في الشيخ والمقدد والاعشى لأن القتل عند جرح الكفر وقد  
تحقق قلنا الدنيادار التكليف وليست بدراجز اوعاها واجب في مقارفة بعض الجنائيات في الدنيا لتتظم  
مصالح العباد لان السفهاء لا يتوبون بمجرد الوعد قال رحمه الله (الآن يكون أحدهم ذارأي في  
الحرب أو ملكا) في يده يقتل لان في قتله كسر شرهم وإزالة ضررهم عن المسلمين وقد صرح أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قتل دريد بن الصمة وكان ابن مائة وعشرين سنة وقيل ابن مائة وستين سنة لانه كان  
صاحب رأي وهو أعمى فاذا كان يجوز قتل صبيان المشركين لمصلحة المسلمين فقتل شيخوهم أولى اذا كان  
فيه مصلحة بان كان ملكا وان لم يكن فيه مصلحة لا يقتل الا اذا قاتل فيقتل دفعا وكذا الجنون لا يقتل  
الامام مقاتل وغيره ما لا بأس بقتله بعد الاسراء كان قد قاتل لأمن أهل العقوبة في الجملة لتوجه  
الخطاب عليه وان كان الجنون يبق في بعض الأوقات فهو في حال فاقته كالصبي فيقتل قاتل أولم يقاتل  
قال رحمه الله (وقتل أب مشرك) لقوله تعالى وصاحب ما في الدين امر رفا وليست البسادة بالقتل من  
المحروف ولا نهيب لحياته فلا يكون هو سببا لقتله قال رحمه الله (وليأب الابن ليقته غير) يعني  
اذا أدرك في الصف أو غيره لا يقتله بل يمنع عنه حتى يقتله غيره لقوله عليه الصلاة والسلام لحظنة حين  
استأنه لقتل أبيه دعه بقتله غيرك ولان المقصود يحصل بغيره من غير ارتكابه المخطور وان لم يكن ثم من  
بقتله لا يمكنه من الرجوع حتى لا يعود حرا على المسلمين ولكنه يلجأ الى مكان يستسك به حتى يحمي غيره  
دفعه وان قصد الاب قتله ولم يمكنه دفعه لا يقتله فلا بأس بقتله لان هذا دفع عن نفسه وإشراكه به وهو له  
أن يدع أياه المسلم بالقتل ان قصده الاب قتله فالكافر أولى وكذا انه أن يؤثر حياته الأثرى لو كان الابن  
ما يمكن أحدهما فالابن أن يشربه وان كان الاب يعوت عشا ولهذا يجب الاب بشفقة ولده دون دينه  
لا يمنع الشفقة قصد انلافه فكان الجلس فيه من باب دفع الهلاك ومع هذا وقته لا يجب عليه متى  
لعدم العاصم وقد قال عمر بن مالك قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقيت أبا في العدو فسمعت عنه  
مقالة لقتلته فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان فيه شيء لئنه اذ هو موضع الحاجة وأجداده  
وجدا فمن قبل الاب والام كما يوجب حتى لا يتشبه بالقتل ولا يكره قتل أخيه وخاله وعمة المشركين لانهم  
ليسوا كالأصول الأثرى أنه لا يجب عليه نفقتهم مع اختلاف الدين بخلاف أخيه الباني حيث لا يجوز  
له قتله لا يصح احبائه بالاتفاق عليه لاتحاد الدين فكذلك ابنا القتل وكذلك يجوز قتل ابنة الكافر لانه  
لا يجب عليه احبائه ولهذا لا يجب عليه نفقة ابنة المحارب قال رحمه الله (ويصالحهم ولو عيال ان  
خبر) أي يصالح الامام أهل الحرب ان كان الصلح غيرا للمسلمين لقوله تعالى وان جھوا السلم فاجنح لهما أي  
مالوا الصلح وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة عشر سنين على أن يصنعوا الحرب بينهم وكان  
في ذلك نظر للمسلمين لواءه كانت بينهم وبين أهل خير ولان الصلح جهل في المعنى اذا كان فيه مصلحة اذ  
المقصود من الجهاد دفع الشر ولا يقتصر الحكم على التام كونه بل يجوز أن يكثر من ذلك اذا تعين فيه

لو كان أحق لكان على الابن أن يسقي أباه ومضى حتى أباهما من العطش فيكون هذا أمانة على قتل نفسه وان شرب بهولم يمن الاب على قتل  
نفسه وصار كل رجل قتل نفسه واخر قتل غيره فقاتل نفسه أعظم أمما اه ولو ألقى في الكراهة اه (قوله في المتن وصالحهم الخ) ترجم  
الشيخ الشلبي هنا باب الموادع ومن يجوز أمانته اه وقال انما سميت المصلحة موادع لما فيها من ترك القتال والودع اه من خطه

انتم به لاطلاق النص بخلافه اذا لم يكن فيه مخبر حيث لا يجوز لقوله تعالى ولا تهنوا وتدعوا الى السلم  
 وانتم الاعوان ولا نه الى الجحيم فيمدحهم كمن الصلح ترك الجهاد صورة ومعنى وهو فرض فلا يجوز  
 تركهم غير عذر وقوله ولو عمل أي حال يأخذ المسلمون منهم لانه اذا اجاز بغير مال أولى اذا كان  
 بالمسلمين حاجة لما يناله جهاد في المعنى وان لم يكن لهم اليه حاجة لا يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى  
 والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجبهة لانهما اخذ بقوله المسلمين كالجزبة الا اذا نزلوا دارهم للحرب  
 لحينئذ يكون عيشة كثر نعماً عذراً بالقهر وحكم معرف ولوا حاصر العدو والمسلمين وطلبوا الصلح على  
 يأخذونهم المسلمين لا يفعل الامام ذلك لما فيه من اعطاء الدنيا وإلحاق الملفة بالمسلمين وفي تفسير ليس  
 لأوهم أن يندل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك بأي طريق أمكن واجب وأراد رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يوم الاحزاب أن يصرفهم عن المسلمين بثلاث مائة دينية كل سنة فقتل سدا الانصار سعد بن  
 معاذ وسعد بن عباد رضي الله عنهم لما رسول الله ان كان هذا عن وجن فاحض لما أمرت به وان كان رأياً رآه  
 فقد كافي الجاهلية لم يكن تناولهم دين فكانوا لا يطعمون من غمار المدينة الاشرار أو قرى فاذا عزز الله  
 تعالى بالاسلام وبعت فبما نرسوله تعطيهم الذينة لا تعطيهم الا بالسيف فقتل عليه الصلاة والسلام ما في باب  
 العرب ربتكم عن قوس واحدة فاحببت أن اصرفهم عنكم فان أيت ذلك فأتهم وذلك وسر عليه السلام  
 بذلك فقتل اذهبوا الا تعطيكم الا بالسيف ومبلا عليه الصلاة والسلام في الابتداء دليل على انه يجوز عند  
 خوف الهلاك وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى المؤلفة قلوبهم لادفع شرهم وكل ذلك جهاد  
 معنى قال رحمه الله (وينبذون غيراً) معناه لو صلحهم الامام ثم رأى نقض الصلح انبذ اليهم وقتلهم  
 لان المصلحة لما تبديت كان النقض جهاداً بصورة ومعنى وايضا العهد ترك الجهاد صورة ومعنى ولا بد من  
 التنبأ اليهم لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء ولان القدوبه بنتي فكان واجبا وينبذ عليه الصلاة والسلام  
 الى أهل مكة ويكون التنبذ على الوجه الذي كان الامان فان كان منتشر ايجاب أن يكون التنبذ كذلك  
 وان كان غير منتشر بان أمهم واحسن المسلمين سراً يكتفي بنبذ ذلك الواحد وعلى قياس الاذن بالهجر  
 فان اخرج يكون على الوجه الذي كان الاذن فيه من الجهر والسر ثم بعد التنبذ لا يجوز قتالهم حتى يقتل  
 عليهم زمان يتمكن فيمهلكهم من انتفاذ الخبر الى أطراف مملكته وان كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا في  
 البلاد في عسائر المسلمين ونزوا حصونهم بسبب الامان حتى يعودوا كلهم الى أمهم ويعبروا حصونهم  
 مثل ما كانت قريظة من القدر هذا اذا صلحهم متفرق أي نقضه قبل مضى المدة وأما اذا مضت المدة سيطر  
 الصلح على عسائر فلا ينبذ اليهم ولو كانت الموادة على جعل فنقضه قبل مضى المدة رد عليهم بحصته لانه  
 مقابل الامان في المدة فبرجعونهم الى حالهم الامان فيه قال رحمه الله (ونغانل بلانبلونان ملكهم) لان  
 التنبذ نقض العهد وقد انتقض بالخيانة منهم فلا ينصرونه فنقضه بعد ذلك وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة  
 منهم لهم منعة بآذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير آذن ملكهم انتقض  
 العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم استبدوا بانفسهم فيمنع انتقض العهد في حقهم ولا  
 ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن لهم منه لم يكن نقض العهد قال رحمه الله  
 (والمرتدين بلا مال) أي صلح المرتدين بلا أخذ مال منهم لان الاسلام مرجعونهم بخلاف القتل جامعاً  
 فيه اذا كان في التأخير مصلحة للمسلمين كافي أهل الحرب وانما يؤخذ منهم المال لانه شبه الجزية لان كلا  
 منهما ترك القتال بالمال غير أن الجزية بقروية وهذا مؤقت وهم لا تقبل منهم الجزية فكذلك اذا قال رحمه  
 الله (فان أخذتم في رد) أي أن أخذنا المال منهم على الصلح لا يرده عليهم لان أموالهم غير معصومة بخلاف  
 أخذها استبداداً فيرضاهم وعلى هذا اذا طلب أهل البغي الموادة أجبروا اليها ان كان فيه مصلحة  
 لاهل العدل ولا يؤخذ منهم شيء لانه لا يجوز وضع الجزية عليهم وأموالهم معصومة قال رحمه الله

(قوله حيث لا يجوز) الذي  
 بخط الشارح حتى لا يجوز  
 اه (قوله الذينة) أي  
 النقصة اه الك (قوله  
 سعد بن معاذ) هو سيد  
 الاوس اه (قوله وسعد  
 ابن عباد) هو سيد  
 الخزرج اه (قوله في المتن  
 تنبأ اليهم) أي بعث اليهم  
 من يعلمهم بنقض العهد اه



قوله (عن) في خط الشارح المكلف وصوابه كافي الكافي باللام اه  
 اغتار رافضائهم بعد كرامان لان الامام اذا حاصر الكفار ما ان يؤمنهم ولما ان يقتلهم ويغنم أموالهم فكانت الفتنة وقسمتها احد  
 ما يقتله الامام ثم الفتنة اسم لال ما عنون الكفرة والقهر والغلبة والحرب فاقعة على ما أخذ منهم من غير قتال كالخراج والجزية  
 وفي الفتنة خمس دون النية اه اتقاني (قوله في المتن ما فتح الامام عنوة) قال في الهداية واذا فتح الامام بلدة عنوة أى فخر اقال الاتفاقى قوله  
 عنوة أى فخر السرى بتفسيره لغة (٣٤٨) لان العنوت من عناء عنوا اذ لم يضعف الامة أراد القهر بطريق الكتابة لان القهر يستلزم

الذل وكره الامام وادارة  
 للزوم كتابته اه وقال الكمال  
 وفسر المصنف العنوة بالقهر  
 وهو ضد له من عناء عنوة  
 عنوة وعنوا اذ اذل ونضعف  
 ومنه وعنت الوجه للحي  
 التروم واعمال المعنى فتح بلدة  
 حال كون أهلها ذوى عنوة  
 أى ذل وذلك يستلزم فخر  
 المسلمين لهم وفيه موضع الصد  
 موضع احوال وهو غير مطرد  
 الا في الفاظ عند بعضهم  
 واخلاق الاذم وادارة للزوم  
 في غير المعارف بل ذلك  
 في الاخبارات على أن واد  
 معنى المذكور لا الجواز لكن

القتال بخلافه فيكون أهلا للامان كما اذن له في القتال وهذا لان اذنه تأمير في دفع المانع لا في اثبات  
 الاهلية لمن ليس بأهل وأهلية هذا التصرف بالايمان والاستماع ولهذا ولقد قدمهم عند الذمة جازما  
 فلما فكنا هذا بل أولى لان هذا السلتأ سدى فيمكن نقضه عند ظهور رائل فيه واعمال تلك القتال لما فيه  
 من تعطيل مصالحه على المولى ولا تعطيل في الكلام بالجزء بل فيه نفع يعود الى المولى وغيره من المسلمين  
 اذ الكلام في نفسه في مثل هذا الحالة ولا يبي حقيقته رحمه الله ان الامان يهادى على ما ذكرناه وهو مجبور  
 عليه عنه فيكون مجبورا عليه عن الامان بالضرر ويحققه أن الامان نزالة الخوف ومن لم يباشر القتال  
 لا يخافونه فكيف يصح امانه ولاه فوعه جاهد فلا يصح الامن يباشره فيعطى ظاهره فممنج كسلا بسنة  
 عليهم باب الفتح بخلاف العبد المأذون له بالقتال لانه عاين جوده القتال وبشأنه ولم يباشره القتال  
 وبخلاف المرأة لانها من أهل الجهاد معها وكذا انفسها حتى تخرج لتعمل على بلق بحالها وان جاهد  
 منها فيحصل الخوف منها وبخلاف عقبا لانه لا يخلف عن الاسلام فهو عزله عنه اذ عود اليه ولاه مقابل  
 بالجزية فيكون نفعه ظاهر اولاه فرض عليهم عند طهر ذلك واسقاط الفرض نفع محض فافتقر اولوا من  
 صبي لا يعقل لا يصح كالجئون وان كان يعقل وهو مجبور عليهم فعلى الخلاف وان كان مأذونا في القتال  
 فالاصح انه يصح بالاتفاق ومختلط العقل الذى يعقل الاسلام وبصفه بمنزلة الصبي الذى يعقل فجهاد كرتا

باب الفتن وقسمتها

قال رحمه الله (ما فتح الامام عنوة قسمين افرأهلها ووضع الجزية وبخراج) يعنى اذا فتح الامام بلدة  
 قهر افعوا بالخيار ان شاء قسمها بين الفاتحين يعنى بعد اخراج الخنس كاقول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بخبره وان شاء افرأهلها عليهم او وضع عليهم الجزية وعلى اراضهم الخراج كما فعل عمر رضى الله عنه بسواد  
 العراق بما وافقه الصحابة رضى الله عنهم اجمعين ولم يحدد خالته من العطاء وغيرهم رضى الله عنهم  
 اجمعين وقال عمر رضى الله عنه اما والى نفسى بسيد لولان اترك آخر الناس ياتى بالناس لهم من شئ  
 ما مضى على قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر ولكنى اتركها خزانة لهم  
 يقتسمونها راء الضارى وقيل الاول هو الاول عند حاجة الفاتحين والثاني عند عدم الحاجة لتكون عدة  
 للتواضع وهذا في العفار واما المنقول وحده فلا يجوز ان يبل عليهم لانه يردده الله الشرع ولا يلدوم بل  
 ينقطع والجواز بان يتوارا الدوام نظر الهم ولين يحى بمعددهم ولهذا لا يجوز بالزهاب وحده بدون الارض  
 لانه ينقطع بالموت والاسلام واعمال يجوز تجا الاراضى كسلا يستغلوا بالزراعة عن الجهاد ثم اذا من عليهم  
 بالزهاب والاراضى بدنع اليهم من المنقول قدمياتها اليهم به العمل لان عمر رضى الله عنه ترك لهم ذلك وهو  
 القدوة في الباب ولا نمنفعة الارض بالزراعة قوم لا بدرون على الزراعة الا لا تفيكره ان يكافهم بها  
 بدون الالة وقال الشافعى لا يجوز ان يبل عليهم بالاراضى بل قسمها بين الفاتحين لانهم ملكوها بالاستيلاء

لينقل منه الى آخره هو المقصود  
 بتلك الارادة ككتبة الرماذ  
 ولو اذ به نفس الجود كان  
 مجازا من السبب في السبب  
 والوجه انه مجازا شتر فان  
 هنوا اشترى في نفس القهر عند  
 الفقهاء مجازا استعماله فيه  
 نفسه تصرفا اه (قوله  
 ان شاء قسمها بين الفاتحين)  
 أى مع رؤس أهلها استرقاها  
 وأموالهم اه فتح (قوله  
 وان شاء افرأهلها) أى من  
 جهالى أهلها وتركهم احرار  
 الاصل ذمة المسلمين والاراضى

ملوك لهم وجعل الجزية عليهم والخراج على اراضهم اه كافي (قوله ولم يحدد من خلفه من الصحابة) مثل بلال وسلمان وأبى  
 هريرة اه (قوله بيان) البيان بجوده من فتوحه ثم موحد من شدة أى يتركهم شأ واحدا لانه اذا قسم البلاد انشوت على  
 الفاتحين نبي من لم يحضر الفتنة ومن يجي بمعدن المسلمين يفسر شئ منها قل ذلك تركها لتكون بينهم جميعا اه نهاية (قوله لاه لم يرد)  
 الذى يخط الشارح فيه اه (قوله قدمياتها اليهم به العمل) أى يخرج عن حد الكراهة اه اتقاني (قوله وقال الشافعى لا يجوز ان يبل  
 عليهم بالاراضى) أى في المنقول فخر اوا من المنقول لا يجوز بالاتفاق اه اتقاني (قوله لانهم ملكوها بالاستيلاء) أى عنده اه

(قوله الحق سبحانه) أي عندنا اه (قوله وأجرت أم هانئ) التي خطب الشارح وأجرت أم هانئ اه (قوله لانهم) كالا كذا جمع اكادهم  
 الفلاحون اه (قوله اننا ساقطهم) أي خيل اسلامهم اه كأي (قوله الامشرك العرب والمزدين) أي قاته لا يقبل منهم الا الاسلام  
 أو السيف اه (قوله وان شاوركمهم احرار اذمة للسليين) أي ولا يجوز ان يرفعهم الى دار الحرب والحاصل ان الامام في الرقاب ثلاث  
 خانات القتل والاسترقاق وجعلهم اهل الذمة على الجزية لكن القتل انما يجوز قبل الاسلام فاذا اسلوا فالاقتل اه اتفاق (قوله وليس له  
 فحين اسلم منهم الامم الا استرقاق) بخلاف ما اذا اسلم قبل الاستيلاء حيث لا يجوز الاسترقاق (٣٤٩) اه صار اول الناس بنفسه قبل انعقاد  
 سب الملك وهو الاستيلاء

فلا يجوز ان ياتل ملكهم أو حقهم عنها الا بعدل بعده وان تراج لا بعدل لقتله بخلاف ان على الرقاب  
 لان الامام ان يسل حقهم بالقتل أصلا في العوض القليل أولى وهذا لان الاذى حرم بأصل الخلفه  
 والرق عارض بيمينه الامام بعد الاسترقاق ان يتركهم على أصل الحرية ولنا ما روينا من اجماع الصحابة  
 رضي الله عنهم وقهر رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عنوة ومن بها على أهلها ولم يقسمها بين الغانم  
 والميل على انها فقت عنوة قول أبي هريرة قال قلت لما يشاء أحدنا أن يقتل منهم ما شاء الا قتله فقال  
 عليه الصلاة والسلام استأذنيهم القتل من أغلق بابهم أو ممن دخل داراً في سفان فهو آمن  
 كل ذلك رواه أحمد ومسلم وأبو حنيفة في رجل فارقا دعي قتلته فقتله فأخبرت ذلك رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فقال قد أجزأنا من أجزأناهم في ديارهم أو ما وجدوا من ديارهم أو ما وجدوا من ديارهم أو ما وجدوا من ديارهم  
 لحصل الامان بذلك لا بما ذكرنا لان فيه نظرا لهم ولأن يحيى من بعدهم لانهم كانوا لعامة لهم  
 العامة وجود الزراعة والموت من نعمة عنهم وان تراج وان قل في الحال فهو كتر في المال لا لقليل الدائم  
 خبرهم الكثير النقطع قال رحمه (وقتل الاسرى واسترقاقهم اوزرك احرار اذمة لنا) معناه ان الامام ان يشار في  
 الاسارى ان شاء قتلهم كما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قريظة فانه قتل مقاتلهم واسترقاقهم  
 وفيه حسم مادة الفساد وان شاء استرقهم لان فيه توفيرا للمنفعة للسليين مع دفع شرهم وقد انعقد الاجماع  
 على جوازنا الامشرك العرب والمزدين لم يعرف في موضعه وان شاوركمهم احرار اذمة للسليين كما فعل  
 عمر رضي الله عنه على ما يشار فيهم فقد اندفع ذلك مع توفيرا للمنفعة لهم لانه كالا استرقاق الامشرك العرب  
 والمزدين على ما بين ان شاء الله تعالى وليس له فحين اسلم منهم الا الاسترقاق لان قتله أو وضع الجزية عليه  
 بعد اسلامه لا يجوز قال رحمه الله (وحرم دفعهم الى دار الحرب والفساد والموت) لان في ذلك كراهة  
 تقويهم على السليين وعودهم حرا عليهم ودفع شرهم خبرهم انقاذ الاسير المسلم لان دفعهم في أيديهم غير  
 مضاف الساوقو بهم دفع أسيرهم مضاف اليها فيخرجون عن أي حنيفة رحمة الله أن لا بأس بان غادى بهم  
 أسارى السليين وهو قول محمد بن الفضل بن المسلم من أيديهم واجب ولا يتوصل اليه الا به وليس فيه أكثر  
 من ترك قتل اسرى الكفار وذلك جائز بدون هذا الا ترى أن الامام ان يتركه وضع عليه الجزية على ما بينا  
 ومنفعة تخليص المسلم أولى من استرقاقهم أو جعلهم ذمة وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام غادى بهم  
 اسرى السليين وذكر في السير الكبير أن هذا هو ظاهر الروايتين عن أي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف  
 يجوز ذلك قبل القسمة لا بعد ما لان الثابت بعد القسمة حقيقة الملك فلا يجوز ابطاله دون رضا بعض  
 كسائر المواضع بخلاف ما قيل لانه لم يثبت فيه حقيقة الملك وانما الثابت فيه حق الملك فلا يمنع الامام  
 من التصرف فيه ولو اسلم الاسير لا يغادى به لعدم الفائدة الا اذا طابت به نفسه وهو آمن عليه أو ما اخذناه  
 بل بال فلا يجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز وقال الشافعي يجوز مطلعا وكذا امفاده

سب الملك وهو الاستيلاء  
 والأخذ اه اتفاق (قوله  
 في المتن والموت) أي بان أنم  
 عليهم من غير استرقاق ولا  
 ذمة ولا قتل اه كى وكتب  
 مانصه وهو أن يظلمهم الى  
 دار الحرب بغير شى خلافا  
 لشافعي رضي الله عنه اذا  
 رأى الامام ذلك وبسونا  
 قال مالك وأحمد اه (قوله  
 لان يقاتلهم أيديهم) أي  
 وهو شافعي حقه فقط والضرر  
 يدفع أسيرهم اليهم يعود على  
 جماعة السليين اه فتح (قوله  
 وعن أي حنيفة أنه لا بأس  
 الخ) قال الكمال وعن أي  
 حنيفة رضي الله عنه أنه  
 يغادى بهم كقول أبي يوسف  
 ومحمد والشافعي ومالك  
 وأحمد الا بالفساد لا يجوز  
 المفاد أنهم عندهم ومنع  
 أحمد المسفاهة بصيانتهم اه  
 (قوله وقال أبو يوسف يجوز  
 ذلك) أي الفداء اه (قوله  
 قبل القسمة لا بعد ما) أي  
 وعند محمد يجوز بكل حال  
 اه فتح (قوله وأما الفائدة  
 بالملك) أي بما لا يخذه  
 من أهل الحرب اه قال

(٣٣ - زيلى ثالث) الاتفاقى أما الفائدة بالملك فهل يجوز فالتشهور عن أصحابنا لا يجوز كي لا يعود حرا علينا يؤيده قوله تعالى  
 لولا كتاب من الله لنفسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا العذاب لما نجاة الاعمال لان عمر رضي الله  
 عنه كان يشترى بالقتل وقال تعالى وان يا قوم ك أسارى فقادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم فدل انهم روى عن محمد بن سيرين الكبير  
 لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة لان النبي صلى الله عليه وسلم غادى أسارى بدر جبال أخذوه هذا استدلال بعيب نزول الآية لا نكار  
 على المفاد قال في شرح المحامى ويغادى أسارى السليين الذين في دار الحرب بالدرهم والدنانير وما ليس فيه قوة للعرب ككتائب وغربها  
 ولا يغادى بالسلاح اه (قوله فلا يجوز) أي في المشهور من المذهب اه كفى



قوله وأخذ عليه الصلاة والسلام من المشركين وهذا المال فداء أي فاقمه عليه الصلاة والسلام فداى أسارى بدر بالمال والفداء كان أربعة آلاف درهم أي كأي (قوله قلنا نسخ ذلك كله بآية السيف) قال تعالى ما كان لبني أن تكونوه أسرى حتى يقض في الأرض إلى قوله لمسكهم فيها أخذت عذاب عظيم (قوله وهي آخسورة تزلت) أي في هذا الشأن اه فتح (قوله في لقتن وعقر موائ) الموائ جمع ماشية وهي الأبل والبقر والغنم اه (قوله إلا لك) يضم الكاف وتضمها معنى الأكل اه اتقاني وكتب مناصه لما كتبه مصدر كالا كل اه كي وكتب أيضا مناصه هذا غير لم يعرف عنه عليه الصلاة والسلام اه فتح (قوله لاه مني عن) أي لما روي في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يعذب بالثأر إلا الرب النار اه اتقاني (قوله وما لا يحترق منها) أي ما كان من الحديد اه اتقاني (قوله وتحتل الذراري في مضجعة الخ) قال المالك رحمه الله وما في قتلى الوالحي ترك التساوي للصبيان في أرض غامرة أي خربة حتى يموتوا بجوعا كي لا يعودوا حرا بعلنا لأن التساوي من (٣٥٠) التسل والصبيان يبلغون فيصرون حرا بعلينا بقيد لا مقل بها أو أشد من القتل الذي

اسراهم بأسرى المسلمين يجوز عنده لقوله تعالى فقتلوا في ذات النطاقات ما ناعدوا ما فدا ما أخذ عليه الصلاة والسلام من المشركين يوم بدر بالمال فدا عن أنفسهم قلنا نسخ ذلك كله بآية السيف لأن المني والقتداء مذكور في سورة محمد وهي مكية وآية السيف في سورة براءة وهي آخسورة تزلت وعوتب عليه الصلاة والسلام على الأخذ يوم بدر بقوله تعالى ولا كتاب من التمسق الآية فجلس عليه الصلاة والسلام هو وأبو بكر بيكان وقال عليه الصلاة والسلام لو زلزل من السماء عذاب لمن ألقى العر وكان قد قال بتمهلهم دون أخذ الفداء منهم قال رحمه الله (وعقر موائ) أي عقر موائ من آخرها فندج وتحرق يعني يحرق عقر الموائ في دار الحرب إذا نعتدوا آخر أجهال دار الإسلام بل تدج وتحرق وقال الشافعي رحمه الله تترك في دار الحرب لاه عليه الصلاة والسلام مني عن ذبح الشاة إلا لك ولنا أن ذبح الانعام بالترعرع معهم ولا غرض أصح من كبر شوكتهم وإلحاق القبطهم ثم تحرق كيلا يتفقوا بالعلم كالتغريب بوسمهم ويسمى أصحابهم ويقتل زروعهم ولا تحرق قبل الذبح لانه مني عنه ولا تعقر لانه مثل ترك رقا السلحة وما لا تحترق منها يدفن في مكان لا يقعون عليه كيلا يتفقوا به وان تعذر عليهم نعل السي يقتل الرجل منهم وتحتل الذراري في مضجعة حتى عوتوا جوعا وعطشا كيلا يعودوا حرا بعلنا بالتألف قال رحمه الله (وقصة الغنم في دارهم لا لا بداع) أي حرم قصة الغنم في دار الحرب لغير الإبداع وقال الشافعي رحمه الله في دار الحرب بعد استقرار الهجرة وهذا ما على أن الملك لا يثبت قبل الأحرار إذا لا لام عندها وعندنا يثبت ويتين على هذا الأصل مسائل منها أن الحقهم من قبل الأحرار بالارزاد بشار كونهم منسدة وعندنا بشار كونهم ومنها أن واحد من الغنائم لو وطئ أمه من السي فولدت فأدعاه ثبت منسدة عنده وصارت أمولة وعندنا لا يثبت لفقد الملك ويجب العقر وتقسيم الأمة والولد والعقرين الغنائم ومنها ولا يربعه فنصه يجوز وعندنا لا ومنها ما إذا مات واحد قبل الأحرار بالارزاد بشار نصه عنده وعندنا لا يورث ومنها ما لو ألتف واحد من الفزان شيئا من الغنية لا يضمن عندنا وعندنا يضمن ومنها ما لو قسم الإمام الغنية لا يضمن ولو كان هناك ملك

نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم في التساوي للصبيان لما فيه من التعذيب ثم قد صاروا أسارى بعد الاستسلام وقد أوصى النبي صلى الله عليه وسلم بالأسرى خيرا اه (قوله وعنده يثبت) قال المالك وأعلم أن حقيقة مذهبه أن الملك يثبت للغنائم بأحد أمرين إما بالقسم شيئا كانت أو باختيار الغنائم الثلث وليس هو قاتلا إن الملك يثبت للغنائم بالهزيمة كقتلها عنه وعندنا لا يثبت إلا بالقسم في دار الإسلام فلا يثبت بالأحرار مدار الإسلام ملك أحد بل يتأكد لوهذا الوأعتق واحد من الغنائم عدا بعد الأحرار لا يعتق ولو كان هناك ملك

مشارك عتق بعتق الشريك ويجوز فيه ما عرف عتق الشريك ونسخ الفروع المختلفة على هذا المعنى (قوله لو وطئ أمه من السي) لا أي في دار الحرب اه فتح (قوله يثبت نسبه عنده) أي لا وطئه مباركة مشتركة بينه وبين غيره بمجرد الزمان على لا سياره الثلث فبالهزيمة ثبت لكل حق الثلث فان سلبت بما يخصه من الغنية أخذها ولا أخذها وكل من ماله في جهادهم الحلي وعندنا لا يثبت نسبه وعدا العقر لانه لا يحد لتبوت سبب الملك وتقسيم الحاربه والولد والعقرين جماعة المسلمين وكذلك استواء بعد الأحرار إذا لا سلام قبل التسعة عندها ولو أن كد الحق لأن الاستيلاء لا يوجب حق العتق وهو لا يكون إلا بعد قيام الملك في الحلي بخلاف استيلاء بدمية إلا لأن له الثلث فيملكها بناء على الاستيلاء وليس هنا عتق الحاربه بدون رأى الإمام منهم لو سبقت الغنية على الرأيا لعراقه فاعتبار بين أهل راية صح استيلا إذا حدها لها فانه يصح عتقها لأنها مشتركة بينه وبين أهل تلك الراية تركه ملك وعتق أحد الشرك كان قد لکن هذا إذا قلنا حتى تكون الشركة خاصة أما إذا كثروا فلا لأن بالشركة العامة لا يثبت ولاية الاعتاق قالوا القليل إذا كانوا أماء أو أقل وقيل ربعون وفيه أقوال أخرى قال في المسوط والاولى أن لا يوثق ويجعل موكولا إلى احتجانه بالإمام اه (قوله ويجب العقر) أي لا يجب الحد لوجود سبب الملك اه اتقاني (قوله ومنها جواز بيعه) أي بيع الإمام شيئا من الغنية اه (قوله ومنها ما إذا مات واحد) أي من الفزان أو قتل اه (قوله ومنها ما لو ألتف واحد من الفزان شيئا من الغنية) أي قبل الأحرار لا يضمن اه

(قوله وغنائم من المصطلق) أي مأوى وليس أه انتقل (قوله فيكون جعيل) أي الحديث جع على الشافعي أيضا يجوز به البيع أه (قوله جعيل) بفتح الجاء معجمل عليهم من غير وفسر وغيره أه فتح (٣٥١) (قوله أجبرهم على ذلك بأمر المثل) أي أو الأجرة من الغنمية أه فتح (قوله

لأن اجتهاد ولا حاجة للفرز لا يصح عندنا وعند بعضه أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنائم خيبر فيها وغنائم من المصطلق فيها ولأن سبب الملك قد تم وهو الاستيلاء على ما حيز في قرب عليه موجب كالاصطيد والاصطحاب ولأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الغنمية في دار الحرب والقيمة فيها معنى البيع لاشتمالها على المبادأة معنى والبيع أيضا على الخلاف فيكون حقه عليه في نفسه وفي القصة دلالة ولأن فيه قطع حق المدفلا يشترع كيلا يتقاعدا عن الغوث ولأن الاستيلاء يكون باتباع السيد النقل ولم يوجد النقل لقد رتبهم على الاستيلاء فظاهر إذا القوة لهم في دارهم فصار كالقسم قبل الهزيمة أو قبل استقرارها وما روي مجمل على أنه عليه الصلاة والسلام فتح تلك البلاد وصارت دارا لاسلام ولا خلاف فيه وإنما الخلاف فيما إذا تم دار الاسلام ثم هي لا يجوز عندهما وعند محمد تركه كراهية تنزيه وعند الشافعي لا تركه فتترتب الأحكام عليها عندهما وعندنا لا ترتب وقبل جاز بالاتفاق لأنه فصل مجتهد فيه وقد أمضاه وقبل إذا قسم عن اجتهاد جاز بالاتفاق وإن قسم لاجتناب فهو موضع الخلاف وقوله لا لا بداع دليل على أن القصة للإيداع جازة وصورتها أن لا يكون للاداء من بيت المال جوة يعمل عليها الغنائم في نفسها بين الفاعين قسمة ايداع ليصلوا إلى دار الاسلام غير تجمعهم منهم فيها فان أوان يعملوها أجبرهم على ذلك بأمر المثل في رواية السير الكبر لا يدفع شرطهم بصل ضرر خاص كمالوا استأجروا مدة شهر فاحت المديني المغارة وأستأجروا سنة فقتل المديني وسط العر فانه ينقذها لاجارة أخرى بأمر المثل ولا يجبرهم في رواية السير الصغرى لأنه لا يجبر على عتد الاجارة ابتداء كذا انفتحت دابته في المغارة ومع رفقة مدابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه ليس بأبداء وهو أهل من ولو كان بيت المال أوفى الغنمية جوة حل عليها لأن الكل مالهم قال رحمه الله (ويبيعها قبلها) أي حرم بيع الغنائم قبل القسمة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لأمرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيع مغبضا حتى يقسم ولأن بليس وبان في مال المسلمين حتى إذا خلعهم رده نفسه ولأن ركب دابة من في المسلمين حتى إذا عجزها ردها وأمره أو داود ولا نه قبل الاراز بالمار على ملكه على ما يتا بعد الاراز به نصيبه مجمل فلا يمكنه أن يبيع قال رحمه الله (وشرك الردو المدفيا) أي في الغنمية أما الرد فليحقق سبب الاستحقاق وهو الجاهلية على قصد القتال وهي السبب عندنا لا حقيقة القتال ولهذا يعتبر كونه فارسا أو راجلا عندنا وعند الشافعي شهود الواقعة وقد تحقق وأما المدفلا بسبب الملك هو الفهر وغنائم القهر بالأراز بالدار وقتل شركهم في هذا المعنى لأنه بالمدى ينقطع طمعهم في الاستمقاذ وفيه تحريم المؤمنين على الامداد والتعاون على قهر العدو والتلاحق وقد قال الله تعالى في عرض المؤمنين على القتال وفي عكسه عكسه من التقاعد وعدم التناصر فيؤدى إلى خذلانهم فلا يجوز وفيه خلاف الشافعي إذا لم يفرقهم بعد انقضاء القتال وتقرر الهزيمة بناء على أصله أن الغنمية تلك بالاختلاس واستقرار الهزيمة وعندنا تلك بأحد أمور ثلاثة بالأراز بالدار على ما ذكرنا لوجود الاستيلاء فيها بصورة معنى أو بالقصة وهو كمن الأراز لأنه يحصل للملك الخاص أو بالبيع لأن حوازيه بعد ملكه استقر فالحكم بحكمه باستقراره قال رحمه الله (لا السوق بلا قتال) أي لا يصدق أهل سوق العسكر من الغنمية لأن يقاتلوا وفي قول الشافعي يسم لهم لأنهم شهدوا الواقعة وقال عليه الصلاة والسلام الغنمية لمن شهد الواقعة ولأن الجهاد قد وجد منهم معنى شكرا للسواد فصاروا كلفائين ولنا أن سبب الاستحقاق الجاهلية على قصد القتال ولم يوجد لأنهم قصدوا الجاهلية لا عزاز الدين وإرهاب العدو فقاتلوا فاستحقوا السهم لأنهم بالمباشرة ظهر أن قصدهم القتال والتجارة تبع له فلا يضره كاشباح إذا التجروا في طريق الحج لا ينقص أجرهم وما روي موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما وهو

الغنمية أي لاسهم ولا رضى أه فتح (قوله الغنمية لمن شهد الواقعة) الواقعة هي القتال وهو معنى قول صاحب المجمل الواقعة مصدفة للحرب أه فتح (قوله فقاتلوا فاستحقوا السهم) وبه ظاهرا ما لا وأحد الشافعي قولنا أحدهما كقولنا لا آخر يسهم لهم أه فتح

(قوله في المتن سقط) قال علف العاربة بفتح طاء وباء ضرب بها الفاء العلف بال  
 ان ذري ولا يقال علفها لولا ان العاربة معروفة وعلف بالفتح كل ما علفته العاربة فالة الاتفاقي وفي المصاحح النسيب علفت العاربة علفا من باب  
 ضرب وائم المصروف علف يقتضيان الجمع علف مثل جبل وبجبال وعلقت بالالف لغة والعلف بالكسر موضع العلف اه (قوله  
 ولم تقيد ابحاة الانتفاع هنا بالحاجة) أي حوى قالت الاثقال ثلاثة اه فتح (قوله وهي رواية السير الكبير) أي واخارها الكرخي  
 في مختصره ولهذا قال مادامت الغنية في دار الحرب لا يأس لكل واحد من الخندق تناول المأكول والمشروب والعلف غنيا كان أو فقيرا  
 وتبعه القدوري اه اتفاني قال في السير الصغير (٣٥٣)

وكذلك تناول من سلاح  
 الغنية اذا نتاج اليه القتال  
 ثم ردها اذا استغنى عنها  
 وبكره ذلك من غير حاجة  
 الى هنا لفظ السير الصغير  
 قال صاحب المحيط هذا  
 جواب القياس وما ذكر في  
 السير الكبير جواب  
 الاستحسان اه اتفاني  
 (قوله بخلاف السلاح  
 والدواب لانه يستعصبه غالبا  
 فانه مدليل الحاجة) قال  
 الكمال وحاصل ما هناك  
 الموجود اما ما يؤكل أولا  
 وما يؤكل اما ينسأوي به  
 كالهليج أولا فالتفاني ليس  
 لهم استعماله الا ما كان من  
 السلاح والكرع كالفرس  
 فيصور بشرط الحاجة بان  
 مات فرسه أو انكسر سيقه  
 أما اذا أراد ان يفرسه  
 وفرسه باستعمال ذلك فلا  
 يجوز له فعله نعم لا ضمان  
 عليه ولو تلف فهو الخطب  
 بخلاف الشلب النحوت  
 لان الاستحقاق على الشركة  
 فلا يختص بعضهم ببعض  
 المستحق على وجه يكون أن المال فضلا عن الاستحقاق بخلاف حالة الضرورة فلها سبب الرخصة فيستعمله ثم رده الى الغنية  
 اذا انقضى الحرب وكذا الثوب اذا ضره البرد يستعمله ثم رده اذا استغنى عنه ولو تلف قبل الرضا ضمان عليه ولو احتاج الكل الى الثياب  
 والسلاح قسمها بخلاف السبي لا يقسم اذا احتج اليه لانه من فضول الحوائج لأمهولها فيستعملهم الى دار الاسلام مشاة فان لم يطبقوا  
 وليس معه فضل جولة قتل الرجال وترك التسامو الصبيان وهل بكر من عند فضل جولة على الجبل يعني بالفرقة رويان تقدمتا  
 وأما ما يتداوى به فليس لاحد تناوله وكذا الطبيب والادمان التي لا تؤكل كدهن النفسج لانه ليس في محل الحاجة بل الفضول ولا شك  
 انه لو حرق من واحد به يحوجه الى استعماله كان له ذلك كبس الثوب فاعتبر حقيقة الحاجة اه (قوله ذكره في السير الكبير  
 في الجزور) وفي الأيضاح في البقرة في النجاة في الفتم فدل على التسوية اه (قوله والسن والزيت) أي ودهن السمسم اه كفاية

ومحمول على أنه شهد ما على قصد القتال حال درجته اه (ولان مات فيها وبعد الاثر اذا رزوا بورت نصيبه)  
 أي لا يستحق من مات في دار الحرب من الغنية وما رده اذا مات قبل أن يخرج الغنية الى دار الاسلام  
 وبعد الاخراج بورت نصيبه لان الارث يهرى في الملك ولا ملك قبله بخلاف ما بعده على ما ضمن قبل  
 وعند الشافعي بورت اذا مات بعد استقرار الهبة لثبوت الملك به عند على ما يشاء قاله رحمه الله (ويفتق  
 فيها بلفظ وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا رخصة) لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما اه قال كان يصيب في  
 مفاز بين العسل والغنم فتناكله ولا ترفع رءاه الخاضري وهذا دليل على أن عاداتهم لا تتطابق ما يحتاجون  
 اليه وقال ابن عمر وإن جيشا غنموا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما وعسلا فلم يؤخذ منهم  
 الخس رءاه أبو داود وهذا يؤيد ما ذكرناه وهو محمول على أنه لم يفضل منهم وعن عبد الله بن المغفل قال  
 أصبت حرا بمن شعم يوم خيبر فالتزمته فقلت لا أعطى اليوم أحدا من هذا نسبا فأذا رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم متبها رءاه أبو داود والنسائي وهذا أقوى حيث لم يأمر به عليه الصلاة والسلام  
 برده في الغنية وعن ابن أبي أوفى قال أصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل يجي فياخذ منه مقدار ما يكفيه  
 ثم يطلق رءاه أبو داود ولم يقيد ابحاة الانتفاع هنا بالحاجة وهي رواية السير الكبير وقيد هاجا في السير  
 الصغير لانه مال مشترك بين الجماعة فلم يرجع الانتفاع به الى الحاجة فكذلك الدواب والطياب ووجه الاول  
 اطلاق ما روي وان كان الحكم بدور على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب باذنه لا بقدر أن يستعصب  
 ما يكفيه من الطعام والعلف غالبا فلو لم يجمع لهم تناول لضاقت عليهم الاخر بخلاف السلاح والدواب لانه  
 يستعصبه غالبا فانه مدليل الحاجة حتى لو تحققت الحاجة اليه حازته تناول ايضا فتعلق الاطلاق  
 بحقيقة الحاجة فيما ثم ردا الى المغنم اذا استغنى عنه ولا فرق في الطعام بين أن يكون مهيأ لا كل وبين أن  
 لا يكون منه المقتضى يجوز لهم ذبح المواش من البقر والغنم والجزور وروى جلودها في الغنم ذكر في  
 السير الكبير في الجزور وكذا كل الحبوب والسكر والفواكه الرطبة واليابسة والسن والزيت وكل شيء  
 هو مأكل عادة وهذا الاطلاق في حق من له سهم في الغنية أو من يرضع منها غنيا كان أو فقرا ويطم  
 من معنم الاولاد واتساع المال اليك وكذلك المدد لانهم ما فيها ولا يطعم الا جبر ولا اتناجر الا أن يكون  
 خبرا لخطئة أو طبع اللحم فلا بأس به حيث لا له ملكه بالاستعمال ولا ما يؤكل عادة لا يجوز له أن يتناوله  
 مثل الادوية والطيب ودهن البنفسج وما أشبه بذلك لقوله صلى الله عليه وسلم رزقوا الخيط والخيط ولان  
 هذه الاشياء لا تؤكل عادة ولا تستعمل في الحاجة الاصلية بل في رتبة ويستعملون الخطب والطيب يعني

(الربوبية) قال لا تقابل مع الالباب تصليب طرقاتها بالشعم المذاب اذا حنى (٣٥٣) أي يقسم كثر المشي والراعي كما

في الغرب ونسبة الامام  
حافظ الدين الكبير بخط يده  
بالرأس الترقيع وهو المنقول  
من المصنف قال هكذا قرأنا  
على المشايخ قال في الجهرة  
رفع فلان عينه ترقيعا  
اذا أصله وأنشد

يركض مارقم من عينه  
يعيش فيه ههج ههج هاج  
والهيج من الناس الذين  
لانظام لهم اه وقال الكمال  
والراء أي تزيغ خطأ كذا  
في المغرب لكن الاصح جواز  
ثم قال الكمال فالترقيع اعم  
من التزيغ اه (قوله وان  
باعه أحدهم رد الفئ إلى  
المغنى) أي لانه عوض عن  
مشاركته في الغنائم اه  
اتقاي (قوله في التزيغ من  
أسلم منهم أحرز نفسه وطفله)  
انما احتاج الى هذا التأويل  
لرفع الاحتراز عن مشأمن  
أسلم في دار الاسلام ثم ظهرنا  
على دار الحرب كانت أمواله  
وأولاده كلها فبا ذكروا  
الفوائد الظهريه وهما أربع  
مسائل احداها أسلم الحربى  
في دار الحرب ولم يخرج حتى  
ظهرنا أحرز نفسه وأولاده  
الصغار وما فيده والثانية  
دخل دارنا بامان وأسلم ثم  
ظهرنا على الدار لجميع ماله  
وأولاده الصغار في الثالثة  
أسلم في دار الحرب ثم دخل  
دارنا ثم ظهرنا على الدار  
جميع ماله في الاولاده

عند الحاجة ويوقون الخواب اذا احتاجوا اليه قال رحمه الله (ولا يبيعها) لما ينضم قبل ولادة  
لا يملك بالاخذ فوانما يبيع له لتناول المضرة وتوالمباح له لا يملك البيع وان باعه أحدهم رد الفئ إلى المغنى  
ولا يجوز له الانتفاع بالباب والصلاح والموافق بغير طاعة لصدقة سلامه ودانه وغير ذلك لانه  
مال مشترك بينهم فلا يجوز الانتفاع به بلا حاجة ولا لولى أن يقسم الامام بينهم اذا احتاجوا اليه كلهم  
لان الخلو ليس ببيع الضرورة وصرافة حقهم عند حاجتهم أو لى من صرافة حق المدعو هو حق أيضا  
لا يدري بالحق أو لا فلا يعارض الحق عند الحاجة وهذا بخلاف البيع حيث لا يقسم وان احتاجوا  
اليه لان حاجتهم لم يطرأ ولا الخدمة وكل ذلك من فضول الخواص قال رحمه الله (وبعد ما نطروا من حاله)  
أي بعد انطروا من حال الحرب لا يتفقون بالفتنة لزوال المبيع وهي الضرورة ولا حقهم قد أكد  
حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به دون رضاهم قال رحمه الله (وما فضل رد الفئ إلى الغنية) أي الذى  
فصل في يدهم الذى كان أخذه قبل نطروا من الحرب لينتفع به رد الفئ إلى الغنية بعد انطروا من حاله  
الاسلام لزوال حاجته والامانة باعتباره وهذا قبل القسمة وبعد ما ان كان غنيصة في يدهم ان  
كان قاشا وبقية ان كان هالكا والفقر ينتفع بالعين والاشي عليه ان هلك لانه انما رد الفئ إلى دار الحرب  
المقطعة قال رحمه الله (ومن أسلم منهم أحرز نفسه وطفله) أي من أسلم من أهل الحرب في دار الحرب  
أحرز باسلامه نفسه وأولاده غايروا لوجود العاصم وهو الاسلام فلا يجوز قتله ولا استرقاقه لانها  
جزاء الكفر ابتداء وادفع الشر والمسلم لا يتبدأ بالرق وقد اندفع شره بالاسلام وأولاده الصغار تسع له  
فلحقون به هذا اذا أسلم قبل أن يأخذ المسلمون وان أسلم بعد فهو وعيد لانه أسلم بعد انقاذ سبب المالك  
فيه فلا يرتفع بالاسلام كحقبة المالك وكذا لو أسلم بعد ما أخذ أولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى أسلم  
أحرز باسلامه نفسه غيب لانقاذ السبب في غيره قال رحمه الله (وكل مال معه) لقوله عليه الصلاة  
والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا هذا عموما حتى يدهم وأموالهم وقال  
عليه الصلاة والسلام لبعضهم يا هجران القوم اذا أسلموا أحرزوا أموالهم ودماءهم ولان يدهم الحقيقة سقت  
اليه بد الخواص فكأن أولى قال رحمه الله (أو ودعة عند مسلم أو ذمتي) لانه في يدهم كالأيدى المودع  
كذا المودع لانه عامل في الحفظ وهي محترمة مصحفة بخلاف ما اذا كانت في أيديهم ما غصبها تكون  
فياخذ عند أي حقيقة روجه الله لان يده ليست كيد المالك بخلاف ما اذا كانت في يدهم ما غصبها تكون  
أو غصبان لا يديست محترمة ولا مصحفة حتى جاز لنا التمرض لها قال رحمه الله (دون ولده الكبير)  
لانه كافر حرى غير تابع له في الاسلام وغيره فلا يكون معصوما عن القتل والاستغناء بالاسلام  
بخلاف أولاده الصغار قال رحمه الله (وزوجته وجلها) لانها كافر حرى غير تابعة له فتسرق  
وجلها بمنزلة بنتها في الرق وقال الشافعي لا يكون الرجل في الاسلام مسلما بعبا ليه فلا يبدأ بالرق كولد  
المفصل قلنا المسلم يسرق تبعا كولد الجارية من غير مولاهما فكان هذا في حق التبعية بغيره البقاء  
والاسلام لا ينافي بقا الرق بخلاف المفصل لعدم الجزئية قال رحمه الله (وعقاره) لانه ليس في يده حقيقة  
فيكون فيا وقال الشافعي روجه الله ماله ولا يكون في يده كالتقول ولنا أن العقار في يدهم  
الدار وسلطانها اذ من جملته دار الحرب فلم تكن في يده حقيقة وقيل في قول محمد يكون كغيره من الاموال  
بناء على ان الدار حقيقة ثبتت عند في العقار الا ترى انه يصور فيه الغصب عنه وبه كان يقول  
أبو يوسف وأولاهم رجع عنه قال رحمه الله (وعلى المقاتل) لانه لا يرد على مولاهم من يده وصرار  
تبعا لدارهم وما كان غصبا في يدهم أو ودعة في لان يده ليست محترمة وكذلك اذا كان في يدهم  
أو ذمتي غصبا عند أي حقيقة روجه الله وقال محمد لا يكون فيا لان المال تابع للنفس وقد صارت

الصغار والرابعة (١) (قوله ولنا أن العقار) يعني أن يدي العقار انما ثبتت كما ودار الحرب ليست بدار الاحكام فلا معتبر بيده قبل

(١) قوله والرابعة سقط الكلام على المسئلة الرابعة من الاصل فارجع الى الاصول الحقيقة لعل تجد الساقط اه معجبه

ظهور السلطان بعد ظهورهم على الدار بالغاين أبو موسى بن أبي رازي (قوله وبه أخذ الشافعي) أي وماله وأجدوا البتة وأوتوا أكثر أهل العلم أنه ديانة (قوله القارص ثلاثة أسمهم) يعني سبهماء وسهمن لفرسه اه اتفاق (قوله ولأن الاستحقاق بالغناء) قال في مجمع البحرين والغناء بالفتح وقال في المصباح والغناء مثل كلام لا كغناء (٣٥٤) وقال الكاكي الغناء بالفتح والمذاجز أو الكفاية وغناء أي غناء الفرس الكثرة الصولة

والجلسة والفرج يعني الفرار والفرار في موضع الفرج محمود اه (قوله لانه لكر والفر) الكسر الرجوع بعد الفرار والفر الفرار اه اتفاق (قوله والراجل الثبات) أي ثبات الدفع اه (قوله ابن جارية) أي الانصاري اه اتفاق (قوله والراجل سبهماء) وروى محمد بن الحسن في المبسوط عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم للقارص سهمن والراجل سبهماء ويدر قال المعمر بن سليمان في كتابه لم يكن في أصحاب بدر قارص غير اثنين مصعب بن عمرو والمقداد بن الأسود اه اتفاق (قوله فيكون غنائوه) بالغناء والمدة الكفاية اه اتفاق (قوله فيسار الدار الحكم على سبب ظاهر) وهذا لأن الزيادة انما تظهر عند الصدمة وفي تلك الحالة كل واحد مشغول بنفسه اه اتفاق (قوله ولأن الفرس تبع) أي لفرجل اه (قوله أعطى سلطنة الاكوع) أي غزوة في قوله اه اتفاق (قوله واتما أعطاء رخصا لجند)

معصومة فاسلامه فبفتحها ماله فيها له انما مال مباح فيقال الاستيلاء والنفس لم تنصر معصومة بالاسلام بل هو محرم التعرض في الاصل لكونه مكافا ولهذا لم تنصر متقومة بالاسلام واما حة التعرض كان دفع شره وقد اندفع بالاسلام ولهذا لم يتعرض له بخلاف المال لا مخلق عرضة للامتنان فكان محل التفتق على ما كان وأبو يوسف مع أي خيفة رجة الله في رواية ومع محمد في أخرى ولأن مالها وبتد دخل في دار الحرب بامان فأصاب الاثم ظهر المسلمون على الدار فحكمه حكم من أسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق من في يد يدر في رواية أي سليمان لأن العصمة كانت ثابتة لهذا المال بماله لا في فلا تزول وفي رواية أي شخص يكون في المدة كذا في رواية أي سليمان أصح وهذا كلما اذا ظهر المسلمون على دارهم وأما اذا أغاروا عليها ولم يظهر واكتفى بالحكم عند مجموع أي خيفة نصير جميع ماله في الأضواء وأولاده الصغار فمعدوس بين الأثرة والظهور واستوائهم في السبية للثبات وأبو حنيفة رجه التفرق بينهما والفرق أنه بالظهور صارت الدار دار الاسلام فكانت بدية على ما في دية ثابتة حقيقة وحقا باعتبار حقيقة المسلمين وبدل المسلم بدعته فلا يجوز إبطالها وأما بالآخرة فلم تصدر دار اسلام فلم تنصر به على المتقول ثابتة كحال بداهل الحرب ثابتة حافظه دافعة لاشتغالها على الدار باعتبار المنفعة والشوكة ولهذا انصهر الغنية لملك الغنائين في دار الحرب والعصمة انما ثابت باعتبار البدخنة وحقا ولم يوجد فيقتضى على أصل الآية وحكم من أسلم في دار الحرب وخرج النبا على هذا التفصيل ذكره في المحيط

(فصل في كيفية القصة) يجب على الامام أن يقسم الغنية ويخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسة ويقسم الأربعة للاخماس على الغنائين لتصوص الواردة فيه وعليه اجماع المسلمين قال رحمه الله (الراجل سبهم والقارص سهمن) وهذا عند أبي حنيفة رجه الله وقال للقارص ثلاثة أسمهم وبه أخذ الشافعي يقول ابن عمر عليه الصلاة والسلام أسمهم للقارص ثلاثة أسمهم والراجل سبهماء واما الجماعة ولأن الاستحقاق بالغناء وغناؤه على ثلاثة أمثال الراجل لانه لكر والفر والثبات والراجل للثبات لا لغزوا لابي حنيفة رجه الله قول مجمع بن جارية فسمعت خيرا بن قال انه عليه الصلاة والسلام أعطى القارص سهمن والراجل سبهماء واما أجدوا وادود ولأن الكسر والذين جنس واحد انما انزلهم بمشخص نفسه وانما استحسن لراجل الكفر فيكون غناؤه مثل غناهما لراجل ففضل عليه بسبهم ولأن مقدار الزيادة لا يوقف عليه حقيقة فيدار الحكم على سبب ظاهر وهو الرأس والفرس مع أنما نفع أن زيادة الغناء يستحق به الزيادة بل بما ذكرنا ألا ترى ان الشاكي بالسلاح أكثر غناؤه من الاعزل ومع هذا لا يستحق الزيادة ولأن الفرس تبع فلا يزيد سبهم على الاصل واما روماء محمول على التسفل كما روى أنه عليه الصلاة والسلام أعطى سلطنة الاكوع سبهم القارص والراجل روماء أجدود لم يعطاهم وهو كان راجلا أجيرا لطيفة والاحبر لا يستحق سبهم ان الغنية وانما أعطاهم رخصا لجند في القتال وقال خير رجال النخلة من الاكوع وخير فرسانها وقادة قال رحمه الله (ولو فرسان) أي ولو كان له فرسان لا يستحق الاسمين معناه لا يسبهم الا فرس واحدانا فافرسين أو أكثر وقال أبو يوسف بسبهم لفرس لأن عليه الصلاة والسلام أعطى الزيرضة أسمهم ولا يحتاج في القتال الى فرسين وربما هي الواحد فيحتاج الى الاخر

الحلف في الامرا الاجتهاد اه مصباح (قوله وقال أبو يوسف بسبهم لفرسين) لبيد كذا القدر في رخصه خلاف أبي يوسف ولهم وقال أبو بكر الرازي في شرحه فخصر الطحاوي يورى أصحاب الاملا عن أبي يوسف أنه بسبهم لفرسين ولا يسبهم لأكثر منهما وقال في شرح الطحاوي ولا يسبهم الا لفرس واحد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف قال بسبهم لفرسين اه اتفاق (قوله أعطى الزيرضة أسمهم أي سبهماء وسهمن لكل واحد من فرسيه اه كأي وكسب على قوله الزيرضة يعني الزير بن العوام يوم خيبر اه

الحنفي في الامرا الاجتهاد اه مصباح (قوله وقال أبو يوسف بسبهم لفرسين) لبيد كذا القدر في رخصه خلاف أبي يوسف ولهم وقال أبو بكر الرازي في شرحه فخصر الطحاوي يورى أصحاب الاملا عن أبي يوسف أنه بسبهم لفرسين ولا يسبهم لأكثر منهما وقال في شرح الطحاوي ولا يسبهم الا لفرس واحد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف قال بسبهم لفرسين اه اتفاق (قوله أعطى الزيرضة أسمهم أي سبهماء وسهمن لكل واحد من فرسيه اه كأي وكسب على قوله الزيرضة يعني الزير بن العوام يوم خيبر اه

(قوله صفة) أي شجند الطلب حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم اه اتفاق (قوله في المتن مع فهو محمول على التسبيل) أي يصح بضاع على القتال اه اتفاق (قوله في المتن والبراذين) بظلال المجبة اه (قوله في المتن كالعتاق) العتاق جمع عتيق وهو الجواد والبرذون الجعي الخالص والعرب خلاف البراذين والهميع الذي أبوه عربي وأمه عجمية والمعرف الذي (٣٥٥) أبو عجمي وأمه عربية من خط الشارح

ولهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسهم يوم خيبر لصاحب الأفراس إلا فرس واحد ولأنه يستحق السهم بالارهاب عند مجاوزة الدار باعتبار ما يؤهل إليه أمرهم من القتال معهم فأرسلوا رجلاً واحداً بالقتال لا يتصور الأعلى فرس واحد فيسببه لأغبر ولهذا لا يسهم ثلاثة أو أكثر بالاتفاق والصحيح من حكاية الزبير أنه عليه الصلاة والسلام أعطا أربعة أسهم سهمه وسهم الأمه صفية وسهمين لفرسه رواه أحمد فلا يلزم حجة ولأن صحيح فهو محمول على التسبيل على نحو ما ذكر من حكاية ابن الأكوع والتي يدل عليه أنه لم يسهم فيه أنه فخر سين قال رحمه الله (والبراذين كالعتاق) لأن الأرهبا هو السبب وذلك باسم الخليل قال الله تعالى ومن رباط الخليل ترهبونه بعد الله وهو يتناولهما والهميع والمعرف ولأن العتاق أن كان أقوى في أخرى فالبرذون أصبر وألن عطا في كل واحد منهما منصفه مقصودة فاستروا أهل السهم لا يسهمون للبراذين وانحط عليهم ما توافوا وما ذكرنا من المعنى قال رحمه الله (الارحالة والبقل) أي لا تكون الرحلة والبقل كالعتاق حتى لا يسهم لهما لأن الأرهبا لا يقع بهما لا يقاتل عليهما قال رحمه الله (والعبرة القاروس والراجل عند المجاوزة) أي يعتبر كونه فارساً أو رجلاً عند مجاوزة الدار حتى لو دخل دار الحرب فأرسلت فرسه وطأ رجله استحق سهم القاروس ولو دخل راجلاً فاشترى فرساً استحق سهم الراجل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يستحق سهم القاروس لوجود القتال منه فارساً حقيقة وهو أقوى من التقدير وعند الشافعي يعتبر كونه فارساً أو رجلاً حال انقضاء الحرب لأنه سبب الاستحقاق أما المجاوزة فوسيلة إلى السبب فلا تعتبر كالفرج من البيت ولأن المجاوزة نفسها أقوى الجهاد لأن الخوف بها يلغهم ولهذا يحتاج عند السخول إلى الشوك وجيش عظيم والحال بعد حال الخوف فلا يعتبر بهما ولهذا يكتب الإمام أسماء الفرسان ورواها عنه الأعمش ويقول العدو ثم دخلوا والجهاد يكون للأرهبا كما يكون بالقتل ويدهن الفارس الزيادة لا بالقتل قطع بذلك أن الأرهبا والأرباب أشد عليهم من القتل وهو المقصود بقوله تعالى ترهبونه عند الله وعدوكم وبقره ولا يطلون موطناً يفيظ الكفار به تنكس همهم وينكسرون فكانت هذه الحالة أولى بالاعتبار لحصول المقصود عندها وهو الشرط الأتري أن أحداً لم يشترط بقاء الفرس إلى عام الاستحقاق حتى لو هلك الفرس بعد استقرار الهز عقبيل أرازا الضمة استحق سهم الفارس ولا معنى لما قاله الشافعي لأن الوقوف على حقيقة القتال متعسر لانهال النقاء الصفي والاحكام لا تتعلق بغيره ولو دخل فارساً أو قاتل راجلاً لضيق المكان استحق سهم الفارس وكذا لو كان في السفينة لتبس للقتال فأرسلوه كلباً شمره الأتري أن ردوا المديس فيموتون بهوكذ الخند فيها أصابت السرية ويشترط أن يكون الفرس صالحاً للقتال بأن يكون مصححاً كبيراً حتى لو دخل عهراً أو مريضاً لا يستحق سهم الفارس لأنه لا يقصده القاتل وكذا لو جاعه ورهته أو أجزمه أو وهبه بعد المجاوزة في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله اعتباراً بالمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرحالة لأن الأقدام على هذه التصرفات يدل على أنه لم يكن من قصد بالمجاوزة القتل فأرسلوه باع بعد انقضاء الحرب فله سهم الفرسان وكذا إذا باع المال القتال عند البعض والأصح أنه لا يستحق سهم الفرسان لأن بيعه يدل على أن غرضه التجارة الآتية كان ينتظر عزه ولو دخل على فرس مضروب أو مستعرا أو مستاجر ثم استرده المالك فقاتل راجلاً استحق سهم الفرسان في رواية اعتباراً بالمجاوزة وفي رواية يستحق سهم الرحالة لأنه لم يصمم على القتال فأرسله دخل على هذا الفرس مع علمه أنه لصاحبه أن يسترده أي وقتها

ولهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسهم يوم خيبر لصاحب الأفراس إلا فرس واحد ولأنه يستحق السهم بالارهاب عند مجاوزة الدار باعتبار ما يؤهل إليه أمرهم من القتال معهم فأرسلوا رجلاً واحداً بالقتال لا يتصور الأعلى فرس واحد فيسببه لأغبر ولهذا لا يسهم ثلاثة أو أكثر بالاتفاق والصحيح من حكاية الزبير أنه عليه الصلاة والسلام أعطا أربعة أسهم سهمه وسهم الأمه صفية وسهمين لفرسه رواه أحمد فلا يلزم حجة ولأن صحيح فهو محمول على التسبيل على نحو ما ذكر من حكاية ابن الأكوع والتي يدل عليه أنه لم يسهم فيه أنه فخر سين قال رحمه الله (والبراذين كالعتاق) لأن الأرهبا هو السبب وذلك باسم الخليل قال الله تعالى ومن رباط الخليل ترهبونه بعد الله وهو يتناولهما والهميع والمعرف ولأن العتاق أن كان أقوى في أخرى فالبرذون أصبر وألن عطا في كل واحد منهما منصفه مقصودة فاستروا أهل السهم لا يسهمون للبراذين وانحط عليهم ما توافوا وما ذكرنا من المعنى قال رحمه الله (الارحالة والبقل) أي لا تكون الرحلة والبقل كالعتاق حتى لا يسهم لهما لأن الأرهبا لا يقع بهما لا يقاتل عليهما قال رحمه الله (والعبرة القاروس والراجل عند المجاوزة) أي يعتبر كونه فارساً أو رجلاً عند مجاوزة الدار حتى لو دخل دار الحرب فأرسلت فرسه وطأ رجله استحق سهم القاروس ولو دخل راجلاً فاشترى فرساً استحق سهم الراجل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يستحق سهم القاروس لوجود القتال منه فارساً حقيقة وهو أقوى من التقدير وعند الشافعي يعتبر كونه فارساً أو رجلاً حال انقضاء الحرب لأنه سبب الاستحقاق أما المجاوزة فوسيلة إلى السبب فلا تعتبر كالفرج من البيت ولأن المجاوزة نفسها أقوى الجهاد لأن الخوف بها يلغهم ولهذا يحتاج عند السخول إلى الشوك وجيش عظيم والحال بعد حال الخوف فلا يعتبر بهما ولهذا يكتب الإمام أسماء الفرسان ورواها عنه الأعمش ويقول العدو ثم دخلوا والجهاد يكون للأرهبا كما يكون بالقتل ويدهن الفارس الزيادة لا بالقتل قطع بذلك أن الأرهبا والأرباب أشد عليهم من القتل وهو المقصود بقوله تعالى ترهبونه عند الله وعدوكم وبقره ولا يطلون موطناً يفيظ الكفار به تنكس همهم وينكسرون فكانت هذه الحالة أولى بالاعتبار لحصول المقصود عندها وهو الشرط الأتري أن أحداً لم يشترط بقاء الفرس إلى عام الاستحقاق حتى لو هلك الفرس بعد استقرار الهز عقبيل أرازا الضمة استحق سهم الفارس ولا معنى لما قاله الشافعي لأن الوقوف على حقيقة القتال متعسر لانهال النقاء الصفي والاحكام لا تتعلق بغيره ولو دخل فارساً أو قاتل راجلاً لضيق المكان استحق سهم الفارس وكذا لو كان في السفينة لتبس للقتال فأرسلوه كلباً شمره الأتري أن ردوا المديس فيموتون بهوكذ الخند فيها أصابت السرية ويشترط أن يكون الفرس صالحاً للقتال بأن يكون مصححاً كبيراً حتى لو دخل عهراً أو مريضاً لا يستحق سهم الفارس لأنه لا يقصده القاتل وكذا لو جاعه ورهته أو أجزمه أو وهبه بعد المجاوزة في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله اعتباراً بالمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرحالة لأن الأقدام على هذه التصرفات يدل على أنه لم يكن من قصد بالمجاوزة القتل فأرسلوه باع بعد انقضاء الحرب فله سهم الفرسان وكذا إذا باع المال القتال عند البعض والأصح أنه لا يستحق سهم الفرسان لأن بيعه يدل على أن غرضه التجارة الآتية كان ينتظر عزه ولو دخل على فرس مضروب أو مستعرا أو مستاجر ثم استرده المالك فقاتل راجلاً استحق سهم الفرسان في رواية اعتباراً بالمجاوزة وفي رواية يستحق سهم الرحالة لأنه لم يصمم على القتال فأرسله دخل على هذا الفرس مع علمه أنه لصاحبه أن يسترده أي وقتها

عندى وقال صاحب الهداية الأصح أنه سقط وجعل أمره على أنه أراد التجارة وانتظر العزة وفيه نظر لأن الإنسان العاقل في مثل تلك الحالة لا يختار المال على روحه اه اتفاق قوله انما يعمل أي رافى في الحرب إما لاجل جده غير موافقة لفرع عاقله لعدم أدبه أو غير ذلك ولأن العاد ليس هو السبب وغيره من العقود اه (قوله الآله كان ينظر عزه) أي عزه الفرس اه

أوله ويحذرن) قال (١) ومنه الحديث كلابى السوا والعيان من الغنم وحذيت بقفه اه من خط السواح اه وكسبنا صه  
الغنم العدة واخذته أعطته (قوله الآن يحذرن) أى يعطيا اه (قوله وانما رخص لهم) أى لقد كورن في المن اه (قوله اذا باعوا  
القتال) قال الاتقاني لكن رخص لهم فصحا طرقة التسع عن السبع وعن الان العدة تبع الشروا على تسع اللبايع والذى  
تبع السلم ولا يمكن الذمي عن (٢) اه (قوله فاه زاد على السهم) أما اذا قال القى لا يبيع رخصه فهم السلم اه (قوله القى والخمس  
ليتامى) أى الفقرا اما التيم القى فلاحقه فيه عندنا خلافا لبعض اصحاب الشافعي ذكره في البداية اه (قوله وقدم ذو القري)  
القرب القرابة اه اتفانى (قوله تقدم الفقرا من ذوي القري على الطوائف الثلاث) قال العلامة بدر الدين الكوردي معنى هذا  
الكلام أن أتاه ذوي القري ومساكين (٢٥٦) ذوي القري يدخلون فيهم اليتامى والمساكين وبناء السبل يدخلون فيهم

ابن السبيل لما ان سبب  
الاستحقاق في هذه الاصناف  
الثلاثة الاجتياح غير ان  
مبنيه مختلف في نفسه من  
بينهم والمسكنة وكونه ابن  
السبيل وفي التحفة هذه  
الثلاثة مصارف الخس  
عندنا الاعلى سبيل الاستحقاق  
حتى لو صرف الى صنف  
واحد منهم جاز في الصدقات  
اه كاكى (قوله فاصلاهان  
الخس قسم اثلاثا) أى  
سهم لثلاثى وسهم لساكنين  
وسهم لابن السبيل يدخل  
فقرا وذوى القربى فيهم  
ويقسمون اه هداية (قوله  
وسهم لثلاثى عليه الصلاة  
والسلام يخلفه فيه الامام  
وفي الكشاف وعن الحسن  
في سهم رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اثنى الاصر من  
بعده اه اتفاق رجه الله  
وقوله وبصره الى مصلح  
السلطن) أى نحوسة الثغور

وان مدة الاجارة تنقضي قال رحمه الله (ولما ولو المرأة والوصي والذي الرضخ لا السهم) لقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرض بالنساء فداو بن الجرحى وبخذه من الغنجة وأما سهم فلم يرض بثلثهن وقال أيضا لم يكن للأزواج السهم لأن يخذلوا من غنائم القوم ورواهما أحمد ومسلم وقال أيضا كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطى المرأة والمأول من الغنائم دون نصيب الجيش ولأن الجهاد عبادة والذي ليس من أهلها والمرأة والوصي عاجزان عنه ولهذا لم يملكهما فرضه والبدل لا يمكنه ولا يؤمنه فلم يستحقوا السهم الكامل لكن يرضخ لهم في قدر ما راء الامام يحرج رضاهم على القتال وما يرى أنه عليه الصلاة والسلام أسهم لقوم من اليهود فأتاها جماعة وللصبيان فغيره أعم الترمذي والبيهقي فيهما رواه أحمد وأبو داود وعجمي على الرضخ والمكاتب عبد للقيام الرق فيه ورواه غيره ما يفتنه المولى وأما يرضخ لهم إذا باشر القتال أو كانت المرأة تداوى الجرحى وتقوم بمصالح الرضخ كتحفيها عن حبيسة القتال فيكون جهادها على ما يليق بحالها وأول الذي على الطريق لأن في الدلالة منفعة للساكنين ولا يبلغ الرضخ السهم لأنهم لا يساون الجيش في عمل الجهاد لأن في دالة الذي فاده أراد على السهم إذا كانت في دالته منفعة عظيمة لأن الدلالة ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد إذا ما أحده في الدلالة فيتميزه الأجر فيعطي بالتمام والمبلغ والأجر لا يسهم لانه دخل نعمة المستاجر له لئلا وإن تملكه الخدمة وإن يسهم له نصيب كل أهل سوق العسكر وإن لم يقاتل فلا شيء له ولا يجمع له أجر ونصيب في الغنجة قال رحمه الله (والجس الشامي والسبا كين وان السيل وقدم ذوو القربى الفقراء منهم عليهم ولا في الأغنياء) أي يقدم الفقراء من ذوي القربى على الطوائف الثلاث وقال الشافعي رحمه الله في ذوي القربى من الجس يستوي فيه فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم لئلا كرم مثل خط الأثمين ويكون ذلك لابي هاشم وحق الطلب ولا يكون لغيرهم فخاصه أن الجس يقسم أثلا ما عندنا وعندهما أخا سهم لذوي القربى وبهم للثب على الله عليه وسلم بخلفه فيه الإمام بصرفه في مصالح المسلمين والباقي الثلاثة لقوله تعالى فان الله غني عن العرش ولأن القربى وقال صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم إن الله حرمت عليكم غسالة أي الذي الساس حرمت عليكم الصدقة وغرضكم منها تجمس انفس من الغنجة ولم يرق في الكتاب ولا في السنة بين التسوية العني وأعطى عليه الصلاة والسلام العباس وقد كان غنيا ولأننا خلفاء الراشدين قسموه على ثلاثا تعني نحو ما قلنا يخصص العصابة فكانا جاعلوه بنين أو قسمته عليه الصلاة والسلام لم تكن يدان في الحق ويميلوى

وعماره القناطر وارتاق القضاة اه اتفاقى قال فى السكفى وقال أبو العالية، يقسم على ستة اسمهم سهم لله لعدم فى الامة

الكعبة ان كانت القصة بقرها والى عمارة الجامع في كل بلدته في القرب من موضع القصة لان هذه بقاع مضافة الى الله تعالى اه (قوله والباقي الثلاثة) اي لامعليه الصلاة والسلام فسمها على خمسة اسمهم ولا نضع بعدو لان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحقه بحق الامامة فاستحقه من خلفه في الامامة وذنو القري بالقرية لان الحكم اذا قل فيهم مشتق كما سيأتي الاستفاد على ثبوتهم فيستوي غنهم وقهرهم كالارث اه كافي (قوله ولما) اي ما روى عن ابن عباس ان الحسن كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة اسمهم ثم قسمه ابو بكر وعمر وعثمان وعلى على ثلاثة اسمهم اه كافي (قوله تكن بطريق الحتم) اي بل بطريق الجواز اذا لايظن بهم خلافه عليه الصلاة والسلام اه كافي (قوله وفما روى) اي الشامي اه

(٢) قوله وإذا لا يمكن الذي من هكنا في الاصل الكلام منقطع وحور اه مصححه

(قوله اشارة الى ان اغنياءهم لا يستحقون) فان قال قائل فزعم تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم يفتنى وجوب النهم بالفقره والاغنياء منهم قبله هذا عندنا ليس بمعقول بل هو محل موقوف الحكم على البيان من قبل ان قوله تعالى والذى القربى لا يختص بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم دون قراءة غيره ما كان الاسم متناول الجميع الا ترى الى قوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالله الدين احسانا وذى القربى لم يختص بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الناس وقد كان يجوز ان المراد بقراءة الخليفة او قراءة الغائبين او امير الجيش وروى قتادة عن الحسن ان المراد بقراءة الخلفاء على ما يمكن في الالة دالة على تخصيص قراءة النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من جعل الفتنة محلا مفتقرا الى البيان وسط الاحتجاج بعومه اه اتقنى (قوله لان العوض) أى هو شخص انفس اه (قوله من ثبت في حقه المعوض) أى هو الصدقة ولا القراءة واستقامت فقامت الصدقة ولا القراءة باعتبار الفرق فكذلك النهم اه ديانة (قوله بحقه ما عليه الصلاة والسلام اعطى في الطلب) أى لقسمة غنائم خيبر اه كاكى (قوله والمراد بالنصرة الخ) لم يرد بالنصرة نصرة القتلى فان ذلك كان موجودا في عثمان وجبير وانما اراد نصرة الاجتماع به والمؤانسة في حال ما هم به الناس على ما روى ان الله

اشارة الى ان اغنياءهم لا يستحقون لان العوض انما ثبت في حق من ثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والى النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطون نصرة لا للقراءة الا ترى انه عليه الصلاة والسلام على فقال انهم لم يزلوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشككت بين اصابعه وتبين هذا المراد من ذوى القربى قرب النصرة لا قرب القراءة ولهذا لم يصر الزكوة على بعض الهاشمي لعنهم النصرة كولا داي لبيب وقد يناهى الزكوة بحقه انه عليه الصلاة والسلام اعطى في الطلب ولم يعط في عيشة من ولا في نوقل فجاء عثمان وهو من بني عبد شمس وجبير بن مطعم وهومن بني نوقل فقال لا انا لا نكر فضل بني هاشم لكنا لكنا الذي وضعك الله تعالى فيهم ولكن نحن وبنو الطلب في القراءة اليك سواء فمالا ما اعطيتهم وحرمنا فقال انهم لم يزلوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام يشير الى نصرتهم لانه لم يزلوا معي حين ارادت قرش قتله عليه الصلاة والسلام ودخل بنو نوقل وعبد شمس في عهد قرش ولو كان لاجل القراءة لما خصهم لان عبد شمس ونوقل اخوا هاشم لا يهواهم والطلب كان اخا له فكنا اقرب اليه منه والمراد بالنصرة كونهم معه يؤانسونه بالكلام المصاحبة لانما لم يزلوا بهذا كانت نسائهم فيه نصيب من سقط ذلك بونه عليه الصلاة والسلام لعنهم تلك الهمة وهي النصرة فيستحقونه بالفقر عند الكرخى لانه في معنى الصدقة حتى كانوا اخذونه في زعمه عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء اشارة اليه وقال الطحاوي يسقط نصيب الفقراء ايضا والاول اظهر فالرجح انه (وذكره تعالى للترك) يعني ما ذكره الله في الحسن بقوله فان الله خسه لاقتتاح الكلام تركا ما به تعالى لان الكل وهو غير محتاج الى شيء قال رحمه الله (وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بوجه كالصني) لانه عليه الصلاة والسلام كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده الا ترى انه كيف اضاف اليه باسم الرسول بقوله والرسول وكذا الصني وهو شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه ويستعين به على امور المسلمين وكانت حصة من الصني روبا اوداد وقال رحمه الله تعالى (وان دخل جمع ذو منعة دارهم بلائنا خمس

الناس على ما روى ان الله تعالى لما بعث رسوله صلى الله عليه وسلم من بني هاشم حسدتهم قرش فتعاقدوا فيما بينهم ان لا يجابوا في هاشم ولا يكلموه حتى يدفعوا اليهم محمدا ليقبلوه وتعاقد بنو هاشم على القيام بنصرته صلى الله عليه وسلم فدخل بنو نوقل وبنو عبد شمس في عهد قرش ودخل بنو الطلب في عهد بني هاشم حتى دخلوا معهم الشعب فكأنوا فيه ثلاث سنين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اكوا الهلهم من الجهد اه مستغنى (قوله والاول اظهر) قال في الكافي وهو الاصح اه (قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

(٣٣١ - زيلعي ثالث) بصطفية لنفسه) أى مثل درع اوسيف واجارية اه هداية وكتب ما مضى أى يختاره قبل الخس اه قال محمد في السير الكبير باسناد عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال كان سيف النبي صلى الله عليه وسلم والفقر الذي تغفلهم بدر كان سيف العاص بن ميثم بن نضلة بن الجراح فهذا دليل على انه لم يحمل من الجنة ذكراهم بن محمد بن السائب الكلي عن ابيه في كتابه السيوف كان سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم والفقر وكان العاص بن ميثم بن نضلة بن الجراح السهمي تقتله عن ابي طالب يوم بدر وجاءه يسقيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار بعد علي اعلم اياه النبي وله يقول القائل لاسيف الادوا الفقرا \* رولا في الاعلى الى هذا لفظ الكلي وما ذكره من مختصر في فاقه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تغفل في غزو بدر في المطلق ليس بصحيح لروايته من هو اقدم واعلم اه اتقنى (قوله وكانت حصة من الصني) أى من غنائم خيبر اه كافي (قوله في المتن وان دخل جمع ذو منعة الخ) قال في الهداية وانما دخل الواحد والاثنتان دار الحرب بعين بن بغير اذن الامام فاعتلوا شيئا لم يخص اه وفي المتن والاثنتان في حكم الاثنين وفي الاربعة يخصم وبوضع في بيت المال في المحيط عن ابي يوسف انه قد راجع الجماعة التي لامتة لها تسعة نفر والتي لها منعة بعشرة اه ديانة قال في السير الصغير الرجل والرجلان يضر جان من دار الاسلام فيغيران في ارض الحرب بغية صيان الغنائم لا يخص ما اصابوا ولو بيعت



الاعمال ولا يدخلوا في الجهاد من العسكر وأصاب غنمة فغنم ولو أربح جارا من حيا ولا يقاتلون من المسلمين من أهل المدينة دخلوا إلى المدينة بغير إذن الإمام فأما ما رواه عائشة قالت حرم على دار الإسلام كذا ذلك كله لهم ولا يجس فيه فلان كان الإمام ابنه فغنم ما ألبسوا وكان ما بقي فغنم على سهام الغنمة إلى هنا فقلته وذلك لأن الأذن إذا لم يوجد صارتا خلفهم كجذب الص ولا يجس فيه لأن الجسس انما يكون في المأخوذ فظهر وأغلبه ولم (٣٥٨)

ما أخذوا والاه (يعني وان لم يكونوا ذوي منفعة لا يخمس لأن الجسس وطنفة الغنمة وهي المأخوذ فظهر) وأغلبه وذلك بحمل بالتمتع وان لم يكن لهم منفعة يكون أخذهم اختلاسا وسوقه لا فخر أو غلبة فلا يخمس وان دخلوا باذن الإمام فغنمهم وإن لم يخمس لأنه لا إذن لهم التزم نصرتهم بالمداد فصار كل غنمة بخلاف ما إذا دخلوا بغير إذنه حيث لا يخمس لأنه لا يجب عليه نصرتهم بالخيل فيه وهن السليين بخلاف ما إذا كان لهم منفعة حيث يخمس لا يجب عليه نصرتهم كجذبهم من المسلمين قال رحمه الله (وللايمان أن ينقل) ينقل بنوهم من قتل قتيلا له عليه ويقول للسر يصبحت لكم الربيع بعد الجسس لأنه غير بض على القتال وهو مندوب إليه قال الله تعالى يا أيها النبي مرض المؤمنين على القتال ومرض عليه السلام بالتفصيل على القتال فقال من قتل قتيلا له عليه ينفقه عليه رواه أحمد والبخاري ومسلم ونقل رسول الله صلى الله عليه وسلم الربيع بعد الجسس في رجعتهم رواه أحمد وأبو داود وكان عليه الصلاة والسلام ينقل في البداية الربيع وفي الرجعة الثلث رواه أحمد وابن ماجه والترمذي فكانت الزيادة في الرجعة لأجل أنهم يكونون وقوف بعد الجسس ليس على سبيل الشرط ظاهر إلا أنه لا ينقل بربيع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا لا تروى أن لو نقل السرير بالكل جاز فهذا أولى ثم قد يكون التنكيل بغير ما ذكرنا كالأرواح والغائبين أو يقولون أخذت ما فهو له ويدخل الإمام نفسه في قوله من قتل قتيلا له عليه استباحه لا أن ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنمة سيما أو يخاف فلا يتم به بخلاف ما إذا قال من قتلته أنا فلي سلبه حيث لا يستحق لأنه خص نفسه بفارس متهما وبخلاف ما إذا قال من قتل منكم قتيلا له عليه حيث لا يدخل لأنه مريض نفسه منهم ثم اغتصب الحق السلب بقتله أنا كان المقول مباحا فله حتى لا يستحق السلب بقتل النساء والصبيان والجبانين لأن التنكيل غير بض على القتال وانما يصدق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي بقتله استحق سلبه لأنه مباح الدم ويستحق بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والفتى الذي نهض العهد وخرج اليهم لأن بينهم مصلحة للقتال أو هم مقاتلون برأيهم ولا ينبغي أن ينقل بكل المأخوذ ذكر في السير الكبير إذا قال الإمام للعسكر ما أصبتم فهو لكم بعد الجسس أو لم يقل بعد الجسس لا يجوز لأن المقصود من التنكيل الثمر بض على القتال وانما يحصل ذلك بخصه من البعض بشئ وفيه إبطال تفضيل الفارس على الراجل أو إبطال الجسس فلا يجوز قال رحمه الله (و ينقل بعد الأحرار من الجسس فقط) يعني لا يجوز أن ينقل بعد أحرار الغنمة بدار الإسلام لأن الجسس لأن حق الغنائم قدنا كدفيه بالأحرار في الدار ولهذا ورث منه لومات فلا يجوز إبطال حقهم وليس لهم في الجسس حق فإذا لا إمام أن ينقل منه فنقل حق الفقرة أيضا قدنا كدفي الجسس فوجب أن لا يجوز إبطاله كالأحرار إبطال حق الغنائم قلنا انما جاز ذلك باعتبار أن المدفوع إليه مصرف بان كان فقيرا وهذا أن استحق الغنم فقير غيره من فإذا جاز صرفه في الفقير غير مقاتل فصرفه إلى فقير مقاتل أولى لأن فيه مصلحة للسلبين وصرف المال إلى المستحق وأما إذا كان المدفوع إليه غنيا فلا يجوز لما في هذا التنكيل من إبطال حق الأصناف الثلاثة قال رحمه الله (والسلب لكل أن لم ينقل)

كالصمد والحطب وان اجتماعه على أخذ شئ واحد فهو بينهم كسائر المسابحات اه اتفاق (قوله وان دخلوا) أي من لا منعة لهم اه (قوله) بخلاف ما إذا دخلوا بغير إذنه حيث لا يخمس ولا يقال قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فان الله خصه بطلق فينبغي أن يخمس وجد الأذن أو لم يوجد لا تقول الغنمة عند العرب هو المأخوذ فظهر وأغلبه وما أخذه الصر سرقه وما أخذه الواحد والآخر جهر أخذه فلا يدخل تحت الغنمة اه اتفاق (قوله في المتن وللايمان أن ينقل الخ) لما كان التنكيل أمر يتعلق بالغنمة ذكره بعد ذكر الغنائم يقال نفس السلطان فلا إذا أعطاه سلب قبل قتله ونقل نقلا ونفقه تغيبا لقتان قصصا كذا قال ابن دريد والتفصيل يقتضي الغنمة وجهها أن قال اه اتفاق وقوله وللايمان أن ينقل أي في حال القتال قال الاتفاق وانما قيد بقوله في حال القتال لأن التنكيل عندنا

انما يصح إذا كان قبل الإصابة وعند الأوراع يصح بعد الإصابة في حق السلب للقتال كذا ذكر في الأسرار اه (قوله أي ويقول السرير بغيره جعلت لكم الربيع بعد الجسس) أي بغيره من الجسس اه (قوله ومرض عليه السلام بالتنكيل على القتال فقال من قتل قتيلا له) وقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا تسمية لشئ باسم ما يؤلف إليه كقوله تعالى أعصر خرا وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اه اتفاق (قوله فهذا أولى) أي لأن التصرف بالسلب وقد تكون المصلحة فيه لشجاعة أو لثقل وكفايتهم اه (قوله ولا ينبغي له أن ينقل بكل المأخوذ) أي لأن فيه إبطال حق الباقي من الغنائم مع هذا لو فعل جاز لما رأى فيمن المصلحة اه اتفاق

الحال السلب لجميع الجند من جهة الغنمية اذا لم يتغل بها القاتل وقال الشافعي هو للقاتل اذا كان من أهل أن  
يسلمه وقد قتله مقيلاً لم يروى الظاهر انه نصب شرعاً له بقتله ولان القاتل مقيلاً ذكره عنه فيخص  
نسله اظهار التفاوت بينه وبين غيره ولما قوله تعالى واعلموا انما اغنمتم من شيء فان لله حصة وهو غنمية  
ولهذا لا يستحقه من لا يستحق الغنمية بغير مباشرة وانما قتله غنمية لانه ما خذ بقوة الجيش اذ لو لم يجهز  
لما حصل السلب ولا يعتبر بالمباشرة لا ترى أن الرد يستحق الغنمية بغير مباشرة فقال انقسم قسمة الغنائم  
وما روى لا يحتمل التسليم فيحصل عليه وتوقياته وبين ما توافوا والتي يدل عليه ما روى عن ابن مسعود رضي  
الله عنه انه قال انتبى الى أبي جهل يوم هو وهو مصرع يذب الناس عنه بسيفه فجعلت أسنانه يسف  
لى غير طائل فأصبت يده فندرسيفه فأخذته فضررته حتى قتله ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته  
فغلفني بسلبه روى أحد ولو كان السلب للقاتل لما صح التسليم به ويدل عليه أن عادتهم كانت  
جارية بان السلب كان من جهة الغنمية وانما قال عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلاً له عليه مائة فهو سلبه  
يومئذ من لسا أصابهم ما أصابهم وأراد بذلك عليه الصلاة والسلام بغير يدهم على القتال حتى روى ان أبا  
قائد لما سمع القاتل طلب سلب قتيله وأخذ بهما كان تركوا أخذاً بوطئة وموشى سلب عشرين رجلاً  
والتي بذلك على ما قلنا ان خالد بن الوليد نزع رجلاً سلب قتيله وكان عليهم أمراً فأخبر النبي صلى الله عليه  
وسلم بذلك فقال له أعطه ثم قال لا تطلع ولو كان نصب شرعاً لم يقع ذلك والحديث صحيح روى مسلم وأحد  
ولا يقال لعل هذا متقدم لان عرف بن مالك ذكر أنه قال قتالاً وهو الراوي لهذا الحديث أما علمت أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل قال بل لكن استكرهه ولو كان نصب شرعاً لاستحققه  
وان كثر من يده عليه الصلاة والسلام غنمه وانما سمعته بذلك لانه لم يبلغه به في تلك الغزوة فزاد القتال  
لا تعتبر في جنس واحد على ما يتخلل قبل وليس في الحديث ما يدل على انه قتله مقيلاً فاستدركه بكون  
زباديه ونسخ على ما عرف في موضعه ثم اذا مات القاتل على فور فلا اشكال فيه أن سلبه يكون للقاتل  
وان تأخر موته فان لم تقسم الغنمية قبل ان يموت فكذلك وان مات بعد القسمة فلا يستحق من سلبه شيئاً  
لانه بالآخر أياً كملها الغنمية فيه وان اختلف القاتل والقاتلون في موته فقال مات قبلها أو قالوا هم مات  
بعد ما قالوا قولهم لانهم يتصكرون ولوا تخنه واحد وقتله آخر فالسلب لآخنه ولومات سلبه  
المشركون ثم وقع سلبه في الغنمية لا بأخذ القاتل ولو جوزه ونهيه ولم يسلبوا منه ثم ظهر عليه المسلمون  
فسلبوه فهو للقاتل والفرق انهم على كون السلب بالاختلاف قطع ملائ القاتل واذا لم يسلبوا منه لم يملكوا  
منه شيئاً قال رحمه الله (وهو مكره وثابت به وسلاحه وماله) يعني السلب هو هذه الاشياء لا يعرف  
وكذا ما على مكره من السر والالة وكذا ما ماله على العايش ماله في حقيقته أو في وسطه وما عدا  
ذلك فليس بسلب هكذا ذكر في الهداية وفي المحيط ولو قال الامر من قتل قتيلاً فله فرسه فقتل رجل  
راجلاً ومع غلام مفرس فأخيه بينه وبين الصفيين يكون فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان متمكناً  
من القتال فارادوا هذه متمكن منه بخلاف ما اذا لم يكن بجنبه لانه لا يتمكن الا بالاعراض عن القتال  
ثم حكمه بالتسليم قطع حق الباقي عنه فاما الملك فلا يثبت حتى يجرز دار الاسلام لينا من قبل حتى  
لوقال الامام من أصاب جارية تهي له فأصابها رجل واستبرأها لا يحل له وطؤها ولا بيعها وكذا لو أئلف  
السلب غير من الفرز بعدما أخذته لا يجب عليه فعله وفيه خلاف محمد بن علي ان الملك يثبت بنفس  
التسليم عنده لانه اختصر به كلساً اذا اشتري جارية في دار الحرب يحل له وطؤها بعد استبرأه فكذلك اذا  
بختلف التلصص اذا أخذ جارية في دار الحرب واستبرأها لحيت لا يجوز له وطؤها لانه لم يملكها لعدم  
الاختصاص بها حتى لو طقه جيش المسلمين في دار الحرب بشاركوه فيها وعندهما لا يثبت الملك الا بالقهر  
ولا يتم القهر الا بالاراذة بالاراذة كإتي الغنمية في حق الجيش لانه قبل الاراذة قاهر بما فهو دارا فيكون

(قوله وقد قتله مقيلاً) حال  
من المفعول اه (قوله وما  
رواه بمقتل التسليم) أي  
بل هو الظاهر لان مثل ذلك  
انما يكون لنصب الشرع  
اذا قتله بالمدية في منجده  
ولم ينقل أنه قال ذلك الا يوم  
يدروا حين انهم لم يروا  
لخصاصة الى القريض اه  
(قوله في المتن وما منه) أي  
لا يعدم وما معه ودائه  
وما عليه وما في يده اه كافي  
(قوله حقيقته) الخفية  
الجمدة ثم متى ما يحل من  
القماش على القرس خلف  
الراكب خفية بجازاً لانه  
محول على العجز مستكناً  
في الصباح اه (قوله لا يحل  
له وطؤها ولا بيعها) وقال  
محمد بن علي له وطؤها وهو قول  
الائمة الثلاثة اه فتح  
(قوله لانه لم يملكها لعدم  
الاختصاص بها) قال نضر  
الاسلام في شرح الزيادات  
أجروا فيمن دخل متلصصاً  
دار الحرب فأخذ جارية  
واستبرأها بخصصة لا يحل له  
وطؤها حتى يجزها ثم  
يستبرأها اه اتفاق

## باب استيلاء الكفار

لقد قيل هذا استيلاء المسلمين على أموال الكفار ذكره جماعة استيلاء الكفار على أموال كفار آخر في تاريخ آخر وأعلى أموال المسلمين وما يترب عليهم المسائل طه الاتفاق اه قوله أعلى أموال المسلمين قال الكمال وتقدم الاول على الثاني ظاهر اه قوله في التفسير التركة الروم التركة جمع ترك والروم جمع رومي وللمراد كفار التركة وكفار الروم اه اتفاق وكسب على قوة الروم مانصه قال الجوهري روجه اه هم من وفاء الروم من عصو يقال رومي وروم مثل زنجي وزنج قبليس بين الواحد والجمع الا الياء المشددة كما قالوا تمرة وتمر فلم يكن بين الواحد والجمع الا الهاء اه وقال في الصباح والتركة جبل من الناس والجمع أتركة الواحد تركي مثل روم ورومي اه قوله زنجي بكسر الزاي والفتح لغة اه مصباح (قوله في التركة) ملكنا ما نجد من ذلك أي وان كان يثناوين الروم مودعة لانهم ينفقونهم انما أخذنا ما اخرج عن ملكهم ولو كان يثناوين كل من الطائفتين مودعة فاقبضوا فقلت احدا هما فان لنا أن نستري المغنوم من مال الطائفة الاخرى من الغنائم لئلا نكرنا (٢٦٠) وفي الخلاصة والاخر ازيدا الحرب بشرط ابادهم فلا ولو كان يثناوين كل من

الطائفتين مودعة واقتلوا في دارنا لا نستري من الغنائم شيئا لانهم لم يملكوه لعدم الاخر اذ يكون شرأنا غسدا بالآخرين فانه على ملكهم وأما لو اقتلنا طائفتان في بلد واحدة ففعل يجوز شراء المسلم المتمان من الغنائم فضا أو لا ينبغي أن يقال أن كائنين المأخوذ وبين الاخذ قرابة محرمة كالابنة أو كان المأخوذ لا يجوز بيعه لا تخذ لم يجز الا ان تدانوا ذلك عند الكرخي وان لم يكن فاندانوا فان من فخر آخر ملكه جاز الشراء والا لا اه (قوله في المتن ان غلبنا عليهم) أي على التركة اه (قوله في المتن وان غلبوا على أموالنا وأحرزوها دارهم ملكوها) وقال الشافعي روجه

## باب استيلاء الكفار

قال رحمه الله (سي التركة الروم) وأخذوا أموالهم لملكوها) لان الاستيلاء في المباح سبب الملك وقد شقق لان الكلام في كثر استولى على كثر آخر أعلى ماله في دار الحرب لان الكافريات عابثة سبب الملك كالاخطاب والاصطباوا الشراء ونحو ذلك فكان بهذا السبب كالمسبل اولى لان الغنائم لهم والكفار بعضهم يستحل دماء بعض وأموالهم عند اختلاف الملل والملك فوجب أن يملكوها بالاستيلاء كما علق المسلم به قال رحمه الله (وملكنا ما نجد من ذلك ان غلبنا عليهم) أي من الغني يسومون الروم أو أخذوه من أموالهم لانهم لملكهم وأموالهم التصوا بسائر أموالهم فكذلك عليهم سائر أموالهم فكذلك عليهم هذا المال قال رحمه الله (وان غلبوا على أموالنا وأحرزوها دارهم ملكوها) وقال الشافعي روجه انه لا يملكونها لان استيلاء الكفار محظور حين أخذوا وحين أحرزوا وبادرهم لورود على ماله معصوم والمحظور لا يصلح سببا للث لا يحكم مشروع فيستدعي سببا مشروعا والمحظور ليس بمشروع ولان الملك نعمة والنعمة لا تناب المحظور فصارت استيلاء المسلم على مال المسلم وكاستيلائهم على رقابنا ولا يقال انهم ليسوا بمخاطبين فكيف ثبت الحرمة في حقهم لانهم مخاطبون بالحرمة كالزنا والربا فتبث الحرمة في حقهم كالسلم ولنا أن الحرمة في الاموال تثبت على منافع الدليل والاصل فيه الحل ولا يكون معصوم ما قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الا أن العصمة فيه لمن اخص به بسبب من الاسباب كالشراء وغيره ضرورة تمكن من الانتفاع بقطعها للزعة فاذا زال عكبه بسبب احرزهم

بادرهم لملكوها) وبه قال مالك وأحد الاثنان عند مالك يملكونها بمجرد الاستيلاء دون الاحرز ولا جدر واثان في روايتهم بدارهم مالك وفي رواية ثمانية اه كافي (قوله وقال الشافعي لا يملكونها) أي وان أحرزوها بدارهم اه اتفاق (قوله لورود على مال معصوم) أي ان سبب عصمته اسلام صاحبه بقوله عليه الصلاة والسلام فاذا قتلوا عاصموا من دماءهم وأموالهم وهو باق في بيتي المحظور اه كافي (قوله والمحظور لا يصلح سببا للملك) أراد به المحظور من وجهه دون وجه كافي البيع الفاسد اما المحظور من كل وجه لا يثبت الملك بالاتفاق كالبيع المبني أو المأخوذ أو المأخوذ اه وكسب على قوله لا يصلح أي على ما عرفت من قاعده اه فتح (قوله وكاستيلائهم على رقابنا) قال الكمال ولان النصر دل عليه وهو ما روي الطحاوي مستند الى عمران بن الحصين قال كانت العصابة من سوا بني الحارث فاغاروا للمشركون على مروح المدينة وفيه العصابة وسروا امرأ من المسلمين وكانوا اذا نزلوا يرحلون بلهم في أقينتهم فلما كانت ذات ليلة قامت للمرأة وقد فومرا لجلست لا تقع بهدا على بغير الارطاق أنت على العصابة فقامت على ناقة فزول فركبنا ثم وجهت قبل المدينة ونذرت لئن الله عز وجل نجها عا علي التجهر فلما قدمت عرفت الناقة فأولها التي على اقه عليه وسلم ناخبة المرأة نذرها فقال تسجلين بها أو وفيها أو فاه لنذري معصية الله ولا تبيع لعل ابن آدم في لفظ فانه ذاقته ولو كان الكفار يملكونها بالاحراز لملكها الميرة اه

(قوله) لو كان ملكهم باقيا صاروا اعداءه) أي وليس من عكس ماله وهو في مكان لا يستقر اليه فقرايل هو مخصوص بآين السيل وإنما عطفوا عليهم في نص الصدقة اه فتح (قوله) وقال عليه الصلاة والسلام هل تركنا تعقيل من دار) قال الكمال وأما استدله الشارحون بمخالف العصمة فمقتبل له عليه الصلاة والسلام في الفتوح أن ترك تعقيل من منزل زوروي أن تترك غدا يداد لثقال وهل تركنا تعقيل من ربيع وأما قوله لأن عقلا كان استولى عليه وهو على كفر فقير صحيح لأن الحديث أن غدا هو دليل أن المسلم لا يترك الكافر فان عقلا إنما استولى على الربيع بأمره باهله أي طالبه إليه فوثر وتولى عليا وجعفر مسلمين وعقبلا وطالبا كافر من فوره أيا الآن الدار كانت التي صلى الله عليه وسلم فلما دبر استولى عليها ففكوها بالاسناده اه قال الكمال عند قوله وإذا غلبوا على أموالنا ورزوهنا دبرهم ملكوها والعصموا وجه من النقل والمعنى ثم قال وأما المعنى فأننا نراه المصنف بقوله الاسناده ورد على المباح يعني الاسناده ملكا ثم بعد الاشارة في حال البقاء ورد على المباح فيعتق سببا للثأب كاستيلاء ثعالي على أموالهم فقامت له الملك فيه الألفاظ المعنى وهذا أي كونه مساحذا لأن العصمة ثبتت على مناط الجليل وهو قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في (٣٦١) الأرض جميعا هل يقتضى بإباحة

مباح أخذ الأمان العصمة ثبتت على مناد الجليل وهو قوله تعالى هو الذي على نعم مائة (١١١) الأموال بكل حال واذا ثبتت ضرورة تمكن المحتاج من الانتفاع فإذا زالت المكنة من الانتفاع عاد مباحا وزوالها على الصقيع واليقين ببيان الفارين فانه لأحرار حينئذ يكون ناما وهو الاقتدار على تحمل حالا وما لا يادار إلى وقت حاجته بخلاف أهل البقي إذا أحرز أموالهم لأزول أملاكهم لان العصمة ومكنة الانتفاع مباحة مع اتحاد الدار والممن وجوه فلا يزول الملك بالشك اه (قوله فلم قلنا أن استيلاهم على مال مسلم وجب المثلث لهم) فان قيل كيف يكون أموالنا بالاستيلاء وقد قال تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والتلث بالقهر من أقوى جهات السبل قلنا النص تناول المؤمنين وهم لا يملكونهم بالاستيلاء وحق الاسترداد للملك القديم لا بد على قيام الملك فلو اهيأ أن يرجع في هبته ويعيد إلى قديم ملكه مع زوال ملكه اه كافي (قوله في المتن وبعد ما بالقيمة) وعند الشافعي يأخذون في الوجهين فغيري لان الملك لم يثبت للكفار عند ما اتفقا (قوله وان جده بعد القيمة أخذ بالقيمة) هذا اذا كان قبا فان كان مثليا كالأدهم والذئاب والمكسل والموزون جده بعد القيمة لا يأخذ ولا يافأنة في أخذه عنه فلا يشترع ما لا فائدة فيه اه مبسوط قال الناطقي في كتاب البيوع من الأجناس سألت شيخنا أبا عبد الله الجرجاني هل يورث حق أخذ الحارثة في الأمانة لا أعرفه منصوفا وقد جئت ذلك منصوذا كفي السرا الكبير في عباد سرفات مولاه خرق الصديق منهم رجل من المسلمين فلورثة الميت أن يأخذوا بالقيمة وان لم يكن وارثا فلا ملام المسلمين أن يأخذوا السجين وكفي كتاب النفقة ملاما رواه ابن حمزة قال محمد بن الحسن يقول ان يأخذ المولى حتى مات لم يكن لورثته السبي على أخذهم من قبل ان هذا منزلة الشفعة اه (قوله والشركة قبل القيمة عامة) أي بين القاتنين اه فلا يصيب كل فرد ما يباي به بغيره فلا يتحقق الضرر اه كافي (قوله فيقول الضرر) أي عليهم أي على القاتنين اه (قوله فاشه فغيري) أي وألان للمثلي كان عام لم يثبت حكم الملك ولهذا أورق الاسرار وان واحد من القاتنين أو استولى سارية من

لأنهم لم يثبت التسبب لعدم الملك بعموم الشركة بخلاف ما جحد القسمة حيث يأخذ به القابلة لا ملوا أخذ بملاش يتضرر المال بالجد ولا يأخذ  
عن نصيبه في المقت فحقت خلت حينئذ فلا تعدل النظر للمالك القديم والجديد بالنسبة للاختلاف في القابلة اه اتقاني قوله لم تعدل  
الظن من الجانبين أي القول في الثمن قول المشتري مع عينه كذا كرر الحكم الشهيد اه اتقاني قوله مع عينه أي لأنه أعم بما تملك عليه  
ماله بما يقره به كالمشتري مع الشفيع إذا اختلفا في الثمن الآن يقيم المال القيمة أنه اشتراه بأقل فثبت ذلك اه كمال رحمه الله  
(قوله وان اشتراه بعرض) أي الساجر اه (قوله أخذ) أي المالك القديم اه (قوله ولو كان غلبا) أي ما أخذته الكفار من المسلمين  
اه (قوله وكذا إذا كان) أي المثل اه (قوله وكذا لو اشتراه) أي المثل اه (قوله واشتراه موصفا له) أي لا يأخذ  
المالك القديم أيضا إذا كان ما أخذه الكفار من أحرز وبادرهم مشتري عنه قدر أو وصفا له لا فائدة في أن يعطى عشرة أفقره تجب  
وبأخذ عشرة أفقره تجب إذا اشتري بخلاف الجنس والأخذ اشتري بالأقل قدر أو بالارضا منه فحينئذ يكون للمالك أخذ عنه ما اشتراه  
لوجود الفائدة اه اتقاني (قوله أو بادرأمنه) أي وبخلاف جنسه اه (قوله في المتزوان فدا عنه) قال في الهداية فان أسروا عبدا  
فاشتراه رجل وأخرجه إلى دار الاسلام (٢٦٣) ففقت عنه وأخذ أربها فان المولى يأخذ ما أخذ من العدو وقال

الاتفاق وصورة المسئلة  
في الجامع الصغير محمد عن  
يعقوب بن أبي خنيقة في  
صمدار جل أسره العدو  
فاشتراه رجل من المسلمين  
فأخرجه ففقت عنه  
فاخذ المولى أربها فجاه  
المولى الأول بكم بأخذ العبد  
قال بالثمن الذي أخذه من  
العدو وأصله أن الكفار  
يملكون أموالنا بالأحرار  
بأدراهم عندنا ودم سائه  
ثم إذا اشتري رجل عبدا  
مأسورا من العدو صحرأوه  
فذا صحرأوه صحرأوه  
في اليد لك للمالك القديم  
حتى أخذ ربه العبدان شاء  
بالثمن الذي اشتراه به المشتري

رحمه الله (والمثل لو اشتراه تاجر منهم) أي لو اشتراه أخذ العدو لهؤلاء أخذ به يقضي لتضرر التاجر فأي أخذ  
أخذ للمالك القديم بعينه الذي اشتريه التاجر من العدو ولا ملوا أخذه يقضي لتضرر التاجر فأي أخذ  
بعينه لم تعدل النظر من الجانبين وان اشتراه بعرض أخذه بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا بأخذ  
بقيمة نفسه وكذا لو وجب العدو لسل بأخذ به بعت مدفع للضرر عنهم المذموم كفيه ثابت فلا يزال يقضي  
ولو كان مملوكا وقع في العبية يأخذ به قبل القسمة لما ذكرنا ولا يأخذ به بعدها وكذا إذا كان موهوبا  
وكذا لو اشتراه التاجر شرأه فاسدا وأخرجه إلى دار الاسلام أو اشتراه موصفا له بعت قدر أو وصفا له لا يأخذ  
في هذه المواضع لأخذ عنه وهو لا يفيد حتى لو اشتراه التاجر من موصف قدر أو بادرأمنه أن يأخذ  
لا مبقد ولا يكون بالأخذ بقتل ما ذكره وبعده إلى ما كان قد اشتراه له لا عوضا قال رحمه الله (وان  
فدا عنه وأخذ أربها) أي للمالك القديم أن يأخذ بالثمن الذي اشتراه به التاجر وان فقت عن العبد  
المأسور في يد التاجر وأحد التاجر وهو المشتري من العدو أربها لما ذكرنا من النظر ولا يصح عنه شيء من  
الثن لان الأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن في ملك صحيح بعد البعض وان كانت مقصورة بالانلاف  
بخلاف الشفوع لان شرائه من غير رضا الشفيع مكره ومملكته تنقضي من غير رضائه فاشبه البيع  
الفاقد وفيه تضمن الأوصاف مطلقا لكون الملك غير صحيح كالبض في الغصب فكذلك في المشفوع  
إذا كانت مقصورة بالانلاف حتى لو هدم المشتري بناءه أو قطع به يبرح بقطع الشفيع حصته من الثمن  
وفي المراجعة إنما اعتبرت الأوصاف حتى لا يبعها مراجعة بعدما ألتفها مقصودا لكونه مبنية على الإامة  
بخلاف ما نحن فيه ولأن ما يعطيه المالك القديم فدا وليس يدل في حقه والفساد لا يقابل شيء من  
الأوصاف ولو زال وتعب عنه لم ينقص على المولى شيء ولأن الأخذ للمالك ثبت على خلاف التماس

لحديثهم بن طريق وقد مر قبل هذا ولا ملوا أخذ بها يتضرر به المشتري وليس للمسلم أن يضرب غيره بكن ليس للمالك  
القديم أن يأخذ الأرض لأعمالها أو حق الرقبة لأعمالها العبداني قديم مملكه والأرض حصل في ملك المشتري مملكه وليس فيه إلا عاقلة  
قديم الملك ومع هذا لو أخذ الأرض أخذ عنه فلا فائدة فيه لان الأرض دراهم أردنا تأثر الأثر أن العبدان حصل في يد المشتري خطأ فاخذ  
قيمة لم يكن للمالك القديم عليه في القيمة سبيل لعدم الفائدة فكذلكنا وفي الزيادة والتقصير باو هو سرام ثم ادلم بأخذ الأرض ليس له أن  
يخط شيئا من الثمن بسبب قباله لان العين بمنزلة الوصف لا تحصل به صفة الكمال في الذات والأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن وقد  
فان الوصف في ملك صحيح وبذاته لا يسقط شيء من الثمن لأنه تابع الأثر أي لو اشتري عبدا وذهب بده أو عنه لا يسقط شيء من الثمن  
مختلف الوصف في مسألة الشفعة حيث يقابلها شيء من الثمن ولهذا إذا استعمل انسان شيئا من بناء الدار التي وهب الشفعة يخط من  
الشفيع حصته لان المبيع لما كان واجب الرذالي الشفيع يتحول الصفة إليه صار كالمشتري شرأه ... واد الوصف فيه مضمون لأنه  
واجب الرذالي في الغصب هكذا بما يختلف ما نحن فيه فان الملك صحيح للمشتري من العبد حصل الفرق قال الذبيبة أو الباق شرح  
الجامع الصغير وروى عن محمد بن المولى يسقط عنه حصه الأرض من الفداء فيمنه عترة الشفيع أنه يأخذ بمصلحة إذا استعمل انسان شيئا  
من البناء بقال عماد عنه أي أخرجهما هي مفعولة اه (قوله فاشبه البيع الفاسد) أي من حيث كان كل واحد من القصة واجب

التفصّل كره الملق الشرح اه كافي (قوله الثاني بالتفصّل من المشتري الثاني) أي فلا يحط من ذلك شيء صانعة اه كافي (قوله) وكذا لو كان المشتري الأول غائباً) أي ليس الأول أن يأخذ اعتباراً بعماله حتى اه كافي وكتب مائه اه كافي (قوله) لا يأخذ المالك القديم لأن حق الاخذ انما ثبت له في ضمن عود ملك المشتري الأول فقام ثبت المشتري لا يثبت ما في ضمنه اه دواية (قوله) في المتن ولا يملكون حره لو مدبرنا أو لمنا وما كنا) وفائدة أن المولى يأخذ حره لا يملك شيء قبل القسمة بعده وكذلك انشترى رجل واحداً عمداً كزمان اهل الحرب بعد استيلائهم بأخذ المولى بلا شيء والاصل فيه ما ذكره في شرح الطحاوي أن كل ما عاكف بالميراث ملك بالاسر والاسترقاق والقهر والغلبة وهذا لأن سبب التملك وهو الاستيلاء انما يستدعي اذا اتصل بالحل كافي سائر الاسباب فلم يتصل فيما نحن فيه فلا يكون سبباً فلا يصح تملكهم وذلك لأن الحر معصوم بنفسه وما بعده ليسوا بعمل له لاستحقاقهم الحرية ولهذا لا يصح أن تملكهم وهذا معنى قوله لأن الحر بعد أن ثبت فيه من وجهه أي فمن سوى الحر لا يملك اذا ظهرنا عليهم غلب جميعهم حر كان أو مدبراً أو غير ذلك فينبغي أن يملكوا ابضاعنا كذلك من غير فرق بين الحر والمدبر والمكاتب (٣٦٣) وأم الولو يوفى العبد القن لأننا نقول لا يجوز

فدراعي فيه جميع ما ورد به الشرح وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيه ان شاء الله والن وإن شاء الله والن اسم لجميعه فلا يتفصّل ولا يأخذ المولى القديم الأرض لأن ملك المشتري في الأرض جميع لا شيء فيه فلو أخذ اه أخذته غلبته فلا يحد ولو أخرجه المشتري من العدو من ملكه بعوض بأخذ المالك القديم بذلك العوض أن كان ما لا وإن كان غير مال كالصحرى عن دماء أهله أخذته بقيته ولا يتفصّل تصرفه بخلاف الشفيع لأن حقه قبل حق المشتري فينفق تصرف المشتري لاجله قال رحمه الله (فان تكرّر الاسر والشراء أخذ اه الأول من الثاني بضمنه ثم القديم بالثاني) معناه ان عبد الرجل أسره العدو فاشتراه رجل تاجر فأدخله دار الاسلام ثم أسره العدو فأتى باه فأدخله دار الحرب فاشتراه رجل آخر فأدخله دار الاسلام أخذ المشتري الأول بضمنه ثم المال الاسر ورد على ملكه فيكون خيار الاخذة ثم اذا أخذته هو بأخذ المالك القديم بالثاني ان شاء الله أي الثمن الذي اشتراه به الأول من الحرى والذي اشتراه به الثاني من الحرى لأن المشتري الأول قام عليه بالثمن أحدهما بالشراء الأول والثاني بالتفصّل من المشتري الثاني ولو أراد المالك القديم أن يأخذ من المشتري الثاني ليس له ذلك لأن الاسر الثاني لم ير على ملكه وكذا لو كان المشتري الأول غائباً وهو المأسور منه ثم ما لمالكه وكذا لو اشتراه المشتري الأول من التاجر الثاني ليس للمالك القديم أن يأخذ اه لأن حق الاخذ ثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الأول ولم يعد ملكه القديم وانما ملكه بالشراء الجديد اه قال رحمه الله (ولا يملكون حره لو مدبرنا أو لمنا وما كنا) وغلب عليهم جميع ذلك يعني بالغلبة لأن السبب لا يفيد الحكم الا في محله وهو الاستيلاء ليسوا بعمل لأن اصل التملك هو المال وهم ليسوا بعمال اذا حر معصوم بنفسه وكذا غيره لأن الحرية قد ثبتت فيه من وجه بخلاف رعايهم لأن الشرع أسقط عصمتهم حرّاً على جنائهم وجعلهم أرقاً ولو لا جنابهم من هؤلاء قال رحمه الله (وان نقاد لهم جل فأخذوه مملوكوه) لتحق الاستيلاء عليه فاذا أخذ أحدوا أخرجه الى دار الاسلام مغنوماً ومشترياً فلهما أن يأخذاه على التفصيل التي شئنا اه قال رحمه الله (وان أنقأ اليهم من لاى) لا يملكونه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يملكونه لأن العصمة ملق المولى ضرورة تمكنهم

تملكهم على بعض بهم بالقهر والغلبة وإن كان حراً جاز تملكه عليه ولا يجوز تملكه على حره ولو مدبرنا ومكاتبنا وأمهات أولادنا بالعقد فلا يجوز تملكهم أيضاً اه اتفاق رحمه الله (قوله في المتن وانشد) قال في الصباح هذا العبد زمان باب ضرب ونداد بالكسر ونداد ذهب وقرع وجهه شارباً فهو ناد واجمع نواد اه (قوله في المتن وان أنقأ اليهم من الخ) قال في الكافي وله أن سبب الملك الاستيلاء ولم يوجد فلم يثبت الملك وهذا لأن له على نفسه لانه ادى مكاف ومضى البد القدرة على الحفظ والتصرف ولهذا لو قبض ما وهبه تملكه الهبة وانما اشتري نفسه من

مولاه رجل لم يملك المولى جبه بالثمن الآه أسقط اعتبار به على نفسه لظهوره بفسد عليه ليشك بالانتفاع به فاذا زالت بفسده بانفصاله عن دار ظهرت بدعيه على نفسه ورفضت بدعيه بفساد الكفر عليه فلا يتحقق الاستيلاء فلا يثبت الملك كافي المكاتب اه وكتب مائه اه سلم اه هداه قوه لمسلم هذا قيداً تنافي فله اذا كان العبد مملوكاً لم يملكه كذا ذكره أبو اليسر اه كافي وكتب على قوله أبي ماضيه من باب تعب وقتل في لغة والأكثرون باب ضرب اه مصباح وكتب على قوله من ماضيه قال في الصباح القن الرقيق يطلن فقط واحد على الواحد وغيره فيقال عبد قن ومقن ورعي قن بالإضافة والوصف أيضاً ورعاي جميع على أنسان وأقنوه وهو الذي ملك هو وأبواه وأمامن يغلب عليه ويستعده فهو عبد ملك اه وقال في المغرب والثن من العبد الذي ملك هو أبواه وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث وقد اثنان وأقنن وأقنن وأما أمقنن فله اسمع وعن ابن الاعراب عبد قن أي خالص البصوة وعلى ذلك قول الفقهاء لا نسلم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب اه (قوله وقال يملكونه) لهما أن العبد مال يجوز علكه اذا وجد عليه وفدو حسب التماس ولو استيلاء اهل الحرب عليه فيملكونه ولهذا يملكون الابن المرتد في دار الاسلام والعبد المأذون بالتحول في دار الحرب انما حرزوهما بما حرز

فصار إسلامهم عليه كإسلامهم على الإمامة لخلق الله لهم ولا ينفصل عن الإسلام يظهر منه عليه والمراد  
 يظهر منه كونه قادراً على استعمال آياته وصرف منافعها إلى حيث يريد في مصالحه فإذا ظهرت بها العيوزات بالمولى وفانت قدرة  
 انتفاعه بالعبد لتنافي بين المولى وبالعبد لأن المولى عبارة عن القدرة على العمل تصرفاً كيف شاء وبالعبد كذلك لئلا يكون  
 العمل الواحد مصروفاً إلى جهتين مختلفتين فلما ظهرت يد العبد مع ذلك بدأ أهل الحرب بخلاف إقامته لا بد لها من اتع أهل الحرب من  
 الإسلام بخلاف العبد لأن المولى لا يتقدم في دار الإسلام فانه في دموله محال لأن الانتداع على العمل قائم بالطبوع والاستعانة بأهل الدار  
 فلم تظهر يد العبد بخلاف العبد المأذون به بالخول في دار الحرب لأن يد المولى قائمة كمالاً أيضاً لاندخل يده المولى حاربته يد بدينية  
 عن المولى إذا أظهر أنه يعود إلى دار الإسلام بخلاف الآبق لأنه لا يتقدم على موله وصار غاصباً لموله كما تفصل عن دار الإسلام  
 فلم يبق للمولى يد لا حقيقة ولا حكماً فبطل القياس اه اتفاقاً وكتب ما نصه وهذا الخلاف في عدم مسلم آبق أمواله ودار العبد فدخل  
 دارهم فأخذهم ملكه الكفار بالاتفاق اه كاشي (قوله فظهرت يد المولى) فان قيل العبد كما انفصل عن دار الإسلام يقع في يد أهل  
 الحرب لأنه ليس بين الدارين موضع آخر (٣٦٤) غن أين تظهر يد العبد إذا انفصل عن داره فلو كان تظهر يده لعنت كعبه الحربي

الانتفاع به وذلك بقيام يدوقد زالت ولهذا المعنى إذا أخذ من دار الإسلام ملكه فصار كالجمل التاذ  
 الهم ولا ينفصل رجا الله أنه ادعى ذود حصصه حتى إذا أودع وديعة لم يكن للمولى حق القبض وكذا  
 إذا اشترى نفسه من المولى ليس للمولى أن يبعثه فيكون في نفسه وأعماله يظهر على نفسه في دار  
 الإسلام تصق يد المولى عليه تمكنه من الانتفاع به وقدرت بالمولى بتيان الدارين فظهرت يده  
 على نفسه زال المانع وصار معصوماً بنفسه فلم يبق محالاً لثقت بخلاف المولى في دار الإسلام لأن يد  
 المولى عليه باقية لتقسيم أهل الدار عليه فيبيع ظهور يده ولهذا الوجه لانه الصغير ملكه الابن بالهبة  
 ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب لا يملكه بخلاف البصر التادلان الجهاد ليس له بعد فأنما خرجت عن يد  
 المولى يملكه من أخذها وإذا لم يثبت الملك لهم في العبد عند أبي حنيفة رحمه الله أخذ المولى القديم  
 يعني بغير شيء مقنوماً كان أو مشترى أو وجد بعد ما أسلم من يده أو بعد ما صار ذمياً ولكن إن  
 وجده مقنوماً بعد القسمة يعرض من كان في يده من بيت المال لأنه لا يمكن إعادة القسمة لتفرق الغائبين  
 وتصدراً اجتماعهم وليس على الملك جعل الآبق لأنه عامل لنفسه بزمعه لأنه يدعى أنه ملكه سواء  
 كان غازياً أو مشترى قال رحمه الله (ولو أبق بفرس ومناق فاشترى رجل كلمتهم أخذ العبد بجاناً وغيره  
 بالثمن) وهذا عند أبي حنيفة وقال بأخذ العبد أيضاً بالثمن إن شاء اعتبار الحالة الاجتماع بحالة الانفراد  
 وقد ينال الوجه في كل فرد مقنوماً أو مشترى فان قيل ينبغي أن يأخذ المالك المتاع أيضاً بغير شيء على  
 قول أبي حنيفة لأنه لما أظهرت يد العبد على نفسه ظهرت على المال لانقطاع يد المولى عن المال لأنه في دار  
 الحرب وبالعبد أسبق من بد الكفار فلا يصير ملكاً لهم قلنا ظهرت يد العبد على نفسه مع المتاع وهو  
 الرق فكانت ظاهرة من وجهه دون وجهه فعملنا ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال  
 قال رحمه الله (وان باع مستأن من عبد مؤمناً وأدخله دارهم أو آمن عبده ثمانية أو أظهرنا عليهم

إذا أسلم والتحق بعسكر  
 المسلمين قتلنا نسلم أنه  
 ليس بين الدارين موضع بل  
 بين الدارين موضع حازر  
 بينهما فإذا وصل العبد إليه  
 ظهرت يده ففتح يد أهل  
 الحرب وأعماله يقتل لأن  
 من ظهر يده على نفسه  
 لا يلزم زوال ملك المولى فانه  
 لما ظهرت يده على نفسه  
 صار غاصباً ملك المولى  
 وجاز أن تجد العبد بملك  
 كافي الغصوب والمشتري  
 قبل القبض فان الملك للمولى  
 والبدن لغيره بخلاف عبد  
 الحر في إذا أسلم والتحق  
 بعسكرنا لأنه استولى على  
 مال الحربي وهو غير معصوم  
 فعلمه فلم يملكه زال ملك

المولى فلما زال الملك عتق اه اتفاقاً رحمه الله تعالى (قوله بخلاف المولى) أراد بالمرتد الذي يدور في دارنا اه اتفاقاً (عتق)  
 (قوله الجهاد) الجهاد الهبة وانما صحت به لأنها لا تشكك فكذلك كل من يقد على الكلام فهو أجمع ومستجيب ويقال صلاة النهار  
 بجماء لأنه لا يجهر فيها القراءة كذا في جمل اللغة اه اتفاقاً (قوله يعرض من كان في يده) أي قيمته اه كافي (قوله من بيت المال)  
 أي لأن نصيبه قد استحق فلزم يرجع على أحد لكان إجماعاً ولو لم يعرض على المالك مع استمرار ملكه لكان اضراً به وتعد ذرو جوعه  
 على شركائه في الفينة لتفرقهم في القبائل فيعرض من بيت المال لأنه معد لتواثيب المسلمين وهذا من نوائهم ولا يلو فضل شيء يتعذر  
 قسمة كل شيء ولو توضع في بيت المال فخالق غرم يحصل ذلك في بيت المال لأن الغرم مقابل بالقيم اه كافي (قوله وليس له) أي للغازي  
 أو التاجر اه (قوله فالتا) قلت غايته ما في الباب أن يده ظهرت على نفسه ما انفصل من دار الإسلام فلا يلزم من ظهوره والبدن ثبوت  
 الملكية لأن ما في يده مال معصوم لمسلم فلا يجوز غنك فبيق الملك في يد العبد كما كان لأصحاب الملك قبله أهل الحرب بالأحواز اه اتفاقاً  
 (قوله غير ظاهرة في حق المال) وفيه نوع تأمل لأن استيلاء العبد على المال حقيقة وجوده مال مباح فحينئذ أن يمنع استيلاء الكفار  
 كافي الصيد اه دبا بقوله وفيه نوع تأمل أقول في هذا التأمل تأمل لأن العبد عولك والمال لا يملك اه

(قوله قال هم متقاتلة) فلهذا ان العبد اذا خرج من الجحش المولود يكون حرا وكذا اذا ظهر على دارهم بعد اسلام العبد يكون حرا لانه لما اتفق جماعة المسلمين مازكته خرج الى دار الاسلام ولا يكون عبد القزاة (٣٦٥) لانهم يحتاجون الى ان يملكوه

بالا حراز وهو يحتاج ان يخرج نفسه لئلا يشرف الحرية واحراز ما سبق من احرارهم فصاروا اولي لانه صار صاحب يد في نفسه لكن يحتاج الى ما يؤكد به جماعة المسلمين وهم يحتاجون الى اثبات السيد استداء فكان اعتبار به اولي قال في شرح الطحاوي ولا يثبت الولاء من احد لان هذا عتق حكى وان لم يخرج البنا ولم يظهر على العالم يقتضي الا اذا عرضه المولى على البيع من مسلم او كافر عتق العبد قبل المشتري البيع اوله قبل لان العبد استحق حق العتاق بالاسلام لكن يحتاج الى سبب اخر لزوال ملكه عنه ولما عرضه فقد رضى بزوال ملكه فلا يكون راضيا بزواله الى عبده اولي لان غيره لم يستحق حق الزوال وعنده استحق حق الزوال الى هنا لفظ شرح الطحاوي اه اتفاني (قوله مراغما) قال في المغرب وقد راغمه اذا فارقه على رغبة ومنه ما اذا خرج مراغما أي مقاضا اه وكس ما نصه وقيد بقوله مراغما لانه اذا خرج البنا غير مراغم فهو عبيد لولاه بيعه الامام وقيد غنه لولاه لانه لم يخرج على سبيل دباية (قوله ولو اعتق حري)

عتق) أي اذا اشترى كافر مستأن عبدا مؤمنا وأدخه دارهم أو آمن عبد طر في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام أو الى عسكر المسلمين أو ظهر عليهم المسلمون عتق في ذلك كله أما الاول وهو ما اذا اشترى عبد اسلام دخل دارهم فالذ كور هنا قول أبي حنيفة وعندهما لا يعتق لان استحقاق الزالة كان بطريق البيع وقد انتهى ذلك بالدخول في دارهم فخرج الامام عن الزا لم يفتي في عبده على ما كان لان دار الحرب لا تنافي في الملك بل الادخال فيها سبب الملك الا ترى انهم لو أسروا عبدا مؤمنا أو أسروه بدارهم ملكوه ابتداء فلا استدامة أولى لان البقاء أسهل من الابتداء ولا ي حنيفة رجه الله ان العبد المسلم استحق الزالة عن ملك الكافر بالبيع كذا يبق تحت ذله ولا يذهب ماله بلا عرض مادام في دار الاسلام لما ان لال المستأن حرة كمال الذي واذا عاد الى دارهم سقطت صحته ماله وبغير القاض عن احراره عن ملكه وعن اعتاقه عليه الا لا تقتضاه على من في دارهم فاقم احرارهم دار الحرب مقام القضاء بالعتق اقامة للشروط مقام العلة ذاتا بن الدارين شرط لزوال الملك في الجملة الا ترى انه اذا سبي أحد الزوجين تقع الفرقة بينهما بالباين والقياس على من ادخلوه دارهم غير صحيح لان كلاهما مغبين وجب ازالته عن ملكه والذي ادخلوه في دارهم لم يملكوه قبله حتى يجب ازالته وانما لم يملكوه بعد دخوله دارهم فافترقا وعلى هذا الخلاف اذا كان العبد ذميا لانه يجرى بيعه ولا يمكن من ادخاله دار الحرب ذكر في النهاية مع ما الى الاضاح وكذا اذا سلم مسطر في دار الحرب فاشتراه مسلم أو ذمي في دارهم على هذا الخلاف لهما ان العتق في دار الحرب بعقد زوال الاختصاص ولم يوجب اذ فقه البائع زوال الى فخر المشتري فصار كانه في يد البائع ولا ي حنيفة رجه الله ان فخر البائع زال حقيقة والحاجة الى نبوت فخر المشتري ابتداء في المحل ما نافع فلا يثبت زوال اسلامه بقتض زوال فخر غيره عليه الا انه تغذر الخطاب بالزالة فاقم ماله اثر في زوال الملك مقام الزالة هكذا ذكر في الكافي وأما الثاني وهو ما اذا آمن عبد حري في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام أو الى عسكر المسلمين أو ظهر عليهم المسلمون فلهذا يرى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الطائف من خرج اليه من عبيد المشركين رواة أجد وعن الشعبي عن رجل من ثقف قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرد البنا بآبكرة وكان مملوكا فاسلم قبلنا فقال لا هو طلق الله ثم طلق رسول الله رواة أبو داود وعن علي قال خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه موالهم فقالوا والله يا محمد ما خرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا هرا من الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله ردهم اليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما أراكم تتهنون يا معشر فريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا أو اني أردهم وقال هم متقاتلة عز وجل رواة أبو داود ولانه أحرز نفسه بانخروج البنا مراغما لولاه بالاتفاق بجمعة المسلمين اذا ظهر وعلى الدار واعتبر بدها أولى من اعتبار يد المسلمين لانهم أسبق نبوت على نفسه والحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي حقهم الى اثبات البتة ابتداء فكانت يده أولى ولو اعتق حري عبدا حري في دار الحرب وهو في يده ولم يخله أي قاله اخذ بيده أنت حر لا يعتق حتى لو أسروا العبد بعد دفعه لملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعتق لصدد وركن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلم في دار الحرب في محله لكونه مملوكا ولا ي حنيفة رجه الله انه معتق لماله مسترق ببنائه وهذا لان الملك كانه زول يثبت باستيلا مجيد وهو اخذ به بيده في دار الحرب فيكون عبدا بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس يحمل التملك بالاستيلاء والله اعلم بالصواب

(٣٦٤ - زيلعي ثالث) التغلب فصار كال الحرب الذي دخل بمسأنا الى دارنا كذا في الايضاح اه هذه المسئلة كرها في الجمع في كتاب العتق اه



لم يأت عن غير بيان الاستيلاء وهو عبارة عن الاقتدار على أهل قهر أو غلبة شر على بابا يستعان لأن طلب الأمان إنما يكون حيث يكون فيه قهر وقدم استئمان المسلم تعطيله اه (قوله في المتن حرم تعرضه لشي منكم) أي وهذا لانهم انما كنتم من اللخول في دارهم بعد الاستئمان بشرط أن لا تعرض لشي من دعاتهم وأموالهم فلما تعرض فلذلك كان غدرًا والغدر حرام للمروى بحديث أول كتاب السير الصغير عن أبي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن عبد الله بن بردة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث جيشًا أو سرية أو صبيًا معهم بقوى الله في خاصة نفسه أو وصاه من معه من المسلمين خيرًا ثم قال اغزوا باسم الله وفي سبيل الله فانزلنا من كفر بالله لا تغزوا ولا تقدر ولا تتجاوزوا ولا تقبلوا ولا تدركوا الحديث فيه طول وروى صاحب السنن باسنادا إلى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الغادر نصب له أوامر القيامة (٣٦٦) فيقال هذه غدره فلا نكح مع هذا لو غدر التاجر بهم وأخذ أموالهم وأحرزها

باب الاستئمان

قال رحمه الله (دخل تاجر فافترس حرم تعرضه لشي منكم) أي إذا دخل دار الحرب بأمان مسلم تاجر يحرم عليه أن يتعرض لشي من أموالهم ودعاتهم لئلا يسهل عليه الصلوة والسلام عن الغدر على ما ينمى من قبل الأذا غدر بهم ملكهم بأخذ الأموال أو الجنيش أو غيره بعله ولم ينه عنه لانهم نقضوا العهد بفساحه التعرض حينئذ كالاسير والمخلص فيجوز له أخذ أموالهم وقتل ونهبهم وليس له أن يستجير فروجههم فإن الفروج لا تحل إلا بالمك أو لملك قبل الإقرار بالدار على ما ينال الأذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولد أو مدبرته ولم يطأهن أهل الحرب لا ينال على ملكهن أهل الحرب بالاستيلاء على ما ينالهن فهن باقيات على ملكه غير أن أهل الحرب باقيات وطهرن يكون شبهة في حقهن فيصعب عليهن الصلوة فلا يجوز أن يطأهن حتى تنقض عهدهن بخلاف أمته المأسورة حيث لا يجوز له أن يطأها وإن لم يطأها الحربي لانها ملكوها فصارت من جهله أموالهم ولهذا لا يجوز له أن يتعرض لها بشي إن دخل دارهم بأمان ولم ينقض الأمان ولا يجوز له التعرض لزوجه أو أم ولد أو مدبرته لما ذكرنا قال رحمه الله (فلما خرج شأ ملكه ملكا محظورا فاستدقه) يعني لو غدرهم وأخذ شيا وأخرجه إلى دار الإسلام ملكه ملكا محظورا لالتحق السب وهو الاستيلاء على مال مباح والمحظور لغيره لا يمنع المشروعية على ما ينمى من قبل لانعدام السب كالاصطياد بوس معصوب غير أنه حصل بسبب الغدر وأوجب ذلك جنبا فيؤمر بالصدق به قال رحمه الله (فإن أداته حربي أو أدان حربي أو غصب أحدهما صاحبه وخربا لسلامه بقض بشي) أي التاجر الذي دخل دار الحرب بأمان إذا أداته حربي أي باعه بالدين أو بالعكس أو غصب أحدهما الآخر أو خربا إلى دار الإسلام أو تخربا كما عداكم لم يقض لواحد منهما على الآخر لأن القضاء يستدعي الولاية ويعقد ولا ولاية وقت الادانة أصلا إذا قدره لقاضي فيه على من هو في دار الحرب ولا وقت القضاء على المستأمن لانهما التزم حكم الإسلام فيما مضى من أفعاله وإنما التزمه فيما يستقبل في حق أحكام مباشرها في دار الإسلام والغصب في دار الحرب بسبب بقية الملك لانه استيلاء على مال مباح غير معصوم فصار كالادانة لملكه فليس الجأكم أن يتعرض له بالتحكم

دار الإسلام ملكها ملكا محظورا لأن المحظور لا ينافي وقوع الملك اه وكتب ما ناله من المسلمين عند شروطهم وقدرت بالاستئمان أن لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر اه كافي (قوله إذا غدر بهم ملكهم) أي بالتصاريك أهل الحرب اه (قوله ولم ينه عنه لانهم) أي (١) هم الذين يعصى الذين نقضوا العهد اه (قوله فساحه التعرض حبيذ كالاسير) قال في الكافي بخلاف الاسير حيث يساحه التعرض وأن أطلقوه طوعا لا غير مستأمن ولم يوجب منه الالتزام بقدر أو عهد اه (قوله والمحظور لغيره لا يمنع المشروعية) يعني أن مال أهل الحرب مباح في نفسه

وإنما المحظور جامع في غير المال وهو الأمان فلا يمنع انعقاد سب الملك وهو الاستيلاء اه اتفاقا (قوله أداته حربي) ولكن الادانة ليس بالدين والاستدانة لا لاتباع بالدين اه مصباح (قوله ولا ولاية وقت الادانة أصلا) أي لا على المسلم المستأمن ولا على الحربي اه اتفاقا (قوله وإنما التزمه فيما يستقبل في حق أحكام مباشرها في دار الإسلام) أي فلما نفدت الولاية لم يقض بشي لانه لا فضله بدون الولاية قال في شرح الطحاوي ولكنه بقي فيما بينه وبين الله تعالى أن يقضى اه اتفاقا وكتب على قوله في حق أحكام مباشرها مانعه الذي يحفظ الشارح في حق حكم مباشرها اه (قوله والغصب الخ) قال الاتفاق وكذا في الغصب لا يقضى لواحد منهما على الآخر لان غصب أحدهما مال صاحبه صادف المالا عمة في حقه وذلك لان دار الحرب دار القهر والغلبة فإذا استولى أحدهما على مال الآخر فقد ملكه ولا يحكم بالرد لتبوت الملك الآن المسلم المستأمن لما غصب مالهم صار ناقضا للعهد لاخذ من غير طيبة أنفسهم يؤمر فيما بينه وبين الله تعالى أن يرد طرية القدر اه

(قوله ان لا يغديهم) غديهم هذا من باب ضرب بعض عهده اه مصباح (قوله لما ذكرنا) أي من جوب الملة فيه بالأخذ اه قال في الكافي والجواب في المسئلة الأولى قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالقاضي يقضي على المسلم بالدين وقوله ما يشك لان المسلم اترم أحكام الاسلام مطلقا فصار كالخوارج مسلمين لنا وأوجب بان المدون اذا كان غير مسلم يقض عليه بشئ لا يغير ملتزم لذلك فان كان مسلما وجب أن لا يقضى عليه بشئ أيضا لعدم الالتزام ولكن لتحقيق (٣٦٧) المساواة بين الخصمين اه قال الكمال

ولكن يقضى المسلم رد الفصوب وأما امره به لا التزم الامان أن لا يغدرهم وهذا غدر ولا يقضى عليهم لما ذكرنا وقال أبو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب لانه اترم أحكام الاسلام حيث كان لا ترى أنهم لو خرجوا مسلمين يحكم عليهم بالدين فكذلك اهنا وأوجب عنه ما اذا امتنع في حق المستأنم امتنع في حق المسلم أيضا تحقيقا للتسوية بينهما قال رحمه الله (وكذلك لو كانا غيرين وفعلا ذلك مستأمننا) لما ذكرنا قال رحمه الله (وان خرجوا مسلمين يقضى بالدين بينهما بالغصب) يعني الحرين أسلفا في دار الحرب ثم خرجا مسلمين بعدما أدان أحدهما صاحبه أو غصبه منه وأما لا يقضى بالدين لانهم وقع تحت حجة وقوع المداينة بتراضيها ولو شئت الولاية حالة القضاء لالتزمها الأحكام بالاسلام وأما لا يقضى بالغصب لان الغصب ملكه على ما يمان من ورود الاستيلاء على مال مباح ولا يؤثر بالرد لان ملكا لغيره في الغصب جميع لا يشك فيه وما اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام من أسلم على مال فقله بدل على ذلك بخلاف المسلم المستأنم اذا غصب منهم حيث يؤثر بالرد تخليصا في ملكه لانه ملكه بالبيعة ولا يقضى عليه بما يماننا قال رحمه الله (مسلمان مستأمنان يقتل أحدهما صاحبه يجب الدية في ماله والكفارة في الخطأ) أي مسلمان دخلا دار الحرب بآمان فقتل أحدهما الآخر عدا أو خطا يجب الدية في ماله ونحوها الكفارة في الخطأ لدون العمد لانها لا يجب في العمد نذاعلى ما عرف في موضعه أما الكفارة والدية في الخطأ فقله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ قصير برقة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله واللعنة الثانية الاحراز بالدار لا تبطل بالدخول العارض بالامان وانما يجب الدية في ماله لان العاقلة لا تقدر لهم على الصيانة مع تبين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما يجب الدية في العمد في ماله لان العواقل لا تنقل العمد والقصاص قد مضى للشبهة فلا دية من الدية فصانة للدم المصوم فتعين أن يكون ذلك في ماله وعن أبي يوسف ان القصاص يجب عليه لانه بدخوله دار الحرب لا تبطل عهده والمسلم من أهل دار الاسلام حيث كان والقصاص حتى لو لم يتفرق باستيفائه من غير حاجة فيه الى الامام فيستوفيه قلنا لا يمكن استيفاء ما لا يمتنع لان الواحد لا يقوم القاتل بظاهر اولامنة دون الامام وجاعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب فلم يجب اذا فائدة الوجوب بدون الاستيفاء فصار كالحمد ولان دار الحرب دار اباحة للدم فيصير ذلك شبهة مسقطا للعقوبة لا بمجرد ورة الاباحة يكفي لسقوط العقوبة وان لم تثبت حقيقة الاثر انه يسقط بقوله اثنى قال رحمه الله (ولا شيء في الاسير من سوى الكفارة في الخطأ قتل مسلم مسلما أسلم ثم) يعني اذا قتل أحد الاسيرين الآخر لا يجب بشئ سوى الكفارة في الخطأ وكذا اذا قتل مسلم مستأمن وهذا اعتد أي حصة فرجه الله وقالوا يجب عليه الدية في العمد والخطأ في ماله لان المقتول كان معصوما متقوما بالاحراز دار الاسلام فلا يبطل بالأسر العارض كما لا يبطل بالدخول دارهم بآمان بل أولى لكونه مضطرا للمستأنم باختياره وعدم القصاص لقوات شرطه وهو المنعة ونحوها يجب الدية في ماله لما ذكرنا ولا يحنيفة ان الاسير من تبع الهيم بالقهر حتى صار مقيما بالاهامتهم ومساقرا بفرهم كعبيد المسلمين صاروا أتباعا لهم في دار الاسلام فانما كان تبعاهم فلا يجب بقتله به كاسله وهو الحر في فصار كالسلم الذي لهما جارا لنا وهو المارد بقوله قتل مسلم مسلما أسلم عه في أي دار الحرب فانه لا يجب بقتله الا الكفارة

ولكن يقضى المسلم رد الفصوب وأما امره به لا التزم الامان أن لا يغدرهم وهذا غدر ولا يقضى عليهم لما ذكرنا وقال أبو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغصب لانه اترم أحكام الاسلام حيث كان لا ترى أنهم لو خرجوا مسلمين يحكم عليهم بالدين فكذلك اهنا وأوجب عنه ما اذا امتنع في حق المستأنم امتنع في حق المسلم أيضا تحقيقا للتسوية بينهما قال رحمه الله (وكذلك لو كانا غيرين وفعلا ذلك مستأمننا) لما ذكرنا قال رحمه الله (وان خرجوا مسلمين يقضى بالدين بينهما بالغصب) يعني الحرين أسلفا في دار الحرب ثم خرجا مسلمين بعدما أدان أحدهما صاحبه أو غصبه منه وأما لا يقضى بالدين لانهم وقع تحت حجة وقوع المداينة بتراضيها ولو شئت الولاية حالة القضاء لالتزمها الأحكام بالاسلام وأما لا يقضى بالغصب لان الغصب ملكه على ما يمان من ورود الاستيلاء على مال مباح ولا يؤثر بالرد لان ملكا لغيره في الغصب جميع لا يشك فيه وما اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام من أسلم على مال فقله بدل على ذلك بخلاف المسلم المستأنم اذا غصب منهم حيث يؤثر بالرد تخليصا في ملكه لانه ملكه بالبيعة ولا يقضى عليه بما يماننا قال رحمه الله (مسلمان مستأمنان يقتل أحدهما صاحبه يجب الدية في ماله والكفارة في الخطأ) أي مسلمان دخلا دار الحرب بآمان فقتل أحدهما الآخر عدا أو خطا يجب الدية في ماله ونحوها الكفارة في الخطأ لدون العمد لانها لا يجب في العمد نذاعلى ما عرف في موضعه أما الكفارة والدية في الخطأ فقله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ قصير برقة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله واللعنة الثانية الاحراز بالدار لا تبطل بالدخول العارض بالامان وانما يجب الدية في ماله لان العاقلة لا تقدر لهم على الصيانة مع تبين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما يجب الدية في العمد في ماله لان العواقل لا تنقل العمد والقصاص قد مضى للشبهة فلا دية من الدية فصانة للدم المصوم فتعين أن يكون ذلك في ماله وعن أبي يوسف ان القصاص يجب عليه لانه بدخوله دار الحرب لا تبطل عهده والمسلم من أهل دار الاسلام حيث كان والقصاص حتى لو لم يتفرق باستيفائه من غير حاجة فيه الى الامام فيستوفيه قلنا لا يمكن استيفاء ما لا يمتنع لان الواحد لا يقوم القاتل بظاهر اولامنة دون الامام وجاعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب فلم يجب اذا فائدة الوجوب بدون الاستيفاء فصار كالحمد ولان دار الحرب دار اباحة للدم فيصير ذلك شبهة مسقطا للعقوبة لا بمجرد ورة الاباحة يكفي لسقوط العقوبة وان لم تثبت حقيقة الاثر انه يسقط بقوله اثنى قال رحمه الله (ولا شيء في الاسير من سوى الكفارة في الخطأ قتل مسلم مسلما أسلم ثم) يعني اذا قتل أحد الاسيرين الآخر لا يجب بشئ سوى الكفارة في الخطأ وكذا اذا قتل مسلم مستأنم وهذا اعتد أي حصة فرجه الله وقالوا يجب عليه الدية في العمد والخطأ في ماله لان المقتول كان معصوما متقوما بالاحراز دار الاسلام فلا يبطل بالأسر العارض كما لا يبطل بالدخول دارهم بآمان بل أولى لكونه مضطرا للمستأنم باختياره وعدم القصاص لقوات شرطه وهو المنعة ونحوها يجب الدية في ماله لما ذكرنا ولا يحنيفة ان الاسير من تبع الهيم بالقهر حتى صار مقيما بالاهامتهم ومساقرا بفرهم كعبيد المسلمين صاروا أتباعا لهم في دار الاسلام فانما كان تبعاهم فلا يجب بقتله به كاسله وهو الحر في فصار كالسلم الذي لهما جارا لنا وهو المارد بقوله قتل مسلم مسلما أسلم عه في أي دار الحرب فانه لا يجب بقتله الا الكفارة

الدية ولا يصح اذنه في ابطال حق الزفرة اه قال الكمال فان قيل ما ذكرتم مخالف لاطلاق قوله تعالى كتب عليكم القصاص والنفس بالنفس فالجواب أنه عام مخصوص بالقتل خطأ فانه قتل وليس يجب به قصاص ونحو ذلك فانه يخصه بالمعنى أيضا اه (قوله وهو المارد بقوله قتل مسلم مسلما أسلم عه) قال في الهداية واذا أسلم الحر في دار الحرب فقتله مسلم عدا أو خطا له ودية مسلمون هنالك فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ قال الاثنى وذهبن مسائل الجامع الصغير وهي الرواية المشهورة عن أبي حنيفة وأبي يوسف في الجامع الصغير وغيره

وروي عن أبي حنيفة قال لا دمه عليه ولا كفاره من قبل أن أسلمكم ليعبر عليهم ومن أبي يوسف قال أسلموا له فمما أسلم عليه في الخطبة  
الكفارة وأسلمه من ذلك وأدع القياس والقياس كقولنا أوجبناه وجه ما روي عن أبي يوسف أنه يحقون الدم لأجل إسلامه وكونه في دار  
الحرب لا يتيقن بمقتضيه كالتأجير وجه الظاهر قوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهم مؤمن ففرض زينة وكان أبو حنيفة يتأول هذه  
الآية في الذين أسلموا في دار الحرب اهـ (٣٦٨)

في انطالام غير مقتوم لعدم الاحراز بالدار كذا هذه الطلانة الاحراز الذي كان في دار الاسلام التبعية  
لهم في دارهم ولا يدعوننا المستامن لاهليس عقوه وفيه يمكنه الخروج باختياره فلا يكون تبعاً لهم وقال  
الشافعي رحمه الله المسلم الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الاسلام يجب القصاص بقتله عداً ونحب  
الدية بقتله خطأ لأنه قتل نفساً معصومة ولو جود العاصم وهو الاسلام لقوله عليه الصلاة والسلام فإذا  
قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها أثبت العصمة بالاسلام لا غير ولأن العصمة ثبتت نعمة وكرامة  
فتعلق عملها أثر في استحقاق الكرامة وهو الاسلام وهذا لأن العصمة أصلها المؤتمنة لحصول أصل الزجر  
بها وهي حاصلة بالاسلام باتباع الحق بأثم من تعرض له بعد الاسلام والمقومة كمال فيها يحصل كمال  
الامتناع لأن بعض السفهاء لا يترك التعرض له إلا بالمقومة خوفاً من التبعية في الدنيا فيكون وصفاً لها  
فتعلق بما يتعلق بالأصل ولنا قوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهم مؤمن ففرض زينة مؤتمنة جعل  
التعرض لكل الموجب رجوعاً على عرف الفاعل فأنهم العزم وهو الكفاية وإلى كونه كل المذ كورفين في غيره  
كما انتهى في قتل المسلم الذي في دار الاسلام غير المذ كور في الآية لهذا المعنى وهذا لأن الآية سبقت لبيان  
الاحكام في القتل وهي أنواع وأوجب وألا في المؤمن المطلق دية وكفارة ثم أوجب بقتل مسلم لم يهاجر إلى دار  
كفارة ثم أوجب بقتل النبي دية وكفارة فلا راد على واحد منهما إلى ما أوجه الله تعالى ولا نسلم أن أصل  
العصمة بالاسلام بل يكونه أدنى لأنه خلق لأقامة الدين ولا يمكن من ذلك إلا بعصمة نفسه بأن لا تعرض  
له أحد وأباحة قتله عارض بسبب افساده بالقتال ألا ترى أن من لا يقاتل من الكفار كالنبي وذراعي  
الحري لا يجوز قتله لعدم الاسد والمقومة تحصل بالاحراز بالدار ألا ترى أن النبي مع كفره مقتوم  
بالاحراز ولا تأثر للاسلام في تحصيل العصمة لأن الدين ما وضع لاكتساب الدنيا وما وضع لاكتساب  
الآخرة وإذا كانت النفس معصومة بالادمية فاللما يبيعها لا يمكن من تحصيل أعباء التكليف وان خلق  
عرضة في الأصل لانه لا يشترط له فيكون معصوماً بعصمته وأما العصمة المقومة فالأصل فيها الاموال  
لأن التقوم يؤذن بجبر الفاتية بالقتال فيستعده ولا يتصور ذلك في النفس حقيقة بخلاف المال فكانت  
النفس تابعة لالاموال فيها ثم العصمة المقومة في الاموال لا تكون إلا بالاحراز بالدار مع كونه أصلاً فيها  
ففي النفس أولى لأنها تباع فيها وليس فيها راد على ما قبل لاهم عصموا أنفسهم بترك القتال ولهذا لم  
يعصموا به بغير تركه ونظيره أدا الجزية يعصم الكافر به نفسه على اعتبار أنه بترك الانسداد عند أدائها  
والله أعلم بالصواب

**فصل** قال رحمه الله لا يمكن مستامن فينا سنة وقيل له ان أقت سنة وضع عليك الجزية أي إذا  
دخل الحري دار الاسلام بأمان لا يمكن أن يقم فيها سنة ويقول له الامان أقت سنة كاملة وضعت عليك  
الجزية وقال الأصل فيه أن الكافر لا يمكن من إقامة دية في دارنا بالاستعتراف أو جزية لأنه بقي ضرراً على  
المسلمين لكونه عيناً لهم وعوناً علينا ويمكن من إقامة اليسيرة لأن في منعها قطع المنافع من المدينة  
والجلب وسد باب التجارة كلها فقتلناهم بحسبنة لأنهم دية نحب فيها الجزية ثم أدرج إلى وطنه  
بعد مقالة الامام فلا قبل عام السنة فلا سبل عليه قال رحمه الله (فان مكثت فهو ذمى) للترتبه

قوله ثم أوجب بقتل مسلم  
لم يهاجر إلى دار الحرب  
قلت لا نسلم أن المراد من  
قوله تعالى فإن كان من قوم  
عدو لكم وهم مؤمن الذي  
لم يهاجر إلى دار الحرب  
الباغي فإنه مؤمن من قوم  
عدو لنا والشافعي لا يوجب  
الدية في قتل الباغي أيضاً  
قلت المراد منه هو الذي لم  
يهاجر إلى دار الحرب  
وقد دللنا على أن التبعية  
على ذلك لأن العدو المطلق  
لنا هو الكافر لا الباغي فإن  
الباغي إن كان من قوم عدو  
لنا من حيث الدنيا لكن  
من قوم أعداء لنا من حيث  
الدين والدار أو الكافر عدونا  
دينا ودارا اهـ

**فصل** قوله (لكنه عيناً  
لهم) العين جاسوس القوم  
كذا في الجهر والعون  
الظهير على الأمر والجمع  
أعوان اهـ اتفاقاً وكتب  
مانعه فيقطع على عورات  
المسلمين وينهى الخبير إلى  
دارهم اهـ كافي (قوله  
المدينة) بكسر الميم وسكون  
الهاء الطعام عتاره الانسان  
فما المنة لهم فهي القيمة  
قال في الجهر وكل شيء

جلية من ابل وخيل وسائر ذلك من الحيوان للعارضة فهو جلب وهو مفتحتين اهـ اتفاقاً (قوله في المتن فان سكث الجزية  
سنة) أي بعد تقدم الامام إليه أي قوله ما بعد في ضرب الجزية عليه اهـ كالأصل الكمال قوله بعد تقدم الامام بفقد شرط تقدم  
الامام في منع العود إذا أقام سنة وبه صرح العتاق فقال لو أقام سنتين من غير أن يتقدم اليه الامام فله الرجوع قيل ولفظ المبسوط يدل  
على أن تقدم الامام ليس شرطاً لصيرورة الجزية فانه قالو ينبغي للامام أن يتقدم اليه فيأمره إلى أن قال فان لم يقدره مدة فالمعتبر الحول

ليس لازم لا يصدق بقوة ان اناقت طوبى لا منعتك من العود فان اقامت نفسك في هذا الشريط التقدّم غير اهل وقتك فانه حرامه  
 والوجه ان لا يمنعه حتى يتقدم اليه والان وقت مدقه قليله كالشهر والشهرين ولا ينبغي ان لا يفتقه غير تقصير المدة خلاصه ما اذا  
 كانه معاملات يحتاج في اقتضائها الى متعدية اه (قوله وان كنت ذميا) قال في الهاديه واذا دخلت حربه بامان فترحت ذميا  
 صارت ذميا قال الاتفاق اعلم انها اذا تزوجت ذميا تصير ذميا بحري عليها احكام اهل الذمة بعد ذلك من نحو المنع من الخروج الى دارهم  
 واخذ الخراج من ارضها وما شابه ذلك مما ذكرنا اه (قوله والمراد من وضع الخراج (٢٦٩) التزامه بعبادة الزراعه) قال الاتفاق

اعلم انه لا يكون ذميا بمجرد  
 التماز او الزراعة حتى لو باع  
 الارض قبل وجوب الخراج  
 لا يكون ذميا وبه صرح  
 الكرخي في مختصره وشي  
 الاثمة البيهقي في الشامل في  
 قسم البسوط وانما يصير  
 ذميا اذا وضع الخراج على  
 الارض فيؤخذ عنه الخراج  
 لسنة مستقبله من وقت  
 وضع الخراج قال نقر الاسلام  
 معني قول محمد اذا وضع عليه  
 الخراج اى وظف عليه لانه  
 اذا وظف عليه فقد زمره  
 حكم يتعلق بالمقام في دارنا  
 فصارت ضرورته ان يكون  
 ذميا ثم قال نقر الاسلام  
 وكذا للزمره عشر في قياس  
 قول محمد اذا اشترى ارضا  
 عشرية يكون ذميا ايضا  
 لانها جميعا من مؤن  
 الارض ولو اشترى الحري  
 ارض العنصر صارت ارض  
 خراج في قول ابي حنيفة  
 فيكون ذميا اذا اوجب عليه  
 فيها الخراج وهي ارض  
 انخراج واحد في قول ابي  
 حنيفة كذا ذكر الكرخي  
 في مختصره ما اذا استاجر

الجزء فتمت المدة من وقت التقدم اليه لامن وقت دخوله دار الاسلام ولا مان ان بقدره اقل من ذلك اذا  
 رأى كالشهر والشهرين فاذا اقامها بعد ذلك صار ذميا وقدر في النهاية معز بالالى البسوط ما يدل على انه  
 يصير ذميا عند اقامته في دار الاسلام وان لم يتقدم اليه الا ماله قال اذا لم يقدره الامام مدقة العنصر  
 هو اطول لانه لا يلاء العذر والحوادث حسن لذلك كما في تأجيل العنصر ثم اذا صار ذميا غلب المدة الضرورية  
 استأنف عليه الجزية بحلول بعده الا ان يكون شرط عليه انه ان مكث سنة اخذها منه فباخذها منه  
 حينئذ كانت السنة قال رحمه الله (فلم يترك ان يرجع اليهم كالموضع عليه الخراج وان كنت ذميا  
 لا عكسه) يعني لا يترك ان يرجع الى دار الحرب بعد ما مكث في دارنا سنة كما لا يترك ان يرجع اليهم بعد  
 كالموضع عليه الخراج وانما اذا تزوجت الحربية ذميا لانها تصير ذميا لالتزامها بالمقام معه لا عكسه وهو  
 ما اذا تزوج الحري بتمية لانه لا يصير ذميا لعدم التزامه بالمقام في دارنا لانه مكث من طلاقها فلا يمنع اذا  
 خرج الى دار الحرب واذا صار ذميا يتبع لان في عودته ضرر بالمسلمين يعود حرا باعلنا وشرائه في دار الحرب  
 وقطع الجزية وقوله كالموضع عليه الخراج دليل على انه لا يصير ذميا بشرائه ارض الخراج حتى وضع عليه  
 الخراج ومن المشايخ من قال يصير ذميا بنفس التماز لانه لما اشترى ارضا وحكم الشرع به اوجب الخراج  
 صار ملزما بحكم احكام الاسلام والمراد من وضع الخراج التزامه بعبادة الزراعه او تقطيعها عنها مع  
 التمكن وهو الصحيح لان التماز يكون للتجار فلا بد ان على التزامه احكام الاسلام واما الزراعة او ترك  
 الارض على ملكه الى اوان الخراج فدليل على التزامه احكام الاسلام فيصير ذميا فترتب عليه احكام  
 اهل الذمة من وجوب القصاص بقتله ومنعه الرجوع الى دار الحرب وسائر احكام اهل الذمة واوّل  
 مدته من وقت الوجوب حتى اذا زمره الخراج تزامه الجزية لسنة مستقبله لصيرورته ذميا بضرورة وقوله  
 او كنت ذميا دليل على انها تصير ذميا بنفس التزوج لان المرأة تابعة للرجل في السكنى حتى كان له ان  
 يسكنها حيث شاؤوا تصير مقومة باقامته فصار ذميا بالتمتع في دارنا فتصير ذميا بمجرد التزوج وقوله  
 لا عكسه اى لو تزوج حري بتمية لا يصير ذميا لان احكام التي ذكرناها قال رحمه الله (فان رجعت  
 اليهم وله وديعة عند مسلم او نمتى او دين عليها محصل ذمه) اى الحري والمستامن رجعت الى دار الحرب  
 وترك وديعة عند مسلم او نمتى او دين عليها محصل ذمه بالعود الى دار الحرب لانه ابطال امانته فعاد حرييا  
 وما كان في ادى المسلمين او الذين من ماله فهو باق على ما كان عليه من التناول لان حكم امانته في حق  
 ماله لا يبطل قال رحمه الله (فان اسر او ظهر عليهم فقتل سقط دينه وصارت وديعته فيا) اما وديعة  
 فلانها في يده حكما لانها بالمودع كيدته فقد رخصت فيما تباعث نفسه فصارت كاذبا كانت في يده حقيقة وعن  
 ابي يوسف انهم تصير ملكا للودع لانه ذمه فيها سبق فكانت باقية واما الذين فلان لا بد عليه لان يكون  
 الابواسطة المطالبة وقد بطلت لطلان ملكيته اذ ملكه بالسر تافى ما لكتبه الذين واذما سبق لم يملكوا  
 له صار ملكا لى عليه الذين لان بداهة سبق اليهم بدغيره ولا طريق لبعده فبأن لا يملكه هو الهوى يملكه قهرا

الحري ارض خراج فزرها وخرابها على صاحبها لا يكون ذميا الا اذا كانت ارضا بالقاسية بنصف ما يخرج من زرعها الحري بقدرها  
 حكم الامام بالخراج عليه دون صاحب الارض يكون ذميا فوضع عليه خراج راسه ولا ينظر الى ملك الرجل بل الى وجوب الخراج  
 ولهذا اذا ادعى الحري ارض خراج بالقاسية فاجراه من مسلم او ذمى فاخذ الخراج من المستاجر على ما لا الامام فان الحري لا يصير ذميا  
 اه (قوله ومنعه الرجوع الى دار الحرب) اى وجبر ان القصاص ينمو بين المسلم وثمان المسلم فية خروجه وخريره اذا ائلقه ووجوب الدية  
 عليه اذا قتله خطأ ووجوب كف الأذى عنه فخرج غيته كما تحرم غيبة المسلم فضلا عما يفعله السهوان من صفعه وشقه في الاسواق ظلما

وعدواها اه طخ (قوله استيلاء عليه) أي على الدين اه (قوله فاعلم في) أي شجرة اه اتقوا وكتب مائة من الدين  
 طلع بعصمة لقوله تعالى الفقراء منهم وأموالهم أما الزوجية وأولاد الكفار فعدم التعبد بالزوج  
 وأما الأولاد الصغار فلا تنهم لم يكونوا في يد تباين الدارين لم يكن أن يعتبروا مسلمين بعمالهم فصاروا ألبا أيضا وكذا الجنين لأنه تابع للام  
 في الرق والجارية وكذا وديعته في دار الحرب لأنه حين عاقبه دار الحرب كان المال مال حربي غير معصوم فلما أسلم في دارنا بحرزه فلم تثبت  
 البدل عليه الحقيقة ولا كفا في المال غير معصوم فكانت اه اتقوا (قوله وما أودعه عند مسلم الخ) قيد بالإيداع لأنه إذا كان غصبا  
 في أيديهم يكون فبالعدم النية وعنده أبي (٣٧٠) يوسف ومحمد يجب أن لا يكون في الأما كان غصبا عند حربي وبه قالت الأئمة

ولا يتصور ذلك في الدين لأنه ليس عمال على التحقيق بل هو عبارة عن وجوب عليك المال فربما يمكن  
 الاستيلاء على مالك كما استيلاء عليه ولو كان له رهن فقتلنا في يوسف بأخذه المرتين بدنه وقال محمد بإيع  
 وبقي بنفسه الدين والتنازل لبيت المال قال رحمه الله (وان قتل ولم يظهر عليهم أو مات فترضه  
 ووديعته لو رتبته) لأن حكم الأمان باق لعدم بطلانه فبردى على ورثته لأنهم قاتلوه مقامه بخلاف المسئلة  
 الأولى لأن نفسه لما كانت محترمة نيةها ما له لأن ما في بد مودعه كبده وهناك نفسه لم تصرم مغنومة فكفا  
 ماله فكانت مائة والمال في يده لم يذ كرنا قل ينبغي أن يكون ماله نيا كما إذا أسلم الحربي في دار الإسلام  
 وله ودعة عند مسلم في دار الحرب ثم ظهر على دار الحرب بكونه في دار الحرب فلا تكون بد المودع كبد المودع فقتل  
 المودع كبدا للمسلمين وجهه ووجهه العصمة ما كانت نامة في المشتبه به لما انداز الحرب ليست بدار  
 عصمة فلا تصير معصومة بالشك وفي هذه العصمة كانت ثابتة فيها وقت الإيداع إذا دار الإسلام ارضعته  
 ولم يظهر على دارهم فتبقى على حالها معصومة فلا تزول بالشك قال رحمه الله (وان جاءنا حربي بأمان وله  
 زوجة فقتل) أي في دار الحرب (وولد) أي صفار وكر (ومال عند مسلم وذمتي وحربي فأسلم حنانه ثم ظهر عليهم  
 فقتل في) أم المارن وأولاده وما في بطنها والعقار فلما ضا في باب الغنائم وأما أولاد الصغار لأن الصغير  
 اغنيا يتبع أباه ويصير مسلما بإسلامه إذا كان في يده وعنت ولا يشترط أن لا يتصور ذوات  
 وأمواله لم تهرم محرزة بأمر نفسه باختلاف الدارين بقي الكل غنيا وغنيمة ونسبي الصبي في هذه المسئلة  
 وصار في دار الإسلام فهو مسلم تبعا لآبائه لانهم أجمعوا في دار واحدة بخلاف ما قبل إخراجهم إلى دار  
 الإسلام حيث لا يكون مسلما لآبائهم من اختلاف الدارين ثم هو في على حاله لما ذكرنا وكونه مسلما  
 لا يتأثر بالرق لم يعرف في موضعه قال رحمه الله (وان أسلم في) أي في دار الحرب (لجائنا) أي أي دار الإسلام  
 (نظهر عليهم) أي على أهل الحرب (قوله الصغير ترسل وما أودعه عند مسلم وذمتي فهو له وغيره في)  
 وهو أولاد الكبار والمراد بالعقار لأنه أسلم في دار الحرب تبعه أولاده الصغار لا اتحاد الدار وأحرار ما في يده  
 أو ودعة عند من ذكرناه في بد عصمة محترمة بخلاف ما إذا كان مودعا عند حربي على ما ذكرنا في باب  
 الغنائم في حربي أسلم في دار الحرب ولم يخرج إلى دار الإسلام لأن حكمه المسلمتين واحدا إذا الإسلام حصل  
 فيها في دار الحرب فكل حكم عرف في تلك فهو الحكم في هذه قال رحمه الله (ون قتل مسلما خطأ  
 لأولى له أو حيا جاءنا بأمان فأسلم قديته على عاقلة للإمام) لأنه تفضل فسلم معصومة فقتلوا له النصوص  
 الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله للإمام أن لا تحمله ليضعه في بيت المال لأنه نصب ناظر المسلمين وعذامن  
 النظر قال رحمه الله (وفي العمد القتل والدية لا العفو) أي لو قتل عبد يجب عليه التقتل قصاصا أو

الثلاثة اه كأي وقوله  
 لعدم النية قال الاتقوا  
 لأن يد القاص ليست  
 بعصمة اه (قوله وهو  
 أولاد الكبار) أي لا زوجته  
 وأولاد الكبار سيرون وكذا  
 ما في بطنها لأنه تبع للام اه  
 (قوله بخلاف ما إذا كان  
 مودعا عند حربي) أي لأن  
 بد ليست محترمة فكانت  
 قيا اه (قوله قديته على  
 عاقلة للإمام) أي بوعليه  
 الكفارة اه هدية قوله  
 وعليه الكفارة أي وأما  
 وجبت الدية والكفارة لأن  
 ذلك حكم قتل المؤمن خطأ  
 بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا  
 خطأ قصير رربة مؤمنة  
 ودية مسلمة إلى أهله  
 والمستامن لما أسلم صار من  
 أهل دارنا فصار حكمه حكم  
 سائر المسلمين اه اتقوا  
 (قوله ليضعه في بيت المال)  
 أي لعدم الوارث اه وكتب  
 مائة لأنه لا تكون ملكا له  
 اه (قوله لو قتل عبد يجب

عليه القتل قصاصا) قال الاتقوا أي ما إذا كان القتل عمدا فالأما بغير اختيار شاعقل القاتل وان شاء أخذ الدية أذرتى الدية  
 القاتل بالدية وليس أن يعفو أيا وجوب القصاص فلفوه عليه الصلاة والسلام السلطان ولي من لاو له فإذا كان السلطان وليا كان  
 له ولاية أخذ القصاص وأما الصلح على الدية فلما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قتل رأى عبدا لله بن عمر هزنان وفي يده شجر  
 فظن أنه هو الذي قتل عمر فقتله فلما روى عثمان بن عفان قال علي بن أبي طالب لعثمان أقتل عبدا لله فقال عثمان قتل أوجه لا مسم وأنا أقتله  
 اليوم لأفعل ولكن هذا الرجل من أهل الأرض يعني أن هزنان كان من أهل الحرب وأأكله فأغوى عنه وأودى بدته ولان الدية أنفع  
 للعامة من القود والحق للعامة الإمام الكاتب عنهم فكان له أن يصلح على الدية وليس أن يعفو بغير شئ لها صانعنا بالمعروف وفي حق  
 غيره وليس له ذلك وأعمالا لينة بطريق النظر ولا نظري في إبطال حتى الغير بغير شئ اه

(قوله وكذلك كان المقتول لقسطنطين) قال الاتقاني أما إذا كان المقتول لقسطنطين المقتول أو غيرهما يجب أن يثبت المال على عاقلة القتال والكفارة عليه ليلقتل وإذا كان القتل عند فاشاء الامامة وان شاء الامام صلحه على الية عند أبي حنيفة وتعمد وقال أبو يوسف عليه الية في ماله ولا آتاهم من قبل أبي لأعرفه ولما هو قول أبي يوسف أنه لا يخلعون ولي كالأب وهو من كان ابن زينة وكالامان كان ابن زينة فاشتب من له حق القصاص فلا يستوفى وجهه قوله عليه الصلاة والسلام السلطان ومن لا يولي له فيكون السلطان ولله لان القبط لا يولي له (باب العشر والخارج والجزية) (٣٧١) قال الكمال الساذكر ما يصير به المستامن ذميا

ذكر ما يتوبه من الوظائف المالية افاضار ذميا وذلك هو الخارج في أرضه ورأسه وفي تفارقهما كترقها ووردهما في يابن وقتهم خراج الارض لان الكلام فيه كان قرب قرب ثم كالعربية أيضا تبعية لولاية الارض لانها السبب في الخراج والعشر

جميعه واقدم ذكر العشر لان فيه معنى العبادات والعشرفة واحد من العشرة والخارج ما يخرج من غناء الارض أو غناء الغلام وسمي به ما أخذها السلطان من وظيفة الارض والغراس وحدتها الارض العشيرة والخراجية أولا لانه حينئذ أصطط فقال اه (قوله لم يأخذوا الخراج من أرض العرب) أي والارض لا يخلو من أحد الحقيق فدل على انها عشيرة اه اتقاني قال الاتقاني قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره أرض العرب كلها أرض عشروهي أرض الجليل ونهامة ومكة واليمن والطائف والبرية اه

الدية بالصلح ينظر فيه الامام فأمر أرى أصل فعل ولا يجوز العفو بها لان تصرفه مقبض بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير عوض وكذلك كان المقتول لقسطنطين الامام أن يقتل القتال عنده ما خلا فلا يبي يوسف هو يقول المولود في دار الاسلام لا يخلعون الوارث غالبا وهو كالتحقق أو يحتمل ذلك فكان فيه احتمال عدم الولاية للامام فكان فيه شبهة والتعاص بسقط بالشبهة ولها أن الحق اغتايث للمولى بطريق قيامه مقام الميت نظرا للبس والجهول الذي لا يمكن الوصول اليه لا يتفق به الميت فلا يصح ولما فصرو وجوده كسدمه فتنقل الولاية إلى السلطان أو إلى العاصم كالأرض ولا يقال ترتد من الحق بوجوب سقوط القصاص كالكاتب اذا قل عن وفاءه وارث غير المولى لا تناقول السلطان هنا ثاب عن العامة فصار الولي واحدا بخلاف سببها المكاتب واقه أعلم

### باب العشر والخارج والجزية

قال رحمه الله (أرض العرب وما أسلم أهلها أو فتح عنوة وقسم بين الغائمين عشيرة) أما أرض العرب فلأنه عليه الصلاة والسلام واختلفا من بعدهم يأخذوا الخراج من أرض العرب ولا ينعونه التي فلا يثبت في أرضهم كالأبنت في قراهم وهذا لان الخراج من شرطه أن يقر أهلها عليه على الكفر كما في سواد العراق ومشرق العرب لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف فتقول عائشة رضي الله عنها أقرها عهد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قال لا يترك يجوز مرة العرب دينان واه أحمد وحدها طولا ما واه برف العراق إلى أقصى مصر باليمن وعرض من حدتها وما والاهم الساحل إلى حد الشام وأما ما سلم أهلها عليه أو فتح عنوة وقسم بين الغائمين فلان الحاجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به لان فيه معنى العبادات حتى تصرف مصارف الصدقات ويشرط فيه التوبة وأرق لانه أخف من الخراج متعلق بمحبة الخراج بخلاف الخراج قال رحمه الله (والسواد وما فتح عنوة وأقر أهلها عليه أو فتح صلحا خراجية) لان عمر رضي الله عنه حين فتح السواد وضع عليهم الخراج محض من العبادات رضي الله عنهم ووضع على مصر حين فتحها عمرو بن العاص وأجعت العبادات رضي الله عنهم على وضع الخراج على الشام ولان الحاجة إلى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج أليق به لان فيه معنى العفو والتغليظ حتى يجب عليه بالتحكم من الزراعة ولا يشرط فيه حقيقة الخراج وهو أكثر من العشر أيضا وفي الجامع الصغير على أرض قصت عنوة فوصل اليها ما لا يراه في أرض خراج وما يصل اليها ما لا يراه واستقر منها بين ففي أرض عشرين العشر والخراج معلقان بالارض النامية وغنا ما عاينها فقير السقي عباد العشر أو عباد الخراج والمراد بالانهار الانهار التي احتقرتها الاعاجم كنه زبد فيكون المسلمون اجاعة لان الانهار العظام كسبحون وجيكون منها خلاف أبي يوسف ومحمد وقيل ذكرناه في الزكوة كما ذكرناه في

قال الكمال والحاو هو جزر العرب سمى جزرة لان يصر الحبش ويصر فارس والفرات أحاطت بها وتسمى حجاز الا انه يحجز بين تهامة ونجد اه (قوله وحدها) أي حد أرض العرب اه (قوله حين فتح السواد) أي على بسعة عنوة اه (قوله وأجعت العبادات رضي الله عنهم على وضع الخراج على الشام) قال الاتقاني وكذا وضعه على مصر أي وضع عمر الخراج على مصر حين افتتحت لمصلحة على يد عمرو بن العاص وكذا وضعه على الشام حين افتتح عمر بن الخطاب بيت المقدس ومدن الشام كلها لمسلمون أراضيها وأما أرضها فقضت عنوة على يد زبد بن أبي سفيان وشريحيل بن أبي حسنة وإلى عبيدة بن الجراح وشاذ بن الوليد فأما أحد بن من الشام فقد اقتنع لمخاف خلافة أبي بكر رضي الله عنه اه (قوله وجيكون) أي وديله والفرات اه (قوله فيها خلاف أبي يوسف ومحمد) أي فعند محمد وعمرى وعند أبي يوسف خراجي اه

(قوله عليه السلام) أي قوله تعالى (أما إني والله لا أنقض عهودي) من خط الشارح رحمه الله (قوله ثم أرض السواد عملك لأهلها) أي يجوز بيعهم  
 وتصرفهم فيها بالرهن والهبة لأن الأمان إذا فسخ أرضه عتق ثلثي أرضه وأرضه عتق ثلثي أرضه وأرضه عتق ثلثي أرضه  
 لأهلها وقسمنا من قبل في باب نسبة الفتناء ومنه ما لا نحتاج إلى ذكره وأحد أمرو وقوفه على المسكين فلا يجوز لأهلها هذه التصرفات  
 كالرجحان (قوله حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به) أي وإن لم يكن الفتناء ملكا فلا كان كذلك وجب اعتبار الأرض الحية بالحيز  
 خارجا كان أو غيرا (أفتاى (٣٧٣) قوله لأجاع العصاة على ذلك) قال الكمال رحمه الله غيان باب يوسف استثنى البصر من

صاحبه فلما عشرين سنة  
 وان كانت من حيز أرض  
 الخراج لأجاع العصاة على  
 جعلها عشرة كذا أو  
 غير بن عبد العرو وغيره قوله  
 القياس فيها كذلك (قوله  
 وهو ما وضعه عمر رضي الله  
 عنه على سواد العراق) قال  
 في الهداية والخراج الذي  
 وضعه عمر على أهل السواد  
 من كل جرب يبلغه الله  
 فقيرناشعي وهو الصاع  
 ودرهم ومن جرب الرطة  
 خمسة دراهم ومن جرب  
 الكرم المتصل والخل المتصل  
 عشرة دراهم قال الاتفاق  
 وهذا اللفظ القدوري في  
 مختصره اعلم أن التقدير  
 الواجب في الخراج مطلق  
 عن قيد الهاشمي والنجاشي  
 في أكثر نسخ الفقه كالكاظمي  
 للحاكم الشهيد والشامل  
 وشرح المعادى وشروح  
 الجامع الصغير لفقهاء  
 الشيعة وغير الإسلام النيزكي  
 وغير ذلك وقال الولوالجي  
 في فتاواه التقدير هو النجاشي  
 وهو غايية أرطال وهو

هذا التفصيل في حق المسلم أما الكافر فيجب عليه الخراج من أي ما سقى لأن الكافر لا يبدأ بالعشر فلا  
 يتأ في غير التفصيل في حالة الابتداء جلتا وانما الخلاف فيه في حالة الشافعي إذا ملك أرضا عشرة بغير  
 يجب عليه الخراج أو العشران وقد ذكرنا في الزكاة ولا يقال إذا وضع الخراج على المسلم باعتبار  
 الماء يكون ابتداء المسلم بالخراج وذلك غير جائز لأننا نقول ليس هذا ابتداء وضعه على المسلم بل الأرض لما لم  
 تم الأمانة اعتبر الماء المأخوذ من العدو فخلنا ونطقته الخراج والمسلم إذا سقى أرضه به فقد ألزم بالخراج  
 في حالة الأمانة ومنه لا يستعج بالسلام ألا ترى أنه إذا اشترى الخراجية يتوكل خارجا جهلا لقلنا وانما لم يوظف  
 التي صلى الله عليه وسلم على أراضي مكة مع أنها فقت عتوة وأقر أهلها عليها لأن العرب لا يوضع على  
 أراضيهم الخراج كالأرض على بقاعهم الجزية والرق على ما عرف في موضع ثم أرض السواد عملك لأهلها  
 عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليست عملك لهم وانما هي وقف على المسلمين وأهلها مستأجرون  
 لها لأن عمر رضي الله عنه استأجر غلابي الغنات فآجرها وقال أبو بكر الرازي هذا غلط لوجه أحدها  
 أن عمر لم يستأجرهم فيه بل نأظرهم عليه وشاورا به عليه وعلى وضع الخراج واستمع بلال وأصحابه فندما  
 عليهم وأبى الاسترضاء ثانيا أن أهل النعمة لم يحضر والغنائم على تلك الأراضي فلو كانا جارية لاشترط  
 حضورهم ثالثا أنه لم يوجد في ذلك رضا أهل النعمة ولو كانت اجارة لاشترط رضاهم ورابعها أن مقدار الاجارة  
 لم يصدر بينهم وبين عمر ولو كانت اجارة لوجب العقد وخامسها أن جهالة الأراضي تمنع صحة الاجارة  
 وسادسها أن جهالة المقتنع من بيعها أيضا وسابعها أن الخراج مؤبد أو يبدل الاجارة باطل ولثامن أن  
 الاجارة لا تسقط بالسلام والخراج يسقط عنده وناسهها أن عمر قد أخذ الخراج من النخل ونحوه ولا يجوز  
 اجارتها وعاشرها أن جماعة من العصاة اشترى بها كيف يبيعون الأراضي المستأجرة وكيف يجوز لهم  
 شرائها قال رحمه الله (ولو أجازوا رضاموا باعتبار قربة) أي قرب بما أحيوا فان كانت الخراج أقرب  
 ففي خراجها وان كانت إلى العشر أقرب فهي عشرة وهذا عند أبي يوسف لأن خبر الشافعي يعطى له حكمه  
 كسنة الدار يعطى له حكم النار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به كذا لا يجوز إذا ما ما قرب من العاصم وقال  
 محمد رحمه الله أن أحياءها على الخراج كالأنهار التي احتقرتها الأعمام فهي خراجية ولا فعشرية لما ذكرنا  
 وهذا التفصيل في حق المسلم وأما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا قال رحمه الله (والبصرة عشرية)  
 لأجاع العصاة على ذلك والقياس أن تكون خراجية لأنها فقت عتوة وأقر أهلها عليها من جهة أراضي  
 العراق ولكن ترك ذلك بأجاعتهم وهذا يورد إشكالا على قول أبي يوسف رحمه الله حيث لم يعتبر بقية الحيز  
 وليس هذا بظاهر لأنه انما يعتبر بالحيز في الأراضي المحتلة لا في المفتوحة عتوة ثم الخراج على نوعين خارج  
 مقاسمة وهو أن يكون الواجب جزأنا فاعلم أن الخارج كالربع والنخس ونحو ذلك وخراج ونطقته وهو أن  
 يكون الواجب شيئا في النعمة يتعلق بالتمسك من الزراعة وهو ما وضعه عمر رضي الله عنه على سواد العراق

صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما نسب إلى الجاح لأنه أكثره بعد ما فقهه وانما يسع فيه ثمانية أرطال وهي أربعة أمنا على  
 وفي قول أبي يوسف خمسة أرطال وثلث رطل وكذلك قال في خلاصة الفتاوى قلت هذا هو الصحيح لأن محمدا ذكر في أول كتاب الخراج من  
 الأصل فما كان من أرض الخراج من عامر أو غامر مما يبلغه الماء مما يصلح للزراعة ففي كل جرب فقير ودرهم في كل سنة فزاع ذلك  
 صاحبه في السنة مرة أو مرارا أو لم يزرعه كل سنة فقير ودرهم في كل جرب يسير وزاع والفقير فقير الجاح وهو ربع الهاشمي وهو  
 مثل الصاع الذي كان على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية أرطال إلى هنا لفظ محمد في الأصل ولأن الجاح كان عين على أهل العراق  
 بصاع عمر وصاع عمر هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم فإذا كان صاع عمر هو الجاحي الذي هو صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف

يستمع من الخراج بالصاع الهشعي الذي ليس صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا قال أبو يوسف في كتاب الخراج تفسيره حديثي  
 السري عن الشعبي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرض على الكرم عشرون على الرطة خمسة وعلى كل أرض يبلغها الماء درهما  
 ويحتمو ما قال عامر هو الجاج وهو الصاع الهشعي الذي يظن أن يوسف في كتاب الخراج فخر أن يفيأ كرمه صاحب الهداة ولا تافع مقيداً بالهشعي  
 نظراً للصاع الهشعي ثمانون لائون رطلاً اهـ ما له الاتفاق في قوله قلت هذا أي ما ذكره الوالي من أنه غائب أربال اهـ وقوله قال  
 عامر هو الشعبي اهـ (قوله ولان المؤمن متغولاً) هي جمع مؤنثة يعني أن تغولت المؤمنة أثرت تغولت الواجب الأثرى أن الواجب فيها  
 سقي بجهنم الأرض العشر بغير العشر وما سقي بغيره أو دالسة أو سانية نصف العشر فلما ثبت هذا قلنا لما كان مؤنثة الكرم أخف  
 وريعه أكثر كان الواجب فيه أعلى وهو عشر دراهم وهذا لأنه سقي دهراميداً مع قلة المؤنثة ومؤنثة الزرع أنقل بفعل الواجب فيه أدنى  
 وهو قفيز ودرهم وهذا لأن الزرع يحتاج فيه إلى الكراب والفاء البذرة والحاصل والفاطس وتعود ذلك كل سنة ومؤنثة الرطاب بين يديه لانه  
 لا يحتاج إلى الفاء البسفي كل عام ولا تذرية فيها أصلاً وتودم أعواماً لكن ليس (٢٧٣) كدوام الكرم فكان الواجب فيها بين  
 الأمرين وهو خمسة دراهم

على ما يحكي بيانه قال رحمه الله (خراج جرب صلب الزرع صاع ودرهم وفي جرب الرطة خمسة دراهم وفي  
 جرب الكرم التصل المتصل عشرة دراهم) لأنه المتقول عن عمر رضي الله عنه فانه بعث عثمان بن حنيف  
 وحذيفة بن اليمان بمحاسبين إلى العراق فبلغت ستة وثلاثين ألفاً جرباً وروضة على نحو ما قلنا  
 بمحض من الصاعين من غير تكبر فكان اجتماعاً ولان المؤمن متغولاً فوجب على أخفها ألا تكون على أشدها  
 الأقل وعلى الوسط الوسط والجرب ستون ذراعاً في ستين ذراعاً فباع كسري وأنه يزيد على ذراع العائمة  
 بقبضة وقيل هذا جرب سواد العراق وفي غيره من جربهم يعتبر على ما هو المتعارف عندهم والصاع أربعة أمناه  
 والمان ثمان وستون درهماً وعلى الدرهم من أجود التورود في النهاية معز إلى فتاوى فاضلان  
 أن القفيز من الحنطة أو الشعير بلفظ التغيير وقال في الكافي هو يكون من الحنطة وقال كذا في كتاب  
 العشر والخراج ثم قال في موضع آخر هو يكون هذا القفيز بما رزق في تلك الأرض وهو الصعيص وما  
 ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه محاسن ما ذكرنا كإحضار النستان ووضع عليه بحسب الطاقة  
 اعتباراً بما لو وضعه عمر رضي الله عنه الأثرى أما اعتبر بالطاقة فثبت قال للملكاً احتمل الأرض ما لا تطيق  
 فقال لا بل جلتها ما تطيق ولو زادت لا طاق قالوا وإنما الطاقة أن يبلغ الواجب نصف الخراج ولا زاد  
 عليه لان التصفيف من الانصاف لما كان لئان تقسم الكل بين الغائمين ولا راد عليه لأنه لا بد كتحكم  
 الكل قال رحمه الله (وان لم تطق ما وظف نقص بمخلاف الزيادة) يعني لا يجوز أن أطاقت لان قول عمر  
 رضي الله عنه للملكاً احتمل الأرض ما لا تطيق وقوله لا بل جلتها ما تطيق ولو زادت لا طاق يدل على  
 جواز النقصان عند عدم الطاقة وعلى عدم جواز الزيادة عند الطاقة لئلا يذهب ما راد عمر رضي الله عنه أن  
 ينقصه عند عدم الطاقة لموضوع فلو أنه يجوز لما قصد ذلك وأخبره بأنها تطيق أكثر من ذلك ولم يزد  
 كان جائز الزيادة المحاصل في هذا أنه لا يجوز الزيادة على ما وظفه عمر رضي الله عنه في سواد العراق لانه  
 خلاف إجماع الصحابة رضي الله عنهم وأجمعين وما وظفه أمام آخر في أرض فقها هو كوظيف عمر رضي  
 الله عنه في العراق لأنه باجتهاد فلا ينقص باجتهاد مثله ولو أراد أن يوظف ابتداء على أرض بقدر طاقتها

الامر بن وهو خمسة دراهم  
 اهـ اتفاقاً (قوله فيجب  
 على أخفها) أي الكرم اهـ  
 (قوله وعلى أشدها) أي  
 المزراع اهـ (قوله وعلى  
 الوسط) أي الرطاب اهـ  
 (قوله أمناه) جمع منالفة في  
 المتن اهـ (قوله بلفظ التغيير) أي  
 بأوا اهـ (قوله والنستان) أي  
 من أرض الخراج وقالوا  
 النستان كل أرض يحوطها  
 حائط وفيها نخيل متفرقة  
 وأشجار اهـ اتفاقاً (قوله  
 حيث قال) أي لحذيفة بن  
 العمان وعثمان بن حنيف اهـ  
 (قوله لما كانا أن تقسم)  
 يعني لما شئنا ناعليم وسعنا  
 أن نستقرهم ونقسم أموالهم  
 فإذا فاطمناهم كان  
 التصفيف عن الانصاف  
 اهـ ك (قوله في المتن وان

(٣٥ - زيلي ثالث) لم تطق ما وظف) قال في المصباح وظفت عليه العمل وتوظيفاً قدرته اهـ (قوله ولو أراد أن يوظف ابتداء  
 على أرض بقدر طاقتها الخ) قال الاتفاق في رحمه الله في شرح الطحاوي أجوعاً على أنها إذا كانت لا تطيق قدر خراجها الموضوع غنص وأخذ  
 منها قدر ما تطيق وذلك لان العترة هو الطاقة لا الزبالة فيما قال في خلاصة الفتاوى بقوله فان كانت الأرض لا تطيق أن يكون الخراج  
 خمسة دراهم بان كان الخراج لا يبلغ عشر دراهم يجوز أن ينقص حتى يصير الخراج مثل نصف الخراج أما إذا كانت تطيق ذلك وزيادة  
 فقال الوالي في فتاواه أجوعاً أن الزيادة على وظيفة عمر رضي الله عنه في سواد العراق وفي بلدة وظف الامام عليها الخراج لا يجوز ما  
 في بلدة أراد الامام أن ينشئها بالتوظيف قال أبو يوسف لا يزيد وقال محمد بن إدريس بن حنيفة مثل قول أبي يوسف وجهه قول محمد بن  
 النقصان عند قلة الزرع جائز فنيب أن يجوز زيادة التوظيف عند زيادة الزرع وجهه قول أبي يوسف أن عمر رضي الله عنه لم يزد  
 في التوظيف فلو جاز أراد الأثرى إلى قول حذيفة وعثمان بن حنيف ولو زادت لا طاق وقال في المختلف في خلاف أبي يوسف مع محمد بن جهم  
 الزيادة على الخراج الموظف بتوظيف الامام وان أطاقت الأرض وقال محمد بن جهم وهذا يدعى الإجماع من مدعيه اهـ



(قوله جاز عند محمد) أي وأجدوا له الشافعي في قوة اه كي (قوله في التنا أو أصاب الزرع آفة) من الحرو البرد أو نحو ذلك اه اتقاني (قوله فلا يصدر في التقصير) قال الاتقاني بخلاف ما إذا عطلها وهو ممكن من الزراعة حيث يكون الخراج ينافي ذمته لتعلق الخراج بالتمتع بالتقديري حينئذ لا ترى أن جلا أو استأجر مبتاعا أو حاقا فاعطاه المستأجر فله الاجر فلو لم يكن من الاستمتاع بان غصبه غاصب أو فوض ذلك لأصحاب الاجر وذكروا البتة حساسا أو جوابا في شرح الجامع الصغير فيقال فان قيل لو استأجر رجل أرضا زرعها فاعطاهم الزرع آفة فانه يجب عليه الاجر قبل الاجر يجب الى وقت هلاك الزرع ولا يجب عليه بعد ذلك وليس الاجر غنزة الخراج لان الخراج وضع على مقدار الخارج اذا صلحت الارض للزراعة فلذا لم يخرج الارض شيئا إذا سقطه والاجر لم يوضع على مقدار الخراج بل على مقدار ما يجابه وان لم يخرج قال الولوالجي ونجراخ الوظيفة والمقاسمة لا يسقط بهلاك الخراج بعد الحصاد لانه واجب في الذمة بسبب الخراج وقيل الحصاد يسقط لانه غير واجب في الذمة بخلاف الزكاة لانها واجبة في المال لا في الذمة اه قال فاضن في باب الاجارة رجل استأجر أرضا لزرعها فأصاب الزرع آفة فنهك أو غرق ولم ينبت كان عليه الاجر كما أنه قد زرع ولو غرقت الارض قبل أن يزرعها فلا شيء عليه وكذا لو صهار رجل وزرعها لا أجر على المستأجر ولو كانت في يد المستأجر فلم يزرعها حتى مضت السنة كان عليه الاجر وكذا لو زرع البعض ولم يزرع البعض اه قال في المبسوط وان زرعها فأصاب الزرع آفة فذهب لم يؤخذ بالخارج منه لانه مصاب فيسحق المعونة وان أخذناه بالخارج كان فيه استئصال ومعاقد (٢٧٤) من سير الاكسرة أنهم كانوا اذا اصطلم الزرع آفة يردون على المدهاقين

من غزائهم ما أنفقوا في الارض ويقولون التاجر شريك في الخسران كما هو شريك في الربح فان لم يزره عليه شيئا فلا أقل من أن لا يؤخذ منه الخراج وهذا بخلاف الاجر فانه يجب بقدر ما كملت الارض مشغولة بالزرع لان الاجر عوض المتفعة فيقدر ما استوفى من المتفعة يصير الاجر دينيا ذمته فاما الخراج فانه صلة واجبة باعتبار ربيع الارض فلا يمكن ايجابها بعدما اصطلم الزرع

زيادة على ما نظفه عمر جاز عند محمد لانه انشاء حكم باجتهاد وليس فيه نقص حكم وعند أبي يوسف لا يجوز وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله لان نواحي التوظيف مقرر شرعا وتابع العباد بترضى الله عنهم اجمعين فيه واجب لان المقدار لا يعرف الا بتقدير ينفع الزيادة لان التقصير يجرى باجاعة فمن منع الزيادة لا تخلو التقدير عن الفائدة قال رحمه الله (ولا يخرج ان غلب على أرضه الماء وانقطع أو أصاب الزرع آفة) أما في الفصلين الاولين فلفقوا النعمه التقديرية بالمعبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة في كل الحول وكونه باساق جميع الحول شرط وأما الثالث فلا هناك اذ وجد الاصل الذي كان التمكن قائما مقامه سقط الخلف وتعلق الحكم بالاصل فلذا هناك بطل ما تعلق به وما كان العشر في هذه الحالة فليس بلامعة الخراج وبطل بهلاكه وعلى هذا الوجه انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لانه لم يتمكن من الزراعة والتمكن شرط فيه وهو لا يوافق الا اصطلام انما يسقط عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الارض نائبا أو اذ انقضى من المقدار ذلك فلا يسقط والمراد بالاصطلام أيضا ان يذهب كل الخراج اما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقبض من يجب الخراج لانه لا يرد على نصف الخراج وان بقي أقل من ذلك يجب نصفه لان النصف عين الانصاف على ما مر قال رحمه الله (وان عطلها صاحبها أو أسلم أو اشتري مسلم أرض خراج يجب) أي يجب الخراج في هذه الصور اما اذا عطلها صاحبها فلا النتمكن كان نابتا وهو المعبر في هذا الباب فلا يصدر في التقصير هذا اذا كانت الارض صالحة للزراعة

اه قال في خلاصة كتاب الاجارات والمالك

وفي المزارعة الصغيرة رجل استأجر أرضا لزرعها فزرعها فأصاب الزرع آفة فنهك أو غرق الارض ولم تنبت فعليه الاجر ولو غرقت قبل أن يزرعها فلا أجر عليه قال في المحط والفتوى على أنه لا أجر على المستأجر فمبني من المدة بعد هلاك الزرع الا اذا تمكن من اعادته زرع مثله أو دونه في الضرب بالارض وكذا لو نمتها غاصب لان في المسئلة الاولى يمكنه أن يزرع اخروا غرقت قبل ذلك لا يمكنه أن يزرع ولو قبض الارض ولم يزرعها حتى مضت السنة فيجب عليه تعلم الاجر اه قال الولوالجي في كتاب الاجارات في الفصل الاول رجل استأجر أرضا لزرعها فزرعها فأصاب الزرع آفة فنهك أو غرق فلم ينبت فعليه الاجر تاما لا قد زرع هكذا في واقعات الساطي ولو غرقت قبل أن يزرعها فلا أجر عليه لانه لم يتمكن من الانتفاع اه ثم قال الولوالجي بعد هذا ما نص اذا استأجر أرضا للزراعة فمستأجره اصطلم الزرع آفة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام لا يسقط لان الاجر انما يجب بازاء المتفعة شيئا فشيئا استوفى من المتفعة وجب عليه الاجر وما لم يستوف النفع العقدية حقه فيسقط الاجر فريدين هذا بين الخراج فانه اذا زرع أرضا خراجا فأصاب الزرع آفة فذهب لم يؤخذ بالخارج لانه لم يسلم له النعمه حقيقة ولا اعتبارا لان الفوات ما كان من جهته حتى يصير ماله اعتبارا فكان سبب وجوب الخراج ملك أرض نائمة حولا كلالا ما حقيقة أو اعتبارا فاذا فاق التام في مدة الحول ظهر أن الخراج لم يكن واجبا وقد ذكرنا قبل هذا على خلاف هذا والاعتمال على هذه الرواية اه ما تاله الولوالجي

(قوله ولو اشترى الناس من مالك ثم زرعها في أرضك فزادها من زرعها) أي كمن له أرض الزعفران (٢٧٥) فذكرها وزرع الحبوب في أرضه

الزعفران وكذا لو كان له كرم  
فقطع وزرع الحبوب فعليه  
خراج الكرم اه (قوله)  
فعليه خراج الاعلى قال  
الاولا في فناء او لو غرس  
حرف من أرضه كرم فاعلم  
سنة كان عليه كل سنة قفيز  
ودرههم لان نظيفة هذه  
الارض فبذل القرص قفيز  
ودرههم في كل حرب قفتي  
كذلك ما لم يزد منه خراج  
الكرم وان أدركت خارجا  
يلعب قيمته عشرين درهما  
فصاعدا أخف منه عشرة  
دراهم لانه صار كرم موصوف  
ومعنى اه اتفاقى قوله ليعتبر  
مؤنة في حالة البقاء قال  
الاتفاقى اعلم ان الارض  
الخراجية تبقى على حالها  
خراجية بعد اسلام صاحبها  
ولا يتغير الى العشر لان امر  
رضي الله عندهم على أهل  
السواد الخراج ثم اسلوا  
فقيل الخراج كما كان اه (قوله)  
فيبقى على المسلم) أي لانه أهل  
لاتزام المؤنة اه (قوله الارض  
الخراج) كذا يخط الشارح  
اه (قوله بخلاف العشر لانه  
لا يتفق الخ) قال الحاكم  
في الكفاي ولا يؤخذ خراج  
الارض في السنة الامر بان  
أعطاه صاحبها مرات والقوة  
في هذا الباب يعرفه الله  
عنه لانه لم يوجب الخراج  
مكررا وبينى أن يكون هذا  
في الخراج الموقوف لان خراج  
المقاسمة حكمه حكم العشر  
ويكون ذلك في الخراج

والمالك متحكم من الزراعة ولم يزرعها وأما ما عجز المالك عن الزراعة باعتبار قوته وأسبابه فلا مأم أن  
يدفعها الى غيره من ارفعوا يأخذوا الخراج من نصيب المالك وعسك الباقي وان شاء أجرها وأخذ الخراج  
من أجرة وان شاء زرعها بنفقة من يت المالك وأخذ الخراج من نصيب صاحب الارض وان لم يتمكن  
من ذلك ولم يمسك من يقبل ذلك باعها أو أضمن ثمن الخراج وقال في النهاية هذا بخلاف لانه لما كان  
الضرر بالواحد لاجل العامة وعن أبي يوسف انه يدفع الى العايز كفاية من يت المالك قرضا ليعمل فيها  
ولو انتقل الى أخس مما كان يزرعها من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا  
يعرف ولا يفتي به كسائر الظلمة على أخذ أموال الناس بالطاوى الباطلة بأن يقول كنت هذه  
الارض قبل هذا كنت وكنت لشيء هو أحسن من محليها فنته هذا حتى لا ينفع لهم باب القلم وأما اذا سلم  
صاحب الارض الخراجية فلان الخراج فيه معنى الموت ومعنى العقوبة فبقية ترمونه في حالة البقاء فيبقى  
على المسلم وعقوبة في الابتداء فلا يند المسلم به وان انخرج من أثر الكفر فجازواؤه على المسلم كالف  
بخلاف الجزية لان الرأس لا مؤنة نفسه فيسقط والارض لا تتلوع مؤنة فلو سقط الخراج لأخصا الى  
المجايش آخر من المؤمنين وان في الجزية مقدار أيضا فلا يتبى بعد الاسلام بخلاف الخراج وقد روي  
جماعت من الصحابة رضي الله عنهم اشتروا الارض الخراج وأتوا تراجمها فدل على بقائه على المسلم وجواز  
شرائه وأدامه غير كراهة وأما اذا اشترى المسلم أرض الخراج فلما يثبت ان بني من السنة مقدار  
ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والافضل البائع قال رحمه الله (ولا عسر في خارج  
أرض الخراج) وقال الشافعي رحمه الله يجب فيه العشر مع الخراج لانهما حقان مختلفان ذاتا ومجلا  
وسيا ومصر فان الخراج مؤنة فيها معنى العقوبة والعشر مؤنة فيها معنى العباداة والخراج يجب في النعمة  
والعشر في الخارج ويجب الخراج لا يتكسر والعشر بحقيقة الخارج ويصرف الخراج في مصالح المسلمين  
والعشر لفقرا فهو جوب أحدهما لا ينافي الآخر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع عشر وعخراج  
في أرض مسلم ولان أحدا من أئمة العدل والجور لم يجمع بينهما فصاروا جماعا على ذلك فيهم قدوة ولان  
الخراج يجب في أرض نصبت عشوة وقهر وأقر أهلها والعشر في أرض أسلم أهلها عليها طوعا أو  
قسما بين الفاتحين والوفاء لا يجتمعان في أرض واحد وتوجب الحقيق واحد وهي الارض التامة الا أنه  
يعتبر في العشر تحقيقات في الخراج تقديرا ولهذا يضافان الى الارض والاضافة تدل على الاختصاص وهو  
بالسبية وكل واحد منهما مؤنة أرض تامة ولا يجتمع وظنفتان بسبب أرض واحدة وعلى هذا الخلاف  
الزكاة مع العشر أو الخراج حتى لو اشترى أرضا عشرة أو عشرة اجرة فباعها العشر أو الخراج دون زكاة  
القنطرة عندنا وعند من قبل الزكاة مع أحدهما ومحمد رحمه الله معهما في اختلاف محلها لان العشر محل  
الخارج وكذا الخراج لكن في أحدهما حقيقة وفي الآخر تقدير او الزكاة محلها مال المتاع وهو الارض فلا  
تتافى بينهما كدين عن الارض معهما بخلاف العشر والخراج لان محلها ما واحد على ما قلنا لان العشر  
والخراج مؤنة الارض التامة ولهذا يضافان اليها وكذا الزكاة وتطبيق المال التام وكذا العشر والخراج  
واحد وهو الارض التامة وكل واحد منهما يجب حقه الله تعالى فلا يجب بسبب ملك مال واحد حق الله  
تعالى كالاختصاص كذا السامعوز كذا المتاع باعتبار مال واحد وقصار كالعشر والخراج بخلاف دين عن  
الارض مع أحدهما لان الدين يجب العبد والعشر والخراج لله تعالى فلا يتنافيان بل يجتمعان وكانا  
بسبب ملك مال واحد ثم اذا ثبت أنهما لا يجتمعان كان العشر والخراج أولى من الزكاة بالوجوب لانها  
صارا وتطبيقا لازمة لهما ولا يسقطان بعد الصا والجنون والرق وهما أسبق وجوباً من الزكاة فتترك على  
حالتها ثم الخراج لا يشكر بشكر الخراج في سنة لان عررض الله عنه لم يوظفه مكررا بخلاف العشر  
لانه لا يتصدق كونه عشر الا بوجوبه في كل الخارج والله أعلم

قال في شرح الطحاوى فلما كان حكمه حكم العشر والعشر يجب في كل خارج فكذلك الخراج المقاسمة اه اتفاقى

**فصل في** كخراج الأرض من خراج الراس وهو الجز وهو مقدم خراج الأرض لقوله لا يجب على الراس الكفايا إذا  
 فصلت أسلاكها ولم يسلموا خراج الراس لا يجب بعد الإسلام ولا بعد كرفي السلب المتقدم للغير وان خراج العشر من قسمه على خراج الراس  
 لأن فيه معنى القرية وهو أيضا مما يتدأ على المسلم فقدم خراج الأرض أيضا لأن سبها واحد وهو الأرض النامية اه اتصاف (قوله  
 بخزان) قال الاتفاقى ونجرا ن بلاد أهلها نصارى كذا فى العاصم والمغرب اه وفى المصباح ونجرا ن بلاد تسمى ببلادهم من اليمن قال  
 البكرى سميت باسم بناتها بخزان بن زيد بن شجب بن يعرب بن قحطان اه (قوله حله) والخلة تارة رداء كذا قالوا اه اتصاف (قوله  
 العطار) قال فى المغرب ثوب معافى معسوب إلى معافى بن مرو عليه حديث معاذ وأعدله معافى بن ميثم بن ردامن هذا الجنس ومعافى  
 بن زيادة الياء ومعافى بالضم ومعافى غير ممنون كلسن اه (قوله اذالم وضعه بالراضى) قال الكيال ويستحب الامام ان يعا كسهم  
 حتى ياخذ من المتوسط دينارين ومن الفقى أربعة دنانير اه (قوله وعلى المتوسط أربعة وعشرون درهما) قال الاتفاقى ثم تفاوتت  
 مقدار الجز على حسب تفاوت الطبقات مذهبنا وقال مالك الجز به أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهما على أهل الورق وقد  
 روى ذلك عن عمرو بن لحي انه كذا (٣٧٦) قال غير الاسلام وعند الشافعى دينار أو ثمانية دراهم يستوى فى ذلك الفقى والفقير

**فصل في الجز به** قال رحمه الله (الجز به أو وضعت براض وصلح لا يعدل عنها) لأنها تنفرد بحسب  
 ما يقع عليه الاتفاق كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أهل بخزان على ألفى حلة النصف فى حفر والنصف فى رجب يؤتونه ما وعاره ثلاثين درهما وثلاثين فرسا  
 وثلاثين بعرا وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها والمسلمون ضلعتون لها حتى يردوها  
 عليهم الخديت رداء أو دود أو دوا كنوا نصارى وهم أعلم من أعلى الجز به من أهل الكتاب وعن عمر بن عبد  
 العزيز أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن أن على كل إنسان منهم دينار كل سنة أو فقهه  
 من المهاجرين أو الشافعى فى مسنده قال رحمه الله (والا يوضع على الفقير العقل فى كل سنة اثنا عشر  
 درهما وعلى وسط الحال ضعفه وعلى المكترضه) يعنى اذالم وضعه بالراضى بل وضعت بالقرى بان غلب  
 الامام على الكفار أو أقرهم على أملا كهم فيوضع على الفقير العقل فى مثل هذه الحالة اثنا عشر درهما  
 يؤخذ منه فى كل شهر درهم وعلى المتوسط أربعة وعشرون درهما يؤخذ منه فى كل شهر درهمان وعلى  
 المكترضه وهو الفقى الظاهر الفقى ثمانية أو أربعون درهما يؤخذ منه فى كل شهر أربع دراهم يقل ذلك عن  
 عمر وعثمان وعلى والعصبة متوافرون ولم يسكر عليهم أحد منهم فصار اجنا وقال الشافعى رحمه الله  
 يضع الامام على كل حال دينار الماروي قلنا كان ذلك بالصلح ونقله بدل عليه فانه قال ان على كل إنسان  
 منهم دينار أو لم يجب على الكل الا بالتراضى والصلح وأما الجز به الذى يضعه الامام ابتداء فله أن يضع  
 الأعلى الى الال والذى يدل على ذلك ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لما أخذ من كل حال وماله  
 دينار وهذا التصريح بأنها كانت بالصلح لان الحالة لا يؤخذ منها الا به ولا نها وجبت نصرة على المقاتلة تعجب  
 على التفاوت بتجارة الارض وهذا لان نصر الدين واجب بالنفس والمال ونفسه لا تصلح بخلاف

لهما روى صاحب السنن  
 عن معاذ بنى الله عنه أن  
 التى صلى الله عليه وسلم  
 لما ولد له امرأان يأخذ  
 من كل حال يعنى بخزان  
 أو دعه من المعافى ولنا  
 ما روى أصحابنا فى كسهم  
 عن عبد الرحمن بن أبى ليلى  
 عن الحكم بن عمر بن الخطاب  
 رضى الله عنه وجه حذيفة  
 ابن اليمان وعثمان بن حنيف  
 اله السواد فخصا أرضها  
 ووضعوا على الخراج وجلا  
 الناس ثلاث طبقات على  
 ما قلنا فلما رجعا الى عمر  
 أخبراه بذلك وكان ذلك  
 بحضرة العصبية من غير  
 تكدير خل عمل الاجماع ثم

بعد ذلك عمل عثمان كذلك على كذا ولا يقال أنه كان بالتراضى والصلح ولا كلام لانه وقوله ولا يوضع على الفقير العقل  
 بغير رضاهم لا تقول لان السواد فتح عتوا لسلطان المعقول أن الجز مضى ببدء الكافر فوجب فيه التفاوت كما فى خراج الارض  
 والجواب عن حديث الشافعى فنقول ذلك ليس بحجة علينا لان أهل اليمن كانوا أهل فاقة فعلى المعسر عندنا ثنا عشر درهما ودينارهم  
 فى ذلك الوقت كلنا فى عشر درهما يدل على ذلك ما روى الجصارى فى الصحيح عن ابن عينة عن ابن أبي نجيج قلت لجنابهم ما شأن أهل الشام  
 عليهم أربعة دنانير وأهل اليمن عليهم دينار قال جعل ذلك من قبل اليسار قلت هذا هو الوجه الصحيح فى معنى معاذ وقد قال بعض أصحابنا  
 هو مجول على ما وقع الصلح عليه اه (قوله حال) أى عاين ولا فرق بين الفقى والفقير اه وكسب مانصه يعنى بمختم اه (قوله قال لما أخذ من  
 كل حال وماله دينار) أى أو دعه لمعاقر اه ههنا والعدل بالفتح المثل من خلاف الجنس وبالكسر المثل من الجنس والمعاقر ثوب منسوب  
 الى معافى بن مرو ثم صار اسما للثوب بغير نسبة كما ذكر فى المغرب اه كاكى وكسب مانصه قال الكاكى وحديث معاذ منقطع ذكره البيهقى  
 اه (قوله ولا نها وجبت نصرة) أى خلفان النصرة التى قامت بالاصرار على الكفر لان من هو فى دار الاسلام فله القيام بنصره اه  
 دراية (قوله والمال ونفسه لا يصلح) أى لمسلم الى أهل الحارل العادة فيشربون علينا فى الحرب فيؤخذ منهم المالى الجز به خلفان  
 النصرة بالنفس والمال ولهذا صرفت الى المقاتلة دون الفقراء وضربت على الصالحين القتال الذين يلزمهم القتال اذا كانوا مسلمين فقتلهم

بانتلاف حاله في الفقر والغنى اختياراً بأصل النعمة اه كأي (قوله كذا الخ) قال الامام ابو الوفاء في اللغة المال الكثير وأراد هنا مطلق المال فلا يلو بالكثره المال كان أولى اه (قوله والفقر المعتل) قال الاتفاقى والمعتل الذي يقدر على العمل وإن لم يكن حرفة اه قال الكمال والمعتل المكتسب بالاعتمال لا يضرب في العمل وهو الاكتساب وقد لا يعمل لأنه لو كان مريضاً في نصف السنة فعاداً لا يجب عليه شيء أما لو يعمل وهو قادر فعليه الجزية كمن عمل الأرض اه (قوله في المتروك وضع على كذا) أما أهل الكتاب فيأخذ ضرب الجزية عليهم مطلقاً سواء كانوا من العرب أو من الجهم فلاجل هذا كراهل الكتاب مطلقاً حتى يشمل الفريقين اه اتفاقى (قوله فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال له عبد الرحمن الخ) قال أبو يوسف في كتاب الخراج حدثنا بعض الشيعة عن جعفر بن محمد عن أبيه قال ذكر لهم بن الخطاب قوم يعبدون النيران ليسوا بهود ولا نصارى ولا أهل (٣٧٧) كتب فقال عمر ما أدري ما أصنع بهم ولا

فقام عبد الرحمن بن عوف فقال أشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سنوهم سنة أهل الكتاب الى هنا لفظ أبي يوسف في كتاب الخراج اه اتفاقى قال في السنن قال ابن عباس فأخذ الناس بقول عبد الرحمن بن عوف يعني في قبول الجزية من الجوس اه اتفاقى (قوله وفيه خلاف الشافعى) ذهب الشافعى رحمه الله الى أن الجزية لا توضع على عبدة الاوثان من الجهم كالأوضاع على عبدة الاوثان من العرب اه وكتب مائه هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم إلا أن عرقت أرواحهم تتركهم حتى أهل الكتاب بالكتاب وفي حق الجوس بالخبر فبنى ما رواههم على الاصل اه هداية (قوله ولانه يجوز استرقاقهم) أى عبدة الاوثان من الجهم اه

المال فيجب على التفاوت ونقول انها بدل عن النصر تهما والنصر تهما تفاوت بقوة النفس وكثرة الوفر فالفقير يضره راجلا والمتوسط راكبا والفاقر يركب ويترك غلامه فكذلك له أخذ كفى بالميسر ان الاتفاقى في الغنى هو صاحب المال الكثير الذي لا يحتاج الى العمل ولا يمكن ان يقدر بشيء في المال بقدر فان ذلك يختلف باختلاف البلدان والأعصار في العراق من علك حسين ألفاً لا يعطى المتوسط الحال لو في ديارنا من علك عشرة آلاف بعد غنا فيجعل ذلك موكلاً الى رأى الامام والمتوسط الذي له مال لكنه لا يستغنى عمله عن الكسب والفقير المعتل هو الذي يكسب أكثر من حاجته وذو كفى النهاية معزى الى الانصاف لو مرض الذي السنة كلها لم يدر أن يعمل وهو مريض لا يجب عليه خراج وأسلم ذلك كراهل الجهم على الصميم المعتل وكذا لو مرض أكثر أهامة لا لا كروم مقام الكل وكذا لو مرض نصف السنة تزجها بجانب الاستقاط في العقوبة ذكره في الاختيار قال رحمه الله (ووضع على كذا ويحصى ووثى يعني) لقوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد ويضع عليه الصلوة والسلام الجزية على الجوس وروى عن محمد بن عوف أنه لم يأخذ الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر روماً أجدوا البضارى وجماعة أخر وروى أن عمر ذكر الجوس فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال له عبد الرحمن بن عوف أشهد أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوهم سنة أهل الكتاب روماً الشافعى رحمه الله وهو دليل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب وعن المغيرة بن شعبه رضى الله عنه أنه قال لصلل كسرى أمرنا نينا صلى الله عليه وسلم أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله تعالى وحده لا شريك له أو قوتوا الجزية أو أجدوا البضارى وكانوا عبداً لا واثن وفيه خلاف الشافعى وأخيه عليه ما ذكرنا ولا ينجو زاسترقاقهم فكذلك أوضع الجزية عليهم لأنه استرقاق معنى أنه يلحقه المصارو الفلذ ويؤدى كسبه للسلين ونفقته في كسبه وأى رفق يكون أعظم من ذلك قال رحمه الله (لا عرى ومرد) أى لا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب ولا على المرتد لتقلط كفرهما أما مشركو العرب فلا نه عليه الصلوة والسلام نشأين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم والمجوز في حقهم أظهر لانهم كانوا أعرف بعبادته ووجوه الفصاحة فقط عليهم قال الله تعالى نقاتلوهم أو يسلمون وأما المرتد فلا نه كفر به بعد ما رأى بحمان الاسلام بعد ما هداه اليه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام أو السفين زيادة في العقوبة في حقهم واذا أظهر عليهم فقتلواهم وذراهم في مله عليه الصلوة والسلام كان يسترق ذراهم مشرك العرب وأبو بكر استرق نسابة خفيفة وصبيانهم وكانوا امرتين ومن لم يسلم من

(قوله فكذلك أوضع الجزية عليهم) أى كلكم اه (قوله ويؤدى كسبه للسلين ونفقته) أى وان ظهر عليهم أى على أهل الكتاب والجوس وعبدة الاوثان من الجهم قبل ذلك أى قبل وضع الجزية فيهم مولانا امام البخاري بن الاسترقاق وضرب الجزية اه كأي (قوله في المستن لا عرى ومرد) أى سواء كان من الجهم أو العرب ولا خلاف في المرتد اه كأي (قوله لا توضع الجزية على عبدة الاوثان من العرب) قيد عبدة الاوثان من العرب بل ان الجزية توضع على أهل الكتاب منهم ذكر في جامعي غير الاسلام وشمس الأئمة لان قوله تعالى حتى يعطوا الجزية لم يفصل اه ك (قوله نقاتلوهم أو يسلمون) أى الى أن يسلموا والا ليقية عبدة الاوثان من العرب اه ك (قوله واذا ظهر عليهم) أى على مشرك العرب والمرتدين اه ك (قوله وكانوا مرتدين) أى وقسمهم بين الفاعلين حتى وقع في سهم على الخفية قوله منها محمد بن الحنفية اه كأي

قوله وهذه الصورة ساطعة من الخلق قال الامام ابو الحسن المبرور عليه السلام في تفسيره الحسن لا ينفك ايام اولى  
 الاسلام وسبغى في باب المرتدين اما سيئاتهم فالتحجير ونحوه لا تايمم حيث يحبر بايدهم واما ما يؤمنه فالتحجير منسك الاسلام مذهب  
 بخلاف مناسم شرك العرب بوسيتهم لانهم لا يجبر على آياتهم فكذلك على سيئاتهم وكذلك على ناسهم لانهم لا يسبق منهم الاسلام اه (قوله  
 في المتن ومكانه) أي ومذهبهم قوله اه هداية (قوله في المتن وأعمى وقبر) أي وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما عاون أي يوسف انه  
 يجب اذا كان له مال لانه يقتل في الجاهل اذا كان له رأى اه هداية (قوله في المتن وراهب لا يخلط) قال في الهداية ولا توضع على الرهبان  
 الذين لا يخلطون الناس كذا ذكره هنادي كرمحمد رحمه الله عن أي خيفة رحمه الله أنه وضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول  
 أبي يوسف وجه الوضع عليهم أن القدرة على العمل هو الذي ضيعها فصار كعطل الارض الخراجية وجه الوضع عنهم أنه لا يقل عليهم اذا  
 كانوا لا يخلطون الناس والجزء في حقهم لا سقط القتل اه (قوله وقال الشافعي لا تسقط بهم المالح) وهكذا الخلاف لو عوى أو صار  
 مقعداً أو زماً أو شفا كبر الاستطاع العمل أو صار فقيراً لا يقدر على شيء وبقي من الجزية عليه شيء يسقط عنه سدأ خلافاً لهم اه دراية  
 (قوله لانها استقرت في ذمته بدلائل العصمة) أي التي ثبتت الذي بمقتضى الفقه كما هو قول الشافعي اه فتح (قوله أو عن السكنى) أي  
 في دار الاسلام كما هو قوله آخر اه فتح (قوله وقد وصل اليه المعوض) أي وهو حق دمه وسكنه الى الموت أو الى الاسلام اه (قوله  
 والصالح عن دم العبد) أي فيما يقتل رجلاً (٢٧٨) عمداً صالح على مال ثم مات قبل ادائه اه فتح (قوله حيث لا يسقطان بالاسلام)

يعني ان كانت الجزية بدلا  
 عن السكنى تكون في معنى  
 الاجرة فلا تسقط بالموت  
 والاسلام كالاجرة وان كانت  
 بدلا عن العصمة تكون  
 في معنى بدل الصلح عن الدم  
 وذلك لا يسقط بالاسلام  
 والموت اه (قوله أو بدلا  
 عن النمرة) فان قلت لا نسلم  
 أن الجزية بدلا عن النمرة  
 ألا ترى أن الامام لو استعان  
 بأهل النمرة سنة فقاتلوا  
 معه لا تسقط عنهم جزية  
 تلك السنة فلو كانت بدلا

رجالهم من الفريقين قتل ولم يسترق لاذكروا لو كثر المرتد أغلظ من شركي العرب ولهذا تحبر نساء  
 المرتدين وندارهم على الاسلام ولا تحبر نساء معتقلا وانما من العرب وندارهم على الاسلام قال رحمه  
 الله (وصي وأمر أو عود ومكان وزمن وأهمى وفقر غير معتق وراهب لا يخلط) أي لا توضع على هؤلاء  
 الجزية لانها خلقت عن النمرة وعقوبة ولا تجب عليهم بالنمرة فالتقتان ولو أدرك الصبي أو أفاق الجنون أو  
 عتق العبد أو برأ الرض قبل وضع الامام الجزية موضع عليهم وبعد وضع الجزية لا توضع عليهم لان  
 الاعتبار أهلهم وقت الوضع اذا لامع يخرج في تعرف حالهم فيضع على من هو أهل في ذلك الوقت والافلا  
 بخلاف التقدير اذا أبسر بعد الوضع حيث يوضع عليه لانه أهل للجزية في الخامسة مات عنه لجزية وقد نال ذكره  
 في الاختصار قال رحمه الله (وتسقط بالاسلام والموت) أي الجزية وقال الشافعي لا تسقط بهم ما بعد  
 مضي السنة لانها استقرت في ذمته بدلائل العصمة أو عن السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه  
 المعوض كافي الاجرة والصلح عن دم العبد حيث لا يسقطان بالاسلام ولا بالموت ولأنها أوجبت عقوبة  
 على الكفر أو بدلائل النصر ولا تبقى العقوبة على الكفر بعد الاسلام ولا يقبها بعد الموت وقد قدر  
 بالاسلام على النصر سبعة فلا يجب عوضها بالموت تحبر عن الاسلام فلا يجب الخلف اذ شرطه تصور  
 الاصل والعصمة تثبت بكونه آدميا على ما يناه وهو سكن ملك نفسه فلا معنى لا يجب بدلها ولا يراد عليها

لسقطت قلت انما لم يسقط لانه بمن جند تغر المشرع وليس الا ما عدل وهذا لان الشرع جعل طريق النصر في الرق  
 حق الذي المال دون النفس فان قلت الجزية حق مالي وجب على الكفر على كفره فوجب أن لا يسقط بالاسلام كخراج الارض قلت  
 خراج الرأس فيه مغاير بالنفس ولهذا لا يوضع على المسلم أصلا بخلاف خراج الارض فإنه ليس فيه مضار ولهذا لا يخفى في أرض خراجية  
 السلم فانظر اه اتفاق رحمه الله (قوله والعصمة المالح) جواب عن قوله وجبت بدلائل العصمة أو السكنى بيانه أن لا يخلق معصوما  
 محقوقا لم يكن مكلفا لانه لا يتأق في القيام بمأمور التكليف لا يكون معصوما وانما يطلب عصمته بعرض الكفر ثم لا سلمت عادت العصمة  
 فصارت العصمة بدلا بقبول الجزية به والذي علق موضع السكنى بشرا أو غيره من أسباب الملك فلا يجوز ان يجاب البذل عليه لسكناء في موضع  
 محال لانه لو كانت الجزية بأجرة كان وجوبها الاجارة لا محالة والاجارة بشرط فيها التاقب لان الايام يطولها وحيث لم يشترط التاقب  
 في السكنى دل أن الجزية بما كان بسبيل الاجرة اه اتفاق قال الكمال ولنا ما أخرجه أبو داود والترمذي عن جرير بن عمار عن أبي نسيان  
 عن أبيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية قال أبو داود وسئل سفيان الثوري عن هذا فقال يعني  
 اذا سلم فلا جزية عليه وبالقطف الذي فيه ربه سفيان الثوري رواه الطبراني في معجمه الاوسط عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من  
 سلم فلا جزية عليه ووضف ابن القطان قافوسا وليس قافوس في سند الطبراني فهذا العموم وجهه سقوط ما كان استحق عليه قبل اسلامه  
 بل هو المراد بخصوصه لانه موضع الفاشقة اذ عدم الجزية بتمامه على المسلم من ضروريات الدين فالأخبار بمن جهة الفاشقة ليس كالأخبار  
 بسقوطها في حال البقاء وهذا يخص السقوط بالاسلام والوجه في موته واسلامه وجه الحديث ونحوه واجمع المسنون على سقوط الجزية

والاسلام فلا يطلب الفرق بين الجزية وبين الاسترقاق اذ كل منهما عقوبة على الكفر لا ربح الاسترقاق في الاسلام وكذا خراج الارض وترقيق الجزية لان كلا منهما عمل الاجاع فان عقلت حكمة فذلك الواجب الاتباع على أن الفرق بين خراج الارض والجزية واضح اذ لا ذلال في خراج الارض لامتوثة الارض كمن يتي في ابيدنا والمسلم من يسعى في قبضتها السليل بخلاف الجزية فانها تدل على ظاهرها المذهب واما الاسترقاق فلان اسلامه بعد تعلق ملكه شخص معين رفقة فلا يسل به حق المسحق الذين بخلاف الجزية فلا تدل على تعلق بهما شخص معين بل استحقاق العموم والحق الخاص فضلا عن العام لئلا يملك تلك الخاص اه (قوله لانه اعرض والاعراض لا تسقط) قال الكمال واثبت تسليم أن كونهما واجب عوار كون المتصل منها اعراضا خلاف ما تقدمناه بقوله الشافعي اليق فان اردب الاعراض الاجزية الواقعة عقوبة ثم عليها وجه قول أبي حنيفة القاتل والعقوبات تدخل اه (٣٧٩) (قوله بخلاف ما اذا أسلم على قولهما)

الرف حيث يتي بعد الاسلام لانه في حالة الباطل يسبق عقوبة وانما هو من الامور الحكيمة حتى يسرى الى الوراء بخلاف الجزية قال رحمه الله (وال تكرار) أي تسقط بال تكرار ومعناه اذا لم تؤخذ منه الجزية يمتنع حال عليه حولان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد لا تسقط وتؤخذ منه جزية سنتين وهو قول الشافعي رحمه الله لانه اعرض والاعراض لا تسقط بمعنى الزمان فصار خراج الارض بخلاف ما اذا أسلم على قولهما لانه بعد الاسلام فعدوا شيئا وهلم الوجه الذي شرعت هي فيه وهو الصغار لان المسلم وفقر ولا يحقر والمشرع بصفة لا يوجدون تلك الصفة فسقط التعذر ولا في حنيفة رحمه الله تعالى أنها عقوبة وجبت على الكفر تؤخذ منه على وجهه اذ لا ذلال ولهذا يؤخذ منها على يد غلاما وناحية لا يمكن من ذلك في أصح الروايات بل يكفى أن يحضر بها بنفسه فيعطى واقفا والعاقب منه فاعد في رواية يأخذ بتبليده وبهزموا بقوله أعط الجزية يذبح والعقوبات الواجبة قلها اذا تراكت تدخل اذا كانت من جنس واحد كالحدود الا ترى أن كفارات الافطار تدخل وان كانت عبادت لما فيها من معنى العقوبة فالعقوبة التي ليس فيها معنى العبادة أولى ولاها وجبت بدلا من القتل في حقه من وعن النصر في حقنا وكلاهما واجب السقوط لان القتل يكون في حراب فانهم في الحال وكذا النصر تكون في المستقبل دون الماضي لانه مستحق عنه فلا يصور فيه التكرار والكثرة ولهذا الوما عند عام السنة أو قبل التمام لا تؤخذ منه وخراج الارض قبل على هذا الخلاف وقيل لا تدخل فيه اتفاقا لانه يجب مؤنة الارض فاما مقام العشر ولهذا لا يجتمعان والعشر تكرر فكذلك هذا وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج أسره حتى مضت السنة وجاءت سنة أخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يؤخذ منه ثلثه بعض المشايخ على المعنى مجازا وقال الوحوب باخر السن فلا بد من المعنى ليحقق الاجتماع وتدخل والاصح ان الوحوب عندنا في ابتداء الحول وأنه يجري على حقيقته فيحقق الاجتماع بمجرد الجاهي فظاهر قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون يدل على ذلك لان الله تعالى جعل الاعطاء غاية ينهى اليه القتل ويجب ترك القتل في أول السنة ولا ينتظر فيه الى حولان الحول فكذلك الاعطاء وهذا انتهى اوجبت لاسقاط القتل فوجب العمل كلواحب بالصلح عن دم العدو لان المعروض قد سلم لهم العمل فوجب عليهم العوض كذلك ولا يمكن القياس على خراج الارضين لانه في مقابلة الانتفاع بالارض فالتام تسليم لهم المنفعة لا يجب عليهم الجزية ولا تارة لا كذا لانها انما وجبت في اخر الحول ليحقق التمام الذي لا يجب الا في المال النامي قال رحمه الله ولا يتحدث ببيعة ولا كنيسة في دارنا (قوله

الرف حيث يتي بعد الاسلام لانه في حالة الباطل يسبق عقوبة وانما هو من الامور الحكيمة حتى يسرى الى الوراء بخلاف الجزية قال رحمه الله (وال تكرار) أي تسقط بال تكرار ومعناه اذا لم تؤخذ منه الجزية يمتنع حال عليه حولان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد لا تسقط وتؤخذ منه جزية سنتين وهو قول الشافعي رحمه الله لانه اعرض والاعراض لا تسقط بمعنى الزمان فصار خراج الارض بخلاف ما اذا أسلم على قولهما لانه بعد الاسلام فعدوا شيئا وهلم الوجه الذي شرعت هي فيه وهو الصغار لان المسلم وفقر ولا يحقر والمشرع بصفة لا يوجدون تلك الصفة فسقط التعذر ولا في حنيفة رحمه الله تعالى أنها عقوبة وجبت على الكفر تؤخذ منه على وجهه اذ لا ذلال ولهذا يؤخذ منها على يد غلاما وناحية لا يمكن من ذلك في أصح الروايات بل يكفى أن يحضر بها بنفسه فيعطى واقفا والعاقب منه فاعد في رواية يأخذ بتبليده وبهزموا بقوله أعط الجزية يذبح والعقوبات الواجبة قلها اذا تراكت تدخل اذا كانت من جنس واحد كالحدود الا ترى أن كفارات الافطار تدخل وان كانت عبادت لما فيها من معنى العقوبة فالعقوبة التي ليس فيها معنى العبادة أولى ولاها وجبت بدلا من القتل في حقه من وعن النصر في حقنا وكلاهما واجب السقوط لان القتل يكون في حراب فانهم في الحال وكذا النصر تكون في المستقبل دون الماضي لانه مستحق عنه فلا يصور فيه التكرار والكثرة ولهذا الوما عند عام السنة أو قبل التمام لا تؤخذ منه وخراج الارض قبل على هذا الخلاف وقيل لا تدخل فيه اتفاقا لانه يجب مؤنة الارض فاما مقام العشر ولهذا لا يجتمعان والعشر تكرر فكذلك هذا وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج أسره حتى مضت السنة وجاءت سنة أخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يؤخذ منه ثلثه بعض المشايخ على المعنى مجازا وقال الوحوب باخر السن فلا بد من المعنى ليحقق الاجتماع وتدخل والاصح ان الوحوب عندنا في ابتداء الحول وأنه يجري على حقيقته فيحقق الاجتماع بمجرد الجاهي فظاهر قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون يدل على ذلك لان الله تعالى جعل الاعطاء غاية ينهى اليه القتل ويجب ترك القتل في أول السنة ولا ينتظر فيه الى حولان الحول فكذلك الاعطاء وهذا انتهى اوجبت لاسقاط القتل فوجب العمل كلواحب بالصلح عن دم العدو لان المعروض قد سلم لهم العمل فوجب عليهم العوض كذلك ولا يمكن القياس على خراج الارضين لانه في مقابلة الانتفاع بالارض فالتام تسليم لهم المنفعة لا يجب عليهم الجزية ولا تارة لا كذا لانها انما وجبت في اخر الحول ليحقق التمام الذي لا يجب الا في المال النامي قال رحمه الله ولا يتحدث ببيعة ولا كنيسة في دارنا (قوله

الشارح وفي الكافي بالواو وهو أولى اه (قوله وأنه يجري على حقيقته) أي على حقيقة الجاهي وهو البخل اه كاك (قوله فالتام تسليم لهم المنفعة لا يجب عليهم الجزية) أي فلهذا لا يجب بالاول الحول اه (قوله في المتن ولا يتحدث ببيعة) لما قرع عن بيان ما يجب على أهل التمتع من الجزية من شرع في بيان متعدداتهم ما يجوز منها وما لا يجوز اه (قوله ولا كنيسة) الكنيسة معبد اليهود والبيعة معبد النصارى قيل في وجه المناسبة في الجمع بين انحصار الكنيسة في الحديث ان انحصار عرض ضعف ليس في الفعل وكذا بناء الكنيسة في دار الاسلام يورث الضعف في الاسلام أو في انحصار تغيير عا عليه اصل الخلقة وكذا في بناء الكنيسة تغيير عا عليه بناء دار الاسلام اه معراج الدراية قال الاقاني الكنيسة لتعبد اليهود والنصارى وكذلك البيعة اسم لتعبدهم مطلقا لأن الاستعمال غلب في الكنيسة لتعبد اليهود وفي البيعة لتعبد النصارى اه

[illegible]

إذا أرادوا احداثا في البيع  
 والكتائب في الامصار  
 ينعون بالاجاع وأما في  
 السوادذ كفي العشر وانما  
 منهم ينعون وفي الاجارات  
 أنهم لا ينعون واختلف  
 المشايخ فيه قال مشايخ  
 ينعون وقال الفضل وشمس  
 بخاري لا ينعون وذ كرهن  
 الاثمة السرخسي في باب  
 اجارة الدور والبوت من  
 شرح الاجارات الاص  
 عندى أنهم ينعون عن ذلك  
 في السوادذ كرهوه في السبر  
 الكبير فقال ان كانت قرية  
 غالب أهلها أهل النعمة  
 لا ينعون وأما القرية التي  
 سكنها المسلون اختلف  
 المشايخ فيها على نحو ما ذكرنا  
 وهل ينعون البيع القديعة في  
 السوادذ على الروايات كلها  
 وأما في الامصار ذكر في  
 الاجارات أنه لا ينعون البيع  
 القديعة بل تركه وذكر في

عليه الصلاة والسلام للاخصاء في الاسلام ولا كنيته اى لا يحصى اخصاء يقال خصاء يخصه خصاء على  
فصل بمعنى الاخصاء وقيل هو المراد بقوله تعالى ولا تحسبهم فليدين خلق الله وقيل المراد به التبتل  
والعزلة والامتناع عن النساء كما يفعله رهبان النصارى فكما خصصا بمعنى والمراد بالنهي عن الكنيته  
احداثها اى لا تحدث في داو الاسلام كنيته في موضع من تمكن فيه ميت النار كالكنيسة قال رحمه الله  
(وبعد للمؤمن الكنائس والبيع القذعة) لانه جرى التواتر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الى يومنا هذا بترك الكنائس في اعمار المسلمين ولا يقوم البنادغ اعلم فكان دليلا على جواز الاعداد ولان  
الامام لما اقرهم بعد الهم الاعداد لان الانبياء لا تنبى داعما ولا يمتكون من قلب الى موضع اخر لانه  
احداث في ذلك الموضع في الحقيقة والصورة عبادة الكنيسة لانها تنبى للخلق العبادة تلك الكنيسة  
بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للمكان وهذا في الامصار دون القرى لان الامصار هي  
التي تقام فيها شعائر الاسلام فلا يعارض باظهار ما يخالفها ولهذا اعنوع من بيع انحر والخنازر وروى  
التاومس خارج الكنيسة في الامصار لقلنا ولا يعنوع من ذلك في قرية لا تقام فيها الجمع والحدود وان  
كان فيها عديد كثير لان شعائر الاسلام فيها غير ظاهر وقيل يعنوع من كل موضع من ثلث فيم شعائرهم  
لان في القرى بعض الشعائر فلا تعارض باظهار ما يخالفها من شعائر الكفر والروى عن ابي حنيفة  
كان في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الفتنة في ارض العرب يعنوع من ذلك كله ولا يدخلون فيها  
انحر والخنازر وروى يعنوع من اقتضاه المشركون مسكن المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه  
الصلاة والسلام قال في هر ضا لى مات فيه آخر حوا المشركين من جزيرة العرب ورواه احمد  
والبخارى ومسلم وعن هر رضى الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لآخر من اليهود  
والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أع فيها الاسلام واهم احمد ومسلم والترمذى وصححه وعن عائشة  
رضى الله عنها انها قالت اخر ما حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قال لا يترك بجزيرة العرب دنان وعن  
ابى عبيد بن الجراح انه قال اخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم آخر جوابه وادخل البخاري واهل  
تخرا من جزير العرب واهم احمدوا على هر المودود النصارى من ارض الخنازر فمروا البخارى قال  
رحمه الله (وعز لى عناق الزى والمركب والدمج فلا ركب خلا ولا يعمل بالاسلح وبظهر الكسج  
وبركس بر جاكالا كف) اظهار الامصار عليهم وصيانة لشعة المسلمين بقينا لان من هو ضعيف اليقين

العشرون والخمسة عشر: لم يبق في الواقعات قال محمد ليس ينبغي أن تتدخل في أرض العرب كنيسة ولا بيعة ولا بيت إذا  
 زارها (قوله وفي أرض العرب يبعثون من ذلك كله) أي في أوصافها وقراها اهـ هداية وكتب ما نصه فلا تحدث فيها كنيسة ولا قنطرة  
 لأنهم لا يبعثون من السكنى فلا تأسف في إقرارها إلا أن تقصد دار سكنى ولا تباع بها حجر ولا في قرية منها ولا في ما من مياه العرب اهـ فتح (قوله  
 ويمنعون من اتخاذها المشركون مسكنًا) بخلاف أوصاف السليمان التي ليست في جزيرتها العرب يبعثون من مسكنها ولا خلاف في ذلك اهـ  
 كمال وكتب على قوله من اتخاذها ما نصه أي أرض العرب اهـ وكتب على قوله مسكنها ما نصه أي ووطنا اهـ (قوله ويمنع الذين عناني الرى)  
 قال في المصباح والرى بالكسر الهيئة وأصله روى اهـ (قوله وصيانة لضفة السليمان بيقينا) أي غير عاير قوت بهجه لم فيقولون الكفار  
 أحسن حالًا منا فهم في خفض عيش وتمعن في كد وتعب اهـ فتح وحاصل هذا أن أهل التهمة لما كانوا مخالطين لأهل الإسلام  
 فلا بد مما يميز به المسلم من الكافر لكي لا يخلط معاملة المسلم من التزوير والاحلال وذلك لا يجوز وأوجب التمييز وحجب أن يكون فيه صفات

لا يزال إلا دليلهم واجبه غير أدى من ضرب أو سجن ولا يجب يكون من على الراد الصلح بينه وبينه وكذلك الأمر بالصلح بين  
 أه كل (قوله سقلمن فضة) تنبها على خسة الدين عند الله عز وجل اه فتح (قوله فيعامل معاملة المسلمين) أي ويخونون خيوت  
 التي خاف في الطريق فاذ لم يكن به علامة يصنع به ما يصنع مع قوف المسلمين والاحتراز من مثل ذلك واجب اه اتفاق (قوله ولا يكون  
 من ليس زنا نارا لا يرسم) قال الكمال وإذا منعوا من شدن أروحه حاشية رقيقة من الأربعم ففهم من لبس الشياب الفاخرة التي تعد  
 عند المسلمين فاخر فوساء كانت سورا أو غيره كالصوف المربع والبلوخ أو الرقع والاراد الرقعة الأولى ولا شك في وقوع هذا في هذا الدار  
 ولا شك في منع استكثامهم وإدخالهم في المبشرة التي يكون بها معظم عباد المسلمين بل ربما يقف بعض المسلمين خدمة خوفهم أن  
 يتغير خاطر منهم فيسبي به عند مستكثبه سعاة توجبه منه الضرر وكذا يؤخذون بالركوب على سروج فوق الحركهسة إلا كنف  
 أو قري بامنه ولا يكون أنجيل بل اختاروا المتأخرون أن لا يركبوا أصلا إلا إذا خروا إلى أرض فرية وهو هو وأو كان من يضاً إلى الآن تزييم  
 الضرورة فترك ثم ينزل في مجامع المسلمين إذا هم بهم ولا يحصلون السلاح وتضيق عليهم الطريق ولا يبدأ بالسلام ويرد عليه بقوله  
 وعليكم فقط اه وكتب على قومه زنا نارا منه الزنا لئلا يضارى وزان فصاح (٢٨١) والجمع زنا ناره مصباح (قوله وهو  
 انخطب الغلظة) أي غلظ

إذا راهم يتقبلون في النعم والمسلمين في محنة وثقة يخاف أن يميل إلى دينهم واليه وقعت الإشارة بقوله تعالى  
 ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لفلنلن بكفر لرجن ليسوهم سقلمن فضة الآية وحكاية قارون  
 مع الضعفة من قوم موسى عليه السلام معروفة ظاهرة ولأن المسلم يورق والفقير يحقر ويتنق عليه  
 الطريق ولا يبدأ بالسلام فلو لم يكن به علامة يميزها المواقف التفرقة بينهما فيعامل معاملة المسلمين وأول  
 من أخذ أهل النعمة العلامة هو مرضى الله عنه لكثرة الناس في أيامه فرأى أنه لم تنفع التفرقة بين المسلم  
 والكافر إلا بالعلامة وقال عليه الصلاة والسلام لا يغدار عر طلق معه ولم يأمر عليه الصلاة والسلام  
 يهود المدينة ولا نصارى نجران ولا مجوس هجر بالعلامة لأنهم كانوا معروفين ومالهم لا يشبهه على أحد فلا  
 يحتاجون إلى العلامة ولا يكون أنجيل لأنهم لبسوا من أهل الجهاد ولا يلبسون طيا لسة مثل طيا لسة  
 المسلمين وأرداه مثل أردبهم وكل لباس يختص بأهل العلم والزهو والشرف وانزكرو الضرور وقمن  
 سفر وتقل من مرضى نزلوا في مجامع المسلمين ولا يكون من لبس زنا نارا لا يرسم ولا يتعوضون الكسبي وهو  
 انخطب الغلظة وهو مرمي بغير نسيانهم عن نساء المسلمين في الطريق والجمع ويحصل على دورهم علامة كلبا يقف  
 عليها السائل فيدعولهم بالمغفرة قال رحمه الله (ولا تنقض عهده بالابن الجزية وأزنا بمسلة وقتل  
 مسلم وسب النبي صلى الله عليه وسلم) وقال الشافعي تنقض أماته بالسب لأنه ينقض الأيمان فكذا الأمان  
 بل أولى لأنه دون وهو خلف عنه ولأن أبا جهل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه  
 عليه الصلاة والسلام تقتله يا رسول الله قال لا رواه البخاري وأحد فلم ينقض عليه السلام عهده ولم يقتله  
 فيكون حجة عليه وعلى ما لا في وجوب القتل بسب النبي صلى الله عليه وسلم ولأن السب كفر منه قال الكفر  
 المقارن لا يمنع المهد فكذا الطاري لا يرفع وهذا لأن ما ينهى به القتال التزام الجزية وقبوله لا أدأوها

الاصم من الصوف يشبه  
 فوق ثيابه اه فتح (قوله  
 كلبا يقف عليها السائل  
 فيدعولهم بالمغفرة) أي  
 أو يعاملهم بالتضرع كما  
 يتضرع المسلمين ويحصل  
 مكابهم خسة فاسدة  
 اللون اه فتح (قوله في المن  
 ولا تنقض عهده ما) ذكر  
 الشارح رحمه الله في باب  
 النخبة أن أهل النعمة إذا  
 أغاوا أهل البقي على القتال  
 حكمهم حكم أهل البقي حتى  
 لا يجوز استرقاقهم ولا أخذ  
 أموالهم لأن عهدهم  
 لا ينقض به اه (قوله لأنه  
 ينقض الأيمان) يعني على

(٣٩٦ - زيلي ثالث) تقدر أملو كان مسلما كنسب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض إيمانه اه (قوله فتكون حجة عليه وعلى  
 ما لا في وجوب القتل بسب النبي عليه الصلاة والسلام) أي أن لم يسلم به وقال أحد في رواية والشافعي في قول اه كما نكح قال  
 في الهداية ومن استمتع من أداء الجزية وأقتل مسلما أو زني بمسلة أو سب النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقض عهده قال الكمال فصار مباح  
 الدم باعتبار أنه لا عهده عندنا وقد أداها له أو استمتع من قبولها فنقض عهده ثم قال الكمال والذي عندي أن سبه عليه الصلاة والسلام  
 أو سبه ما لا ينبغي إلى الله تعالى (١) أن كان ما لا يعتد به دونه كسبه الولي إلى الله تعالى وتقصد عن ذلك إذا أظهره بقتل به وينقض عهده وان  
 لم يظهر ولكن عثر عليه وهو يكتفه فلا وهذا لأن دفع القتل والقتال عنهم يقبل الجزية الذي هو المارد أبا لا أعطاه فيكون كمنهم ما غرر  
 أدلاء والنص ولا خلاف أن الراد استمر أرن ذلك لأنه عند مجرى القبول وانظر أر ذلك منه ينافي قيد كون قبول الجزية رافعا لقتله لأنه الفاعل في  
 التردد وعدم الانتقام والاستغناء بالمسلمين والاسلام فلا يكون جلي على العقد الذي يدفع عنه القتل وهو أن يكون ما سافر أدللا وهذا  
 النص منا واجب أنه إذا استطاع على المسلمين على وجه صار مستمرا عليه حمل الأمان قتله أو يرجع إلى القتل والأصغار اه قالوا إذا طعن  
 الذي في دين الإسلام طعننا طاهر أجاز قتله لأن المهد معقود معه على أن لا يطعن فإذا طعن فقد تنكث عهده وخرج من النعمة ذكره محافظ  
 الدين النسفي في تفسير قوله تعالى وإن تنكثوا أيمانهم من بعد عهدهم اه

(١) قوله أن كان ما لا يعتد به المأخذ في الأصل وفي المقام سقط يظهر بان في تأمل اه فتركبه معصية



(٢٨١) في السنة التي تليها خرج إلى البحر وأسس أه قلع (قوله في الموضعين) فخرهم من أهل الحكم وعلمه بدين الإسلام  
المعروف أه قال (قوله ولأن التوسيع كل واحد منهما يرجع إلما كان عليه) قال الكل وإذا تاب قبل فرسه وتعدمت  
الأسلطان ما بذرت به بعض عهد موثقة روجه القيمة التي خلفها في دار الإسلام بأجاء و قسم ماله بين ورثة أه قال الأتاني  
أما إذا وقعت في معند نادرهم فماذا الدار فلهما على كتابهما لعلم بتبين الدارين أه (قوله وليس لورثته أن يأخذوه كالأردن)  
أي إن أجل ماله إلى دار الحرب أه (قوله فلما القادسيان مأخذاه فجاءا) أي قبل القسمة أه (قوله أبو عوض) أي بعد القسمة  
لأن الملك لهم حين أخذه أه فتح (قوله في المترو بخمس تغلي وتغلبة الخ) والأصل قيمه إذ كرأبو يوسف كتاب الخروج إسماعله  
إلى داود بن كردوس عن عبادة بن النعمان التغلي أه قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا أمير المؤمنين إن بني قنبلبن قد علمت شوكتهم  
وانهم يأتوا العدو فان ظاهروا عليك العدو اشتدت مؤنتهم فإن أبت أن تعطهم شيئا فتصل قال صالح عمر علي أن لا يسبوا أحدنا من  
أولادهم في النصرانية وتضاعف (٢٨٢) عليهم الصدوق على أن تسقط الجزية عن رؤسهم فكل نصراني من بني قنبلبن غم

وهو باق فلا يتنقض قال رحمه الله بل بالاتفاق عتمة أو الغلبة على موضع العراب أي بل ينتقض العهد بالاتفاق بداء الحرب أو بالغلبة على موضع العراب لأنهم صاروا بالشر باعلين فلا يفيد بهما العهد بعد ذلك لأن المصنوع عند التمتع دفع الفساد بترك القتال قال رحمه الله (وصاروا كل طرف أي وصاروا بالتحاقهم بداء الحرب أو بالغلبة صاروا كل طرف على قتلهم ودفع ما لهم لورثتهم لأنهم التحقوا بالاموات ببيان الدارين غير أنهم يسترقون ولا يجبرون على قبول التمتع بخلاف المرتد حيث لا يسترق ويجبر على الاسلام لأن كفر المرتد أعظم فأوجب الجزاء في العقوبة ولأن المصنوع من كل واحد منهما أن يرجع إلى ما كان عليه فاسترقا الذي يحصل المقصود منه وهو دفع فساد حربه بذلك بخلاف المرتد لأن المقصود منه الاسلام فلا يحصل باسترقاقه فصارت شركى العرب والمال الذي خلق به داء الحرب يكون غيا وليس لورثته أن يأخذوه كالمردد بخلاف ما إذا رجع إلى الدار الاسلام بعد الحق بداء الحرب وأخذت يأمن ماله ولحق بداء الحرب بحيث يكون لورثته أن يأخذوه لأنه من التحق بداء الحرب بعد كونه فماله القديم أن يأخذوا بجناحه أو يعرض على ما ينال وقوله بل بالاتفاق عتمة لا يفيد اختصاص ما ينتقض به العهد حتى لو قال نقصت القول لا ينتقض ذكره في المحط قال رحمه الله (ويؤخذ من تعلى وتغلبة) بالنفع المجبة (ضعف ركاتها) وقال زفر والشافعي لا يؤخذ من نسيانها لاجزء في الحقيقة على ما قال عمر رضي الله عنه هذه جزئة قسموها ما شئتم ولهذا انصرف مصلح الجزء لاجزء في النسيان كما لا جزئة على الصبيان ولأن عمر رضي الله عنه صالحهم على ضعف الزكاة بجميع من المصالح فرضي الله عنهم من غير تكبر والزكاة تختص على الساعدين الصبيان فكذلكها والتساهل لوجوب المال بالصالح والمصرف مصالح المسلمين لأنه مال بيت المال وذلك لا يختص بالجزء فلا يلزم من صرفه فيه أن يكون جزئياً وكيف يكون جزئياً وشراطه من وصف الضعفاء وعدم قبولهم في التائبين أو الاطاعة فاقوا القاضى فاعادوا أخذنا التلبيد والهزل لراعى فيه قال رحمه الله (وملاء كولي القرشي) أي في حق عدم التبعية للوئى فأنما مالا يشبه أن مولاهما في الجزئة

سائمة فليس فهاشي حتى  
تبلغ أربعين فإذا بلغت  
أربعين سائمة ففيها شاة  
إلى عشر يوم وإذا أذازت  
شاة ففيها أربع من الغنم  
وعلى هذا الحساب تؤخذ  
صدقاتهم وكذلك البقر  
والإبل إذا وجب على المسلم  
شيء في ذلك فعلى التصرف  
التغليظ مثله مرتين وسأؤهم  
كربالهم في الصدقة وأما  
السبيان فليس عليهم شيء  
وكذلك أرضهم التي كانت  
في أيديهم يوم وصلوا يؤخذ  
منهم نصف مما يؤخذ  
من المسلمين فأما الصبي  
والمعتوق فأهل العراق يرون  
أن يؤخذ نصف الصدقة  
من أرضه ولا يؤخذ من  
ماشئته وأهل الحجاز يقولون

يؤخذ ذلك من ما بينه وبين ذلك السيل الخراج لا تعبد لمن الجزية ولا تثنى عليهم بقية أموالهم ورفيقهم وانخراج  
هذا اللفظ أي يوسف في كتاب الخراج اه اتفاق قوله ولا تثنى عليهم بقية أموالهم ورفيقهم ربيعة اذا عزوا على عاشر اما اذا امروا  
بمال على العاشر فانه لا بد ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ عن المسلمين والله الرقيق قال في الهداية في باب من مر على العاشر ولزم  
الصبي او امرأته من بن تغلب مال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة على الرجل كذا كرنا في السواثم اه وهو يؤيد ما قلناه والله الرقيق  
اه وكتبه حافضه افراد أحكام نصري بن تغلب بفصل لان حكمه مخالف لسان الرقاصي وتغلب بن غالب بن العرب من ربيعة  
تصروا في الجاهلية فلما جاء الاسلام تمزج من مردعاهم عمر الى الجزية فقا بواؤ افرادوا لوائن عرب خننا كما يأخذ بعضكم من  
بعض الصدقة فقال لا آخضن منكم خلق بعضهم بالروم فقال النخعي بن زرة في أيام المؤمنين ان القوم لهم باس شديد وهم عرب  
بأنفون من الجزية بن ثلاثين عليك عدولهم وخنمهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر رضي الله عنه في طلبهم وضعف عليهم فاجع  
العصاية على ذلك ثم اتفقوا اه كال (قوله في المتن ومولاه كوفي القرشي) يعني لا تؤخذ الجزية وانخراج من القرشي وتؤخذ من مولاه  
فكذلك هنا اه

وانخراج حتى يرضعها عليها وان كان القرشي والتغلي لا يرضعان عليها وقال زفر رحمه الله بضاعف على  
مولي التغلي لأنه ملحق بولاه لقوله عليه الصلاة والسلام فان مولى القوم منهم وليس احد حرم ان كان على  
مولي الهاشمي ولنا انما التوق بالمولي هنا كان تخفيفا اذا التضعف اخف بل اذا كان له ليس فيه وصف  
الصغار والمولى لا يلحق بالاصل في التصفيف الا ترى ان الجزية توضع على مولى السلم اذا كان كافرا ولو لحقه  
فيه لموضع عليه بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق مولى الهاشمي في حقها  
بالحاشي ولان الاصل ان لا يلحق المولى باصله على ما خيأ من مولى السلم وغيره ولكن ورد الحديث في حرمة  
الصدقة وهو ما روي ان ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لئن صلى الله عليهما وسلم  
أعمل لي الصدقة قال عليه السلام لا أنت مولانا ومولى القوم منهم وما ورد على خلاف القياس  
لا يلحق به ليس في معناها وليس هذا في معناها لانه كان لاظهار فضيلة قريسته عليه الصلاة والسلام  
وفضيلة من ينتمي اليهم الا ترى ان مولى الغني لا يلحق باصله في حرمة الصدقة اذا لا يوازي الهاشمي في استحقاق  
هذا الكرامة وان الغني اهل لان يأخذ الصدقة وانما غلبت منه غناهم ولم يوجب حق المولى ذلك المعنى  
لجأزه الاخذ قال رحمه الله (والجزية وبانخراج ومال التغلي وهدية أهل الحرب وما أخذنا منهم بلا قتال  
يصرف في مصالحنا كسائر الغنم وبما لا يجرى وبالجور وكفاية القضاء والعساو والمقاتلة وذراهم) لانه  
ما خور بقوة المسلمين فيصرف الى مصالح المسلمين وهو لا يملك المسلمين قد حبسوا أنفسهم لمصالح المسلمين  
فكان الصرف اليهم بقوة المسلمين ولولم يعطوا الاحتكام الى الاكساب وتعطلت مصالح المسلمين ونفقة  
التدري على الاباء فيعطون كفايتهم كيلا يشتغلوا بها عن مصالح المسلمين ولا يخس في ذلك لانه عليه  
الصلاة والسلام لم يخمس الجزية ولا مالهما لا خذ بقوة المسلمين بلا قتال بخلاف الغنيمة لانهم لما خوذوا  
بالقهر والقتال فخرجوا من غير اهل قبل شرعه في الاخر من جلة هذا النوع ما يأخذ العاصر من أهل  
الحرب وأهل الفتنة اذ امر وأهله وماله أن يخرجوا من ماصولهم عليه أهل الحرب على ترك القتال قبل نزول  
العسكر باحتسب كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين لما ذكرنا ثم اعلم ان ما يجي الى بيت المال انواع  
اربعة احدى هاهنا الذي ذكرنا من مصرفه والثاني ان كانوا العشر ومصرفها ما ذكرهم تعالى في قوله  
تعالى انما الصدقات للفقراء الاربعة وهم سبعة اصناف وقد ذكرناهم في كتاب الزكاة الثالث خمس الغنائم  
والمعادن والركاز ومصرفها ما ذكرهم الله تعالى في قوله فان ته خسه الآية وقد ذكرناهم في اوائل كتاب السير  
والرابع للقطعات والتركات التي لا وارث لها وديات مقتول لا وليه ومصرفها القسيط الفقير والفقراء الذين  
لا اولاد لهم يعطون منه نفقتهم وادويهم وتكفون بموئدهم وتعمل بحوائجهم وعلى الامام ان يجعل لكل  
نوع من هذا النوع ما يتجسس ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما يختص به فان لم يكن في بعض اشئ  
فلا الامام يستقر على من النوع الاخر ويصرفه الى أهل ذلك ثم اذ حصل من ذلك النوع شئ ردي  
المستقر منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنيمة على أهل الخراج وهم فقراء هاهنا  
لا يردف شيئا لانهم مستحقون للصدقات والفقراء وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان  
يتق الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجتهم غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله عليه حسبا  
قال رحمه الله (ومن مات في نصف السنة حرم عن العطاء يعني ومن مات عن بقوم مصالح المسلمين كالقضاة  
والغزاة ونحوهم لا يستحق من العطاء شيئا والعطاء اسم ما يصرف اليهم لانه لا يملكه فلا يملكه القبض كالرأه  
اذا ماتت ولها ثقة مقرر وصلة في ذمة الزوج واسم العطاء يعني عن الصدقات انما قال مات في نصف السنة لانه  
لومات في اخر السنة يستحب مصرفه الى قريبه لانه قد اوفى غناهم فيصرف اليه ليكون تأخر في الوفا ولو  
عمل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمام السنة قبل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس قول محمد بن نفقة  
الزوجة يرجع وعنده لا يرجع هو يعتبره بالانفاق على امرأته ليتزوجها وهما يعتبرانه بالهبة والله أعلم

(قوله الا ترى ان الجزية  
توضع على مولى المسلم) يعني  
لو كان لمسلم مولى نصراني ثم  
لنموضعت عليه الجزية ولم  
يتعلق به التصفيف الثابت  
بالاسلام فلان لا يتعدى  
اليه التصفيف الثابت  
وصف التغلية اولى اه  
(قوله بخلاف حرمة الصدقة)  
أى على الهاشمي لانه ليس  
تخفيفا بل تحريم والحرمات  
تثبت بالشبهات اه فتح  
(قوله لا يلحق باصله في  
حرمة الصدقة) أى في الجزية  
الا ترى انه لو كان عاملا عليها  
أعطى كفايتهم اه فتح  
(قوله في المتن ومن مات في  
نصف السنة حرم عن  
العطاء) أى أوأما المدرس  
والامام والمؤذن اذا مات في  
أثناء السنة أو عزل وقد  
بأشربة فانه لا يجرم نص  
عليه الطرسوسي في أنفع  
الوسائل في مسئلة غلة الوقف  
وبسط الكلام هناك  
فليراجع والله الموفق اه  
(قوله ولو عمل له كفاية سنة  
ثم عزل) أى أوأما اه

**باب المرتدين**

المفرغ عن بيان أحكام الكفار من الأهل شرع في بيان أحكام الكفار بعد الإسلام لان العارض بعد الأهل في الوجود قسائماً يكون كذلك وضعا اه اتقاني (قوله وما أحدوا الضاري) أي وأبو داود اه كأي (قوله لان الدعوة قد بلغت) أي وعرض الإسلام هو الدعوة اليه ودعوة من بلغته الدعوة وغروا ببعل متعبة اه كأي رحمه الله وفي الكافي يقتل من ساعته في ظاهر الرام وفي النوادر عن أبي حنيفة وأبي يوسف يصب بالامان أن يؤخذ ثلاثة أيام يطلب أو يطلب اه دراية (قوله لتراج) أي تزال اه (قوله فان أبي قتل) أي مكافئ فيقتل انظار لم يسل وأجابوا لاستحباب اه فتح (قوله ولانه كافر حربي) لان ليس بذي ولا مستامن اذ لا تقبل الجزية منه وما طلب الامان فكانه بالاطلاق النص اه دراية (قوله فان اردت قتله) أي وبه قاله اكثر أهل العلم لقوله تعالى فان تناووا أو أطعوا الصلاة أو أزالوا كانهوا ليدلهم وعن ابن عمر عي لاتقبل وبمن كرر دبه قاله الشافعي وأحمد والبيهقي لقوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ما يكن اقل يغفر لهم اه كأي قال الكلبي فلما رتب علم المغفرة على شرط قوله ثم ازدادوا كفرا اه (٢٨٤) كأي قال الاتقاني وحققوا الصلابة الآية في حق من ازداد كفرا في حق من

(باب المرتدين)

قال رحمه الله (يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحسب ثلاثة ايام بان أسلم والاقتل) لقوله عليه الصلاوة والسلام من بدل دينه فاقتل ورواه جدوا الضاري وغيرهما وعرض الاسلام عليه مر و مر رضى الله عنه وهو مستحب على ما قالوا وليس واجب لان الدعوة قد بلغت غير انه يحفل انه اعتراف شبهة فيعرض عليه لتزاح وعود الى الاسلام لان عوده مرجو وفي الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام فان ائى قتل ولا بد كرفه الامهال وفيه رواتان وقال الشافعي رحمه الله الامهال واجب لاجل الامان ان يقتله قبل ان يعضى عليه ثلاثة ايام لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهر افلا يدعى مدة يمكنه التأمل فيها فتقدمه الثلاث لانها منه ضربت لابلاء الاعذار ولتلمار وينا وقوله تعالى اقتلوا المشركين مطبقا لانه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل الحال ولا فرق فيه بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل فان ارتد وتاب ثم ارتد تقبل ثوبته وهكذا دائما لحكمه بالظاهر وكان عليه الصلاوة والسلام يقبل ظاهر الاسلام من المنافقين وقال عليه الصلاوة والسلام من قتل خصما بعد ما أسلم هلا شقت قلبه ومن ائى يوسف انه اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام عليه لانهم يستغف بالدين قال رحمه الله (واسلامه ان يتبرأ عن الاديان سوى الاسلام وعما انتقل اليه) أى كيفية ثوبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى دين الاسلام ولو تبرأ عما انتقل اليه صح حصول المقصود والاولى هو الاول لان المرتد لا دين له قال رحمه الله (وكره قتله قبله) أى كره قتله قبل عرض الاسلام عليه لان قتله تقويت العرض المستحب وقال صاحب الهداية بمعنى الكراهة هنا ترك المستحب قال رحمه الله (ولم يضمن قتاله) لان الكفر بوصف الحارب جميع والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب فربما يضمن قتله ولقوله عليه الصلاوة والسلام من بدل دينه فاقتل قال رحمه الله (ولا تقتل المرتدة)

امن وأظهر التوبة ويدل  
عليها طلاق قوله تعالى ولا  
تقولوا لمن أتىكم اليكم السلام  
نستعصموا وقدرى عن  
النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه قال أمرت أن أقاتل  
الناس حتى يقولوا لا اله الا  
الله اه (قوله وهكنا داما)  
أى لا يقتل إلا من أتى أن  
بسم الله أو بالحسن الكرعى  
هكذا قول أصحابنا جميعا  
من المحدثين استتاب أبا وروى  
عن علي وابن عمر أنه لا تقبل  
قوته بعد المرافاة الثالثة لأنه  
مستعصم بحسب خبرى وليس  
مستتاب اه اتفاقى (قوله  
والمؤمنين واسلامه أن يتبرأ  
من الأديان الخ) ولكن بعد  
شأنه بكلمة الشهادة ذكره

في الإباح وفي المنية وموافق يقول تستوجبعت الى دين الاسلام وأبائى من كل دين سوى دين الاسلام والقرار بل بالبعث والقشور مستحب اه ذرية خالي شرح الطحاوى اسلام النصارى أن يقول أنهم يدان لاله الله الله وأن محمد عبده ورسوله ونبى من النصرانية واليهودى كذلك ينبر من اليهودى وكذا فى كل مله وأما مجرمو الشهادة فمن فلا يكون مسلماً لانهم يقولون بذلك غير أنهم يدعون خصوص الرسالة الى العرب فيصدق أنهم عمول الله ولا يتم الاسلام الا بهما فحين ينظر أظهر منهم وأما من فى دار آخر بل هو لعل عليه مسلم فقال محمد رسول الله فهو مسلم اه وأما دخلت فى دين الاسلام أو دين محمد صلى الله عليه وسلم فهو دليل اسلامه فكيف اذا أتى بالشهادة لان فى ذلك الوقت خدعنا اه فتح (قوله فى المتن ذكره قبله) خالي فى الهداية فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه قال الكمال أو قطع عرواضه كخلف لاشى على القاتل والقاطع لان الكفر مبع وكل جناية على المرتد هدر اه وفى شرح الطحاوى انا فعل ذلك أى القتل والقطع بغير إيمان الإمام آتب اه قال فاضل بن وردة الرجل بطل عصمة نفسه حتى وقتله القاتل بغير أمر القاضي حمداً أو خطأ أو بغير أمر السلطان أو تألف عضواً من أعضائه لاشى عليه اه (قوله معنى الكراهة هنا ترك المستحب) أى هفى كراهة نية أو عن عدمه يقول بوجوب الفرض كراهة تنصير اه كمال (قوله فى المتن ولا تقتل المرتدة) أى لى محبس أدا اه

(قوله وقال الشافعي تقتل) أي بوجه قتالها وأجلد البنت والزهرى والنفس والأوزاعى ومكحول وجلدوا نعتي اه كأكى (قوله دليل) ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه منى عن قتل الكافرات) أي فقال لا تقتلوا امرأة أو قوم بفصل بين المرتدقة والكافرة الأصلية ولا تهاجمي لا تقتل بالكفر الأصلية فبالطريق الأولى كالصلى اه كأكى قال الكمال وقد روى أبو يوسف عن أبي حنيفة عن عاصم بن أبي الجعد عن أبي ذر بن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا تقتل النساء هن ارتددن عن الإسلام ولكن يحبسن ويدعن إلى الإسلام ويحبرن عليه وفي بلاغات محمد قال بلنعان ابن عباس أنه قال إذا ارتدت المرأة عن الإسلام حسنت اه (قوله لأنها ارتكبت برجة عظيمة فحبس الخ) قال الكمال ولذا كثر الضرب في الجامع الكبير ولا في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنها تضرب في كل أيام وقدرها بمضمث ثلاثة وعن الحسن تضرب في كل يوم تسعة وثلاثين سوطا إلى أن تموت أو تسلم ولم يخصه بجمرة ولا أمة وهذا قتل بمعنى لأن موالاته الضرب تقضى إليه ولو أقتلها فمن اجتمع عليه حدود ولا يقيم عليه الحد الثاني ما لم يرأ من الحد الأول كيلا يصير قتلها وهو غير المستحق اه ولا تشرق الحرة المرتدة مادامت في دار الإسلام فإن لحقت بدار الحرب عيشة تستحق (٢٨٥) إذا سببت وعن أبي حنيفة في التوادد تسرق في دار الإسلام أيضا

بل تحبس حتى تسلم) وقال الشافعي تقتل لما روينا ولا نقتل الرجل لتغلظ جنايته وقد شاركته فيها فتشاركه في جزائها كالقتصاص والرجم قلنا المبيع يقتل كفر الحارب بدليل ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه منى عن قتل الكافرات بخلاف ما ذكر من القصاص وغيره لأن الحد عليه فيه معلق بالجناية دون الحارب وجزاء الكفر لا يقلم في الدنيا لأنها دار الإسلام على ما عرفت والمراد بالحدسيت الحارب لنا والأوجب قتل الشخص إذا أسلم لأنه يدل دينه وهو الكفر بالإسلام والغنى يدل عليه أن هذا الحديث برويه ابن عباس رضي الله عنهما ومذهبه أن المرتدة لا تقتل ومن العيب أن الشافعي أوجب القتل على اليهودي إذا انتصر وبالعكس فنجها بهذا الحديث ولا يفتي به لأن الكفر كله ملة واحدة وأنتقله من كفر إلى كفر لا يزيد خبيثا ولا ينقصه أمر إيان يرجع إلى ما كان فيه من الكفر والاحم بالكفر كثر فلا يجوز وإذا لم تقتل المرتدة تحبس إلى أن تسلم لأنها ارتكبت برجة عظيمة فتحبس حتى تترك وتخرج منها وتضرب في كل ثلاثة أيام مائة في الجمل على الإسلام ولو قتلها قاتل لا يجب عليه من التشبه ولا ماله بغيرها مالاها لما فيه من الجمع بين الحقين بأن يجعل منزل المولى محضا لها ويرفض التاديب اليه مع وثيقه في الاستقدام وقال في الأصل دفعت إليه إذا احتاج إليها والصحيح أنها تدفع إليه احتاج أو لم يحتج بطلب ألام بطلب لأن الحبس تصرف فيها وذلك إلى المولى قال رحمه الله (ويزول ملك المرتدة عن ماله زوالا وقوفها فإن أسلم عادى ملكها وإن مات أو قتل على ردة ورثت كسب أسلامه وأرثه المسلم بعد قضاء دين أسلامه وكسب ردة في يده بعد قضاء دين ردة) وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يزول ملكه لأن تأثير الردة يظهر في أباحة دمه لا في زوال ملكه كالحكم عليه بالرجم والقود ولا يكف فيكون كامل الأهلية وذلك يقاسم ملكه ولأنه لا يمكنه القيام بما كلفه الأيقام ملكه فسقط ملكه ضرورة التمكن وله أن الملك عبارة عن القدرة والاستيلاء وإنما يكون ذلك اعتبارا بالعصمة وقد زالت عصمة نفسه بالردة لأنه يصير بها ربيحا يقتل وكذا عصمة ماله لأنه تبع لها ولأنه هالك حكما فصار كالهالك حقيقة غير أنه يدعى إلى الإسلام بالأجبار عليه

ساجدة إلى أن يشترجها من الإمام وقد أفتى الدبوسى وبعض أهل حمرقند بعدم وقوع العترة بالردة إذا علموا غيرهم مشوا على الظاهر ولكن حكوا بغيرها على تجديد اليمين كالحكم مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره شافعيان لا يقتل اه فتح (قوله ولو قتلها) قاتل لا يجب عليه مني الخ أسواء كانت حرًا أو أمًا مذكورة في البسوط اه كى (قوله ولا ماله بغيرها مالاها) من الجمع بين الحقين بخلاف العبد المرتد لا فائدة في دفعه إليه لأنه يقتل ولا يبيع لم يكن استخدامه اه فتح وكسب ماله وهو حق المولى من الاستقدام وحق الشرع وهو الجبر على الإسلام اه كأكى (قوله وإن مات أو قتل على ردة الخ) قال الاتقاني لا فائدة وإن مات أو قتل على ردة أو طلق بدار الحرب فحكم بملافه كان أولى لأن حكم الحاكم بملافته مثل موته ولهذا صرح بذكره الكرخي في مختصره اه (قوله وعندهما لا يزول ملكه الخ) أي إلا أن أبان يوسف جعل تصرفه بمنزلة من وجب عليه القصاص وجعله بمقداره المرض اه اتقاني (قوله كالحكم عليه بالرجم والقود) أي وإذا كان كذلك حكمه حكم من وجب عليه القصاص لتمييزه بغيره من جميع المال وقال محمد بن معمر بن خلف إذا كان لكل أحد قتله فلا ضمان فصار حاله أحسن من حال المريض فاعتبر تصرفه من الثلث وجوابه من جهة أبي يوسف أن المرتد يمكن من دفع الهلاك عن نفسه بالإسلام بخلاف المريض اه اتقاني

قوله عليه السلام جعل كتابي برز مسجداً أي في حق هذا الحكم اهـ هذا عقده لأن في أسباطه من الطوائف كلها وفي حق الرقة  
 سنة ودين أمر اهـ وفي فريضة تعبد الأيمان لم يكن ارتداده كتابي لم يكن برز خطبه اهـ كأي وقوله في حق هذا أي هو زوال الملك اهـ  
 (قوله فلم يعمل السب) أي السب الملزوم للملك وهو الرد اهـ كأي (قوله فإن ساءت وقيل في ردة) أي وطئ بدار الحرب وحكم بطاعة لأن  
 حكم الحاكم بالحق مثل موته بكسائي اهـ (قوله وقال الشافعي كلاهما في) أي عوبة قال مالك وأحمد اهـ كأي (قوله وهذا لأن  
 الرقة هلاك) أي موت حكماً لا حقيقة (٢٨٦) ولهذا اقتضاهم أن الرد بثلاث حصص لأربعة أشهر وعشرين لأن زوجها في سقاية اهـ

ورجى عوده إليه لوقوعه على محاسنه فلم يتم سبب الزوال فتوقفنا في أمره فان أسلم جعل كتابي برز مسجداً  
 لم يعمل السب عليه فان مات أو قتل في ردة استقر كفره فعمل السب عمل زوال الملك وما يتقل ما كتبه في  
 إسلامه إلى ورثته المسلمين وما كتبه في حال ردة في عمله إلى بليلتين وعندهما كلاهما ورثته المسلمين إن  
 فضل من الدين وقال الشافعي كلاهما في ولان المسلم لا يرث الكافر لا سيما المرتد لأنه لا يرث أحدًا فوجب  
 أن لا يرثه أحد كالرقيق وهذا لأن اتحاد السبب لا يرث واختلافها سبب الحرمان وهذا لا يرثه موافقه  
 لخاصة أهله أولى فإذا انتفت الزواني وهي مال حر لا أمانه فيكون في المسلمين ولأنه كان مسلماً ما كان له  
 فإذا هلكه تخلفه وارثه في ماله كالومات مسلم لو هلك الرد هلاك لأن عمله بالموت والقتل فإذا تم  
 استند التورث إلى أول الرد وقد كان مسلماً عند ذلك فخطبه وارثه المسلم فيه فيكون تورثاً من المسلم إذ  
 الحكم عند غلام سببه بثبت من أول السبب كاليبيع بشرط الخیار إذا أجبرت الملك فيه من وقت العقد  
 حتى يستحق المبيع زوائده المتصله والمنفصلة وله أن ملكه في الكسبي بعد الرد في مال كذا فيقتل  
 إلى ورثته بموته فيستند إلى ما قبل ردة فيكون تورث المسلم من المسلم ويمكن استناد كسب الرد إلى ما قبل  
 الرد نظر إلى سبب الكسب وهو نفسه فجعل كأن الكسب موجود له أو استناد التورث إلى أول الرد  
 في كسب الإسلام يمكن لوجوده عنده ولا يمكن استناد التورث في كسب الرد له عنده عنده من شرط  
 الاستناد أن يكون موجوداً عنده فلو ثبت فيه حكم التورث لثبت مقتصر على الحال وهو كافر عند  
 الاكتساب والمسلم لا يرث الكافر ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة فمن يرى الموت فوري الحسن عنه أنه  
 يرث من كان وارثه وقت ردة وتبي كذلك إلى وقت موته أو قتله أو القضاء بطاعته حتى لو مات وارثه قبله  
 أو حدث له وارث آخر بعد رده بعتق أو إسلام أو علوق حدث لا يرث لأن السبب لا يعتبر إلا في حق من  
 انفصله وبشتر بقاءه إلى وقت علم السبب له أو أن الاستحقاق به كافي البيع الموقوف حيث يشترط  
 فيه بقاء المبيع والمتعاقدين وروى أبو يوسف عنه أنه يعتبر وجود وقت الرد ولا يبطل موته أو بشي آخر  
 قبل موت المرتد لا يرد في حكم الموت فلا تعتبر له عند ما روى محمد عنه أنه يعتبر كونه وارثاً عند موت  
 المرتد أو قتله أو القضاء بطاعته وهو الأصح لأن الحادث بعد انعقاد السبب قبل غنامه كالوجود عند ابتداء  
 السبب الأخرى أن الزيادة التي تحدث من المبيع قبل القبض تجعل كالوجود عند ابتداء العقد حتى إذا  
 قبضه مع الأصل صار له حصص من الثمن ورتبه أمر أنه المسئلة إذا مات أو قتل أو قضى عليه بالحق وهي في  
 العدة لأنه صار لها بالردة إذا الرد بمنزلة المرض لأنها سبب الموت فيتعلق حقها به لا بشي أن يرث على رواية  
 أبي يوسف عن أبي حنيفة فرضي الله عنه إذا مات أو قتل أو قضى عليه بالحق بعد انقضاء عتبتها أو رد قبل  
 الدخول بها لا يشترط أن يكون وارثاً لا عند الرد في تلك الرواية فلا معنى لاشتراط قيام العدة عند  
 الموت والمردة لا يرثها زوجها لأنها لا تقتل فلم يتعلق حقها بها والواجبة قد انقطعت بالارتداد إلا أن

(قوله كالبيع بشرط الخيار)  
 أي المشتري والبايع كباقي  
 في باب الرجوع عن الشهادة  
 وفي كنية العبد المشترك اهـ  
 (قوله أو القضاء بطاعته) قال  
 الاتفاقى فلا يرث الوارث إذا  
 ارتد بعد ردة ما قبل موته  
 على هذه الرواية اهـ (قوله)  
 وروى أبو يوسف عنه أنه  
 يعتبر وجود وقت الرد  
 وهذا قول زفر كذا في الشامل  
 قال الكرخي في مختصره  
 من ضحكنا من الورقة روا  
 منها يوم ارتد فله الميراث  
 ومن كل ثمن ورثته ككفر  
 أو بعد يوم ارتد فتعق بعد  
 الرد قبل أن يقتل أو أسلم  
 الكافر بعد الرد قبل القتل  
 فلا ميراث له لأنه لم يكن وارثاً  
 يوم ارتد ولو كان وارثاً المرتد  
 مسلماً يوم ارتد فأرد الوارث  
 بعد ردة ما قبل أن يقتل  
 أو يموت أو يطئ دار الحرب  
 أو بعد ذلك قبل أن يحكم  
 بطاعته فله الميراث لأنه كان  
 وارثاً يوم ارتد ولا يعتبر بما  
 حدث بعد ذلك وهذا قول  
 أبي حنيفة واعتمدوه على

هذه الرواية حيث لم يذكر لا في حنفية قولاً آخر في مختصره اهـ (قوله ولا يبطل) أي استحقاقه اهـ (قوله فلا تحسبون  
 تجهيزاً لا عندنا) أي من مات من الورثة بعد موت مورثه قبل قسمة الميراث لا يبطل استحقاقه ولكن يخلفه وارثه فيه وهذا مثله اهـ دابة  
 (قوله أو قتله أو القضاء بطاعته) أي سواء كان موجوداً عند الرد أو حدث بعدها اهـ كأي (قوله لأنه صار لها بالردة) أي وإن كان بصحبا  
 وقت الرد اهـ (قوله لأنها سبب الموت) وهذا بعد قول محمد فان عنده يتقصد نصرة كما ينقضي المرض أما إذا كان وقت الرد مرضاً فلا  
 اشكال فيه كذا في الفرائد الظهيرية اهـ كأي (قوله والمردة لا يرثها) أي والمرة التي تردت من زوجها المرتد في قولهم رجعا والرجل  
 المسلم يرث من امرأته المرتدة إذا مات قبل القضاء العدة استحساناً ولا يرث قياساً وهو قول زفر وزوج المرتدة أن يتزوج باختيار أو أربع سواها

أما مات فأن شربها إلى دار الإسلام بعد ذلك مسألة لا يقيد نكاح أسرتها إذا ارتدت العدة ولحق بدار الحرب  
وقضى القاضي بحلها بطلت عدتها لتبني الدار من انقطاع العدة كما ماتت فأن وجبت به ذلك ينسأله قبل انقضاء  
العدة وألحقه قال أبو يوسف لا تعدو معدته وقال محمد ومعدته كما كانت اهـ (٢٨٧) فاضنان رجه الله وكسبه ماله

تكون مريضة فبرئها لأن حقه تعلق بجدها في مرضها فتصير فارة لا ترداد كسبها ابن الزوج ما وضعها  
النكاح بخلاف البائع ونحوه ويرثها فأرسلها ببيع ماله حتى الكسب في ردة لها لا لحارب منها قبل وجود  
سبب الخلاف المرتد عن أبي حنيفة على ما بينا قال رجه الله وإن حكم بمطاعه عتق مدهروا ماله  
وسل دينة) لأنه بالعاق صار من أهل الحرب وهم أموات في حق أحكام أهل الإسلام لا تقطاع ولا  
الازام كما انقطعت عن الموت فصار كلوت لأنه لا يستقر لحاقه إلا بحكم الحاكم لا احتمال أن يعود إلى الدنيا  
بمن القضاء فيه خلاف الشافعي بناء على أنه لا يختلف الدار عندنا الدنيا كلها دار واحدة ونحن قد بينا  
الحق فيه فإذا ثبت أنه موات ثبتت أحكام الموتى من عتق المديروا والوفو وحلول الدين الذي عليه فيقضى كل  
دين من الكسب في تلك الحالة من الرد والإسلام على ما تقدم لأن المستحق بالبيع مختلف وحصول كل  
واحد من الكسبين باعتبار سببه الذي وجب فيه الدين فيقضى كل دين من الكسب في تلك الحالة ليكون  
الفرق بينهما هذه رواية أبي حنيفة وعنه أنه يبدأ بكسب الإسلام في خضاع الدين فإن لم يف بذلك يقضى  
من كسب الرد لأن كسب الإسلام ملكه حتى يخلقه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافه الفراغ عن حق  
الميت قدم الدين عليه أما كسب الرد فليس بمملوك له لطلان أهلية الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه  
منه إلا إذا تفرغ من غير ما هو عليه من عمل آخر فيقتضى دينه به كالذي إذا مات ولا وارث له يكون ماله للجماعة  
المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذا وهذا وعنه أنه يبدأ بكسب الرد فإن لم يف بذلك يقضى من كسب  
الإسلام لأن كسب الإسلام حق الوارث وكسب الرد خالص حقه فكان قضاء الدين منه أولى لا إذا اعتذر  
بأن لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الإسلام بقدر ما علقه وعنده ما تقضى دينه منها لأن الكل ملكه  
حتى يجرى الإرث فيهما ويتركونه وإرانا عندنا خلافه في قول محمد لأن العاق هو السبب والقضاء لقرره  
لقطع الاحتمال وقال أبو يوسف يعتبر وقت القضاء لأنه يصير مواتا لقضاء المرتد إذا دخلت بدار الحرب  
فهي على هذا المأزك رنا وطلت عنها العدة لأنها صارت كالوفى ولا عدة على الأموات وزوجها أن يتزوج  
أختها وأرعاها من ساعتها لا بعد انقضاء العدة عليها كالبسة وإن عادت مسألة أو سبقت من تنقض نكاح  
الاخت والأربع لأن نكاحها لا يعود ولأن يتزوج من ساعتها عدم العدة عليها ولو لدت في دار الحرب  
لاقل من ستة أشهر من وقت الرد ثبت نسب من الزوج وإن كان لا كثر لا يثبت ويسترق الولد تبعها  
وكذا يجبر على الإسلام لقتلنا قال رجه الله (ووقف مبايعته وعقده وهبته فإن أمن نفذ وإن هان بطل)  
وهذا عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يجوز تصرفه في الوجهين لأن حصة التصرف تعدل الأهلية  
وهي تثبت بالخطاب وهو بالعقل ونفذ التصرف بعقد الملك وهو ثابت ولو زال الملك زال الإرث  
ولم يقله أحد ولهذا لا يتقدم فاتهم في ماله إلا ترى أنه لو ولده ولد بعد الرد لستة أشهر فصاعدا من  
أمره أمسلة وأمة مسألة برته ولو مات ولم قبل حكم القاضي لمطاعه لا يرثه فدل على قيام ملكه فيصم  
نصرته وينفذ ثم يختلف فيما بينهم فعند أبي يوسف يصم مثل ما يصم من العصم لأن الظاهر عوده إلى  
الإسلام إذا شبهه ترأخ فلا يقتل فصار كل رد وتولا يجعل كل شرف على الهلاك ولا محمد رجه الله يصم  
كالبعض من المريض لا يرجع إلى الإسلام ظاهره فيقتل لأن من انتقل إلى شعبة قل ما يتركه لأسباب إذا  
كان معرضا عن أن يفى فيقضى إلى القتل ظاهره اختلاف المرتد لأنها لا تقتل ولا في حنيفة أمر جري

تحقيقه أن عصمة المال  
تابعة لعصمة النفس ثبوته  
وسقوطها بارتداد الرجل  
تسقط عصمة النفس لكونه  
حرا بعينا فقتل وتسقط  
عصمة المال أيضا تبعها  
فيكون كسب الارتداد أيضا  
فيا عند أبي حنيفة كمال  
جري مفهورة في الدنيا أما  
ارتداد المرأة فلا تسقط به  
عصمة النفس لأنها لا تقتل  
لعدم الحراب فلا تسقط  
عصمة المال أيضا لأن  
كسبها في الرد ميراث بين  
ورثتها المسلمين ككسبها في  
الإسلام اهـ اتفاق (قوله  
لأحارب منها) معنى هذا أن  
عصمة المال تبع لعصمة  
النفس فبالردة لا تزول عصمة  
نفسها حتى لا تقتل فكذا  
لا تزول عصمة ماله فكان  
الكسبان ملكها فيكون  
ميراثا لو ردتا بخلاف المرتد  
عند أبي حنيفة فإن كسبه  
في الرد في لكونه محاربا  
في الحال أو في المال بالعاق  
اهـ كافي فرع قال  
فاضنان رجه الله ولا يجوز  
استرقاقه بعد ما لحق بدار  
الحرب عندنا ثم أخذه  
المسلون أسيرا ويجوز  
استرقاق المرتد بعد

ما لحق بدار الحرب اهـ (قوله في التزويج مبايعته وعقده وهبته) أي وكما يشترط قبض الدين والاجرة والوصية اهـ اتفاق رجه الله  
(قوله لأنها لا تقتل) أي فلماذا كانت عقود المرتد كلها جائزة لا مغاوضتها فلها ما موقوفة أن أسلمت وصحت والأصارت عنها كما قال في المرتد  
كذا قال الإمام الأسدي اهـ اتفاق رجه الله (فرع) أجمع أصحابنا على أن الرد تبطل عصمة النكاح وتنع الفرقة بينهما بنفس  
الرد وعند الشافعي لا تنفع الفرقة إلا بفسخ النكاح اهـ فاضنان رجه الله

(قوله في رد على ما للمسلمين) كذا من خط الشارح (قوله بخلاف المقتضى عليه بالقوة والرجوع إلخ) أخذ من التنازع اجماعاً اه  
 (قوله ولهذا أوتيه قاتل غير من له القتل يجب فيه القصاص) أي يجب القصاص لولي القاتل على قاتل القاتل إذا كان قتله عبداً ولا يجب  
 على قاتل القاتل شيء من إندية لولي المقتول الأول كما يصح عليه في النار بقوله والقصاص لا يضمن بقتل القاتل وانظر ما كتبه في الحنانيات  
 اه وكذا ما قصه أي بغير أدلة اه نهاية ذكر الشارح في الحد وقيل باب الشهادة على الزنا أن حقوق العباد كالقصاص والأموال  
 حتى لا ينفقها في مالي الحق ولا يشترط فيه القضاة بل لو استوفاه صاحبها وانما يحتاج إلى الامام ليحكم من ذلك لأنه قادر عليه بالجنة  
 والامام نفسه كغيره حتى لو استوفاه صاحب من غير حكمه كما يجازيه ذلك ويهتدفع ما عسى أن يقال كيف يقتل قاتل القاتل وقد  
 قضى بقتله ووجه الدفع أن يقال القضاة في هذا إنما هو أعاقل من وجب عليه القصاص ولم يثبت القضاة حكمه بل كانا بل حقه كان  
 ثابتاً قبل القضاء ولهذا كان اه (٢٨٨) يستوفيه قبل القضاة هذا ما ظهر لي والله الموفق اه (قوله) كالاستيلاء

والطلاق) فان قلت كيف  
 نفس طلاق المرتد ومجرد  
 الردة تين المرتد قل هذا  
 ليس بمنع الأثر أن السلم  
 إذا أبان امرأته ثم طلقها  
 في عدتها جاز فكلنا هذا  
 والدليل على هذا أن الرجل  
 إذا وكل وكلاء على طلاق  
 امرأته فأرد الزوج أو  
 ارتدت فطلاقاً أو كبل يقع  
 عليها ما دامت في العدة  
 والمسئلة منصرفة في شرح  
 الكافي ورسيتها إن شاء الله  
 تعالى في آخر كتاب الوكلاء  
 ويمكن أن اتفق البيوت  
 أضافاً لردة كذا إذا اردت  
 الزوجان معا ثم طلقها بعد  
 الردة فلا رد السؤال أصلاً  
 اه اتفاق (قوله) ولا مساواة  
 بين السلم والمرتد ما لم يسلم  
 أي إلا أن عندهما إن مات  
 أو قتل صارت عتقاً كذا

مقهور في أي يد يباحي بقتل وكونه مبرماً فهو راسب لزال ملكه وما لكيتو بطلان تصرفاته غير أن  
 الاسلام حر جنته لم يلحقه الا جبار على الاسلام فقتلنا شرفه تصرفاته ترد دمه على الاسلام بخلاف  
 سري دخل دار بأمر أمان لأنه صار فيها بدخوله داراً بأمر أمان ولهذا لا يملك من أخذ من بل يرد إلى بيت  
 المال لأنه كادخل داراً وقع في أي السلمين لأن لهم يد في المأوى رد على ما للمسلمين وبخلاف  
 المقتضى عليه بالقوة والرجوع لأن القتل يجب هناك لزال السبب العصمة ولهذا أوتيه قاتل غير من له  
 القتل يجب فيه القصاص وانما هو برأه على الحنابلة فهو ببخلافه وبخلاف المرتد لأنه لا يقتل فلم  
 يثبت له الحكم أهل الحرب حتى تلحق بدار الحرب بقتل صريحة حينئذ ثم اعلم أن تصرفاً لم تدعى  
 أربعة أقسام تامة بالاتفاق كالاستيلاء والطلاق وقبول الهبة وتسليم الشفعة والمهر على عبداً لأن دون  
 لأنها تستدعي الولاية ولا تعتمد حقيقة الملاك حتى صحت هذه التصرفات من العبد مع قصور ولايته وباطل  
 بالاتفاق كالنكاح والبيعة والارث لأنها تعتمد المالك ولا يملكه وموقوف بالاتفاق كالغرضة والتصرف  
 على ولد الصغير وماله ولده لأنها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم وبخلاف في بوقفه وهو  
 ما يباه به دليله قال رحمه الله (وان عاد لم يعد الحكم ببقائه في داره أو جده في داره أو أخيه أو أخته  
 أي أن لم يجد فليس له أن يضمنه بعد ما تصرف فيه الوارث وانما يأخذ من ماله لأن الوارث كان خلفه  
 لاستغناؤه عنه فإذا عادت ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف ولو عاد بعد الموت الحقيقي كان حكمه كذلك  
 ثم انما يعود إلى ملكه بقضاء أو برضا من الوارث لأنه تدخل في ملكه بحكم سري فلا يخرج عن ملكه إلا  
 بطريقه ولهذا ليس له أن يضمنه بعد ما أخرجه عن ملكه أو أن ينفقه ولا يبيع له على أمهات أولاد مودره  
 لأن القاضي قضى بعتق من عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه ولو جاسم لم يقبل أن يضمن القاضي بذلك  
 لم يخرج عن ملكه فكأن لم يزل مسلم مودره وأمتهات أولاده على ملكه ونظيره العبد المبيع إذا أبى  
 قبل القبض فان عاد بعد القضاء الفسخ لا يبطل القضاء ثم النسخ وان عاد قبل التناهي فالبصير صحيح على  
 حاله فكأن لم يأن قال رحمه الله (ولو وليت أمته نصرانية لسنة أشهر من دار فدعا فبقي أم أولاده  
 وهو ابنه مولا لونه ولو سلمته ورثه الابن ان مات على الردة أو طلق بدار الحرب) أمهاته الاستيلاء فدلنا  
 وأما امتناع الارتجاع ثبوت نسب من فلان الأم إذا كانت نصرانية فيكون الوارث تدافعاً لآبائه لأنه

في شرح الطحاوي اه اتفاق (قوله ولارثه) أي لو مات المرتد أو قتل لارثه هذا الولد اه (قوله) أمهاته  
 الاستيلاء فدلنا) قال الاتفاقى شاعلم أن دعواه الولد صحيحة على قولها بلا إشكال لأن عقود المرتد عندهما بائنة فكذلك لدعوه  
 أمها أو شقيقة فأنه جعل عقودهم وقوفة لكن جعل دعوه صحيحة لأن الاستيلاء لا يفتقر إلى حقيقة الملاك بل يثبت بتأويل الملك الأثرى  
 أن العبد المأذون إذا ادعى التسليم الجارية التي من تجارته يزوجها ويكفلها لا بد ادعى وادجاء ما يثبت النسب وتأويل المرتد  
 أكثر من تأويلها فأن ثبت التسليم يثبت التفرع للذكور في أرثه وعنده اه (قوله) فرع (قوله) قال السرخسي في مسوطة أولاد أهل  
 الذمة لا يحكم بأسلامهم إذا مات أبواهم لأن المات لا يقطع العصبة وقال في البدائع ولا تقطع تبعه الأبوين وتوهم أن لا يقطع الأصل  
 ليس بشرط لبقاء الحكم في التبعية وهكذا قال في المحيط وقاضيلان اه (قوله) إذا كانت نصرانية) أي أو يهودية اه اتفاقى (قوله) تبعاً  
 لآبائه أي لآلامه اه اتفاقى

**(قوله لا يرث أحد)** أي لأن الرثة ولا من المسلم اه اتقوا (قوله فكون مسلما بعباد الله) أي هو المسلم يرث المرتد اه (قوله لأن تبعه الدار لا تظهر مع الآخرين) يعني أن تبعه الدار لا تظهر إلا إذا لم يكن معه أحد أو به أما إذا كان فلا وقد مر ذلك في باب الخنزير اه (قوله حيث يجعل مسلما تبع الدار) أي ولا يعتبر مردا تبعا لهما اه (قوله فسبق على تلك الصفة) أي سبق على إسلامه بتبعية الدار وقد خال الاتفاق فان قلت هذا يقتض عبادا الرثة إلا بان المسلمين ولهما ولد طفل ولقبيل ردهم ما قبله يعني مسلما تبع الدار ولا يعتبر مردا تبعا لهما ما قلت لا تسلم إلى بقي مسلما تبع الدار بل هو كان مسلما تبعا لآبويه فسبق على ما كان بعد ردهما اه وهو يؤيد ما قلناه اه (قوله فاه لم يثبت له حكم الإسلام) أي أصلا لم يثبت له ولاية المرد بغيره إلى الإسلام اه (قوله في المتن فهو في) أي لا ضمان له فيكون حكمه كسائر أموال أهل الحرب ولا حق للورثة فيه لتباين الدارين فان قلت المال تابع لنفسه ونفس المرتد لا يكون غيا فبني على أن يكون المال الذي فيه كذلك قلت لا يلزم من عدم جريان النفي على النفس عدم جريان النفي على المال ولهذا لا يجزى (٢٨٩) النفي على مشرك العرب ويجزى النفي على أموالهم ونسائهم وأولادهم فكذلك المرتد اه

اتقوا (قوله لأن المرتد لا يستر) أي بخلاف المرتدة على مسألتها في قوله ولوارثه الزوجان اه (قوله في المتن) فان رجع (أي إلى دار الإسلام اه (قوله في المتن) وذهب عليه) أي إلى دار الحرب اه (قوله في المتن) ونظر عليه فلوارثه) قال الاتقوا أما إذا رجع بعد الصلح بدار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فهو لورثته إذا وجدوه قبل القسمة بغير شيء وان وجدوه بعد القسمة فهو لهم بالقبعة إلا إذا كان مثلها فانهم لا يأخذونه إذا لاقته في أسنئه بالمثل كذا في شرح الطحاوي وهم في ذلك بمنزلة رجل أجنبي يأخذ العدو قتل ثم يظهر

أقرب إلى الإسلام منها لكونه يجير على الإسلام دونها والمرد لا يرث أحد وهذا فائدة تنعده ستة أشهر ويكون نصرا نسبة لا ملوثة له لأقل من ستة أشهر أو كانت الأمة مسلمة رثة أما الأولى فليقتبنا وجوده في البطن قبل الرد فيكون مسلما بعباد الله بخلاف ما إذا كانت به ستة أشهر لا لم يتبين وجوده عند الرد حتى يكون مسلما تبعا له ولا يمكن أن يحصل تبعا للدار حتى يكون مسلما لأن تبعية الدار لا تظهر مع الآخرين بخلاف الولد الصغير إذا ارتد أو أم حيث يحصل مسلما تبعا للدار والم لم يلقها بدار الحرب بل لا بد منه حكم الإسلام قبل ردهم ما سبق على تلك الصفة فالمل يلقها بدار الحرب بخلاف ما نحن فيه فاه لم يثبت له حكم الإسلام وأما الثاني وهو ما إذا كانت الأمة مسلمة فالولد مسلم تبعا له أي خبره ما يشاء المسلم المرتد ولكن لا ينصرف هذا على قول أبي حنيفة إلا في الرواية التي رواها عنه محمد فاه يعتبر كونه وارثا فيها وقت الموت أو القتل أو القضاء بالحق وأما على الروايتين الأخرين فلا تصور أن يرث لعدم كونه وارثا عند الردة قال رحمه الله (وان لحق المرتد به فظهر عليه فهو في) يعني ليس لورثته عليه سبيل لأن ملكهم فيه غير ثابت حيث ألحقه معه ما استأصفت عنه بماله أو كذا أصح ما له لأنه تابع لنفسه فيكون له ما قبله إذا وقع في الغنية لأسبيل لورثته فيه وكذلك أن أخرجه تايير لدا كذا بخلاف نفسه حيث لا تكون غيا لأن المرتد لا يستر على ما بينا من قبل قال رحمه الله (فان رجع وذهب عليه ونظر عليه فلوارثه) يعني لورثته إذا أخذ له لا ملوثة بل دار الحرب بملكته الورثة فلما لم يبق إلا أن يأخذها قبل القسمة بغير شيء ثم بعدها ومن التاجر بالعرض على ما ينشأ مراده إذا رجع بعد حكم الحاكم يلقها أهله وأما إذا رجع قبل الحكم به وأخذها له ولحق فاه لا سبيل لورثته على ذلك المال لأنهم لم يملكوه قبل حكم الحاكم بل طاعه على ما ينشأ غير مرة وقال في النهاية في ظاهر الرواية وهو جواب هذا الكتاب يعني الهداية برده الورثة أيضا لا متى لحق بدار الحرب فالظاهر أنه لا يعود فكان يستأخر أهله أو هذا مشكل لأن المال للورثة لا يثبت إلا بالقضاء فكيف يثبت هنا وقال في الكافي القضاء مرجع جائب عدم الرجوع إلى داره لا يستر موهه والمخرج النبا معتزا ورجع عليه ظهر أنه لا يرد العود إلى داره فيترجموه من حين المعوق بدار الحرب فيكون له لورثته من ذلك الوقت وقال في النهاية وفي بعض روايات السير

(٣٧ - زيلي ثالث) المسلمون عليه كذا قال الكرخي في مختصره وقال غفر الإسلام الزدوي في شرح الجامع الصغير هذا لا يشك إلا إذا رجع بعد قضاء القاضي فأما قبل القضاء فيقرب هذا الكتاب لا يقبل من الجاهل في رد المال على الورثة لأنه رتب حكم الرد على مطلق الصلح بدون قضاء القاضي والصلح وجوه ثمة في لطفه فالظاهر أنه لا يعود كان مباحا كما قال غفر الإسلام وفي بعض روايات السير وقال لأحق للورثة فيه فيكون غيا ووجه ذلك أن الحق انما يثبت بالقضاء يعني أن الحق للورثة لا يثبت إلا بالقضاء وقال الفقيه أو الباق في شرح الجامع الصغير هذا إذا رجع بعد القضاء من القاضي بطوقه وجعل ماله لورثته لأن القاضي إذا قضى بطوقه فقد صار ماله لورثته وأما إذا لم يقض القاضي بطوقه حتى يرجع وأخذها حكمه فيه كالحكم في الذي ذهب به أول مرة فأقول ينبغي أن يكون ما وقع في الجامع الصغير على مذهب محمد وما وقع في بعض روايات السير على مذهب أبي يوسف وذلك لأن محمد يجعل مجرد الباق كالورث حتى يعتبر كون الوارث عند الصلح ولا يجعل أبو يوسف ذلك كالورث بل يجعل القضاء بالحق كالورث حتى يعتبر كون الوارث عند القضاء لا عند الباق اه



(قوله لا يرد هاجن ولا يصرعه) أي حتى جعل المرتد ميتا حكما اه اتفاق (قوله فلعنناه) أي لأن اه (قوله تابعه) أي من أبيه يعني جارا لأن كلوا كلين عن أبيه المرتد في التصرف لأن المرتد لم يلحق بدار الحرب صار كالمسلم على ما هو وجهه خلفا عنه في التصرف فلما عادت له حكم الأحياء بطل حكم الموت فلما لم يقسم كان يدل الكتابه للرد الذي أسلم لأن حقوق العقد في الكتابة ترجع إلى المولى لا إلى الوكيل وكذلك المرتد الذي أسلم لأن الولاء لمن أعتق والعقود وقع عنه بخلاف ما إذا أدى بدل الكتابة لقوارن فان الولاء معنئذ يكون للقوارن وقوع العقد عنه اه اتفاق (قوله فالدية في كسب الاسلام خاصة) وكذلك حكم ما اغتصبه من مال أو أفسده اه اتفاق (قوله لعدم النصرة) أي لأن (٢٩٠) المسلم لا يلزمه نصره المرتد اه (قوله في المن ولو ارتد) أي المسلم اه (قوله في المن ومات

يكون غيا لا حتى للورثة نفسه لأن الحق للورثة لا يثبت الا بالقضاء قال رحمه الله (وان سلق قضى بعده لانه فكاتبه قبله مسلما فالكاتبه والولا لم يورثه) وهو المرتد الذي أسلم لأن ملك الوارث خلف عن ملك المورث لاستغنائه فانما جاءه مسلماتين أنه محتاج اليه فعاد له مملكه غير أن الكتابة لا يمكن نسخها لصدر هاجن ولا يصرعه فلعنناه تابعه وحقوق العقد عنه ترجع إلى المولى والولاء لمن يقع العقد عنه نظرا لما يكتب إذا كاتبه بعده وعجزت الكتابة الأولى تبقى الكتابة الثانية على حالها ولو يكون بدل الكتابة وولا لم يورثه بخلاف ما إذا رجع بعده أو ما إذا كاتبه لأن الملك الذي كان له غسر قائم بعده وبخلاف ما إذا ما علم قتلوا لا يقال للمكاتب لا يقبل الانتقال فكيف تنقل إلى المرتد الذي أسلم لأننا نقول هذا ليس بالانتقال وانما هو سقوط ولاية الخلف عند ظهور ولاية الأصل قال رحمه الله (فان قتل مرتد رجلا خلا ولحق أي بدار الحرب أو قتل فالدية في كسب الاسلام) خاصة وهذا عند أبي حنيفة وقالوا الدية فيما كسبه في حالة الاسلام والردة جميعا لأن العواقل لا تنقل المرتد لعدم النصرة فيكون في ماله خاصة قبله عندهما المكتسب في حالة الاسلام والردة جميعا لنفوذ نصرته في الحالين ولهذا يجري الأثر في الكل عندهما وعند ماله المكتسب في حالة الاسلام خاصة لنفوذ نصرته في تلك الحالة دون المكتسب في حالة الردة اتفق وتصرفه فيها ولهذا كان الأول ميرا غنائه والثاني فها وينبغي أن يكون هذا على الروايات المتقدمة عن أبي حنيفة من أنه يسد بكسب الردة أو الاسلام أو كل دين يقضى من كسبه في تلك الحالة هذا إذا قتل أو مات قبل أن يسلم وأما إذا أسلم ثم مات أو لم يموت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق لأن الكل ماله ولهذا يجري الأثر فيه بالاتفاق قال رحمه الله (ولو ارتد بعد القطع عد أو مات منه أو قتل وجاءه مسلمات منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لو رثه) أي لو قطعت يد المسلم عد أو ارتد واليه يبايعة ثم مات على رثته من ذلك أو قتل بدار الحرب ثم جاءه مسلمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية من ماله خاصة لأن العاقلة لا تنقل العبد ما الأول وهو ما إذا ارتد بعد ما قطعت يده ومات من القطع فلان السراية حلت بمجلازم معصوم فأهدرت بخلاف ما إذا قطعت يد المرتد ثم أسلم ومات من ذلك حيث لا يضمن شيئا لأن ما أهدر لا يلحقه الاعتبار بخلاف الاعتبار فانه قد يلحقه الأهدار بالبراء فكذا بالردة فيجب عليه ضمان ما ألق وهو معصوم وهو اليدون النفس ونظره ما يبيع أو لا اعتاق حتى لو قطعت يده بعده ثم باعها أو أعتقه لا يضمن الجاني إلا عدوانا من بعدا وعليه بالنفس لأنه صار ميراثا لهذا التصرف وأما الثاني وهو ما إذا لحق بدار الحرب بعد الردة وقضى القاضي يلحقه فلانه صار ميراثا لهذا التصرف ينقطع السراية واسلامه حادثة تقدر بأفلا بعد حكم الجناية الأولى وإذا لم يقض القاضي يلحقه حتى عاد مسلما ثم مات من القطع فهو بمنزلة مائة من نكاح أن يلحق بدار الحرب بغيره خلاف محمد وقرن على

منه) أي من القطع اه (قوله في المن وأولق) أي وقضى يلحقه كل شيء اه (قوله في المن لو رثه) أي لورثة المقطوع يده اه (قوله فصل القاطع نصف الدية من ماله) أي لم يجز بدية النفس ولا القصاص في قطع اليد اه اتفاق (قوله لأن العاقلة لا تنقل العبد) أمانا كان خطأ فقال الحاكم في الكافي هي على عاقلة اه اتفاق (قوله فأهدرت) أي فلم تجز بدية النفس لأن موتهما حصل في حال لا قبله لهما ولم يجب القصاص في اليد لأن اعتراض الردة صار شبهة وهذا لأن الردة لو كانت موجودة عند القطع كانت حقة الإباحة قائمة في قطع اليد لوجوب المبيع وهو الردة فإذا كانت قائمة ثم اعترضت كانت شبهة فإذا لم يجب القطع وجب دية البدوي نصف دية النفس لأن قطع اليد حصل في حال عصمة البد وهي حالة الاسلام اه

اتفاق (قوله حيث لا يضمن شيئا) أي أصلا لأن قطع اليد حصل في زمان لا قبله لهما لعدم العصمة اه (قوله لأن ما أهدر لا يلحقه الاعتبار) أي أصلا فلذلك لم يعتبر زمان السراية اه (قوله فكذا بالردة) والتحقق هنا أن نفوت العصمة بوجوب الهدر لا بمحالة وقيام العصمة لا بوجوب الضمان لا بمحالة كأننا قطع بامرهم فلم يكن اعتراض العصمة أمضا للصقة الهدر (قوله فهو بمنزلة مائة من نكاح) قال الاتفاق (هذا إذا ارتد المقطوع يده ما إذا ارتد القاطع فقتل ومات المقطوع يده منه مسلما فقتل في القسم البسوط أن كان عدا فإلّا) عليه لأن القاتل مات وإن كان غافطاً فإلّا عليه دية النفس لأن الجناية انقضت موجهة لقتل لأن الجاني كان مسلما يوم الجناية لا جرم لو كانت الجناية في حال ردته كانت في ماله اه قال الكيال فلو كان القاطع هو الذي ارتد في البسوط فان قتل أو مات

القطع عن يمين القطع مسلماً فان كان عهدنا لشيء إلا أن الواجب التماس وقد خلت عليه في حين قتل علي رتبة أو مات وان كان خطأ  
ففي عاقلة القاطع دية النفس لأن عتداً يباحه كان مسلماً أو جناية المسلم خطأ على عاقلة وتبين السراية أن جنايته كانت قتلاً فكانت  
على عاقلة ولو كانت الجناية منه حال الرقة كانت البقية في الخطأ في ماله ما ينشأ المرتد لا بعل جنايته أحد اه (قوله في المتن وان لم يلحق  
وأسلم) أي بعد الإرتداد اه (قوله ومات) أي من القطع اه (قوله ضمن الدية) أي استقصا كما ذكر القياس والاستحسان نفراً الاسلام  
في شرح الجامع الصغير لكن ان كان عهداً يجب في ماله وان كان خطأ ففي عاقلة كذا (٣٩١) ذكره أبو الويثني في فتاواه اه اتفاق

(قوله) وقال محمد وزفر  
يضمن نصف الدهر) أى  
قياساً اه اتقاني (قوله لان)  
اعراض الردة أهدأ السراية)  
أى لانه صار بعد الانرداد  
بحال وقته فأنل لا يجب  
عليه شئ فصارت الردة  
مهذلة لما توطن القطع اه  
(قوله) وغت على محل معصوم)  
أى لانه كان فى الحالين مسلماً  
اه اتقاني (قوله فى المتن)  
ولوارند مكان سوطق) أى  
بدار الحرب وأكسب مالا  
اه هداية (قوله فى المتن)  
وأخذ عمله) أى أسير وأبى  
أنسلم اه اتقاني (قوله)  
هذا على قولهما ظاهر)  
أى لان كسب المرتد الحرس  
عندهما مرث فيكذا  
كسب المكاتب ويشكل  
على مذهبه فى خفة لان  
كسب المرتد أطرفه عنده  
فكيف كان كسب المرتد  
المكاتب مبرأ على وجه  
الاستحسان وحله ان كسب  
المرتد الحرس لما كان  
موقوفاً الى ان يبين حاله لم  
تلك أ كسب الردة فكانت  
فياً بخلاف المرتد المكاتب  
فان تصرفاته نافذة وليست

ما يشبه انشاء الله تعالى لان حكم الانصاف لا يثبت الا بحكم الحاكم قال رحمه الله (وان لم يلحق  
واسلم ومات ضمن الدية) أي كالموت وهذا عند أبي حنيفة توفي بوجه فو قال محمد وزفر يضمن  
نصف الدية لان اعتراض الردة أهدر السراية فلا تقلب بالاسلام معتبر وهذه الان الردة معتنى  
لومات عليها لا يجب بالسراية حتى تفكك اذا اذنت عليها فصار كبد فقطعت يده ثم اعياها للموت ثم اشتراه  
أو تقابلا ثم مات لم يجب على القاطع الادبية البذل كالموت من قيد المشتري لما ذكرنا ولا بالردة أهدر دمه  
فصار ميراثه عن ضمان النفس كما اذا باع عبده بعد القطع على ما ذكرنا ولها ان الجناية وردت على محل  
معصوم وقت على محل معصوم فتوجب كل الدية كقولهم تغضل الردة بينهما وهذا لا لا معتبر لقيام العصمة  
في حال ضمان الجناية وانما المعتبر قيامه في حال انعقاد السب وفي حال ثبوت الحكم وفيما بين ذلك غير  
معتبر في حق هذا الحكم فصار كمن تراط قيام المثل في حالة الهرب وحالة وجود الشرط وكمن تراط كمال  
التصاب في حال انعقاد السب وتماه والردة ليست بارة عن الجناية وضعا ولا شرعا بل هي لتبدل الدين  
الآثرى أنهم لو وجد من غير اربابان لم يكن ثم جناية عليه الا أنه لومات على ذلك الحالة لا يجب الضمان بانفاق  
الحال لكون دمه هدر بخلاف ما اذا باع العبد المجنى عليه لان البيع وضع قطع ملكه والضممان بدل  
ملكه فاذا قطع الاصل قصد افقد قطع البذل أيضا فصار كالاراء قال رحمه الله (ولو ارادتمكنا بنسحق  
وأخذنا بقتل فكتبنا بملو لوما يني (ورثته) لانه يرث ملكا للمولى عن رقبته بالردة غير أنه صار دمه مباحا  
وبما قدم العبد لا يرث لملأ سيده عنه كالموجب عليه فودوا الكتابة لا تبطل بالردة والانصاف بدار الحرب  
لانها لا تبطل بصحيفة الموت فيا لحكمي أولى أن لا تبطل فحق ملكه لملكه والتصرف على حاله هذا على  
قولهما ظاهر وأما على قول أبي حنيفة فلان المكاتب اعطى المال والتصرف بعقد الكتابة وهو باق  
على ما ينه وأمنع ذلك بالرق فأولى أن لا يمنع بالردة لأن الرق أقوى في المنع من الردة لأن الرى المر تدملك  
بعض التصرفات بالاجماع وبعضها خلاف فلان كانت الكتابة باقية بوفى المولى كتابته وما يني  
يكون لورثته كالموت الحقيقي فان قبل اذا مات عن وفاهمكم بعقده في آخر يرث من أجزامه ايتين  
ذلك أن كسبه كسبه تدر فوجب أن يكون غيا على مذهبه قلنا حكما بخر به في آخر يرث من أجزاء  
حياته في حق الحقوق المستحقة بالكتابة وهي حرية نفسه وأولادهم ملك كسبه رقبه وفيما بعد ذلك من  
الاحكام به بغير عيب الا ترى أنه لا تنصحه وصيته وان ترك وفاه لان الوصية ليست من الحقوق المستحقة  
بالكتابة فكذلك لا يكون كسبه فإلا أن كسب العبد المرتد لا يكون غيا فلا يجعل حرقه قال رحمه الله  
(ولو اراد تدالرجل وجعل لهما قولته وولده ولا فظهر عليهم فالولد في حق ميراثه على الاسلام لا ولد (والد) أي  
إذا اراد الرجل وامرأته وسقطا بالدار الحرب فبطلت المرأة هناك ولدا وولدها هما ولد فظهر عليهم جميعا  
فولد هما وولده وولدهما في حق ميراثهما على الاسلام لا ولد ولدهما لان الولد ينسحق الأم في الحرب وتوارق  
والمرتدة تسترق فكذلك اذا هو بغير الولد على الاسلام تعالوا به لان الولد لا بد من نالنا في الدين لقوله

موقوفه لان الكتابة لا يتاها الموت الحقيقي فكذا لا يتاها الموت الحكي وهو الرثا والمسا فقحت ا كسبه فمكات ا كسب الزدة كاكسب  
الاسلام فصار مرا ثا ورثته لمو نه حر الامتاع من وفاه ا ه انتا في رجحه الله قوله ويحير الوليد على الاسلام لا ولاد الوليد قال الاتفاق في رجحه الله  
هذا اذ اوله ما ولد بعد التفاهما ما انا اذر اذ ازل اربان ونها الى دار الحرب بولد لهما صغير ثم ظهر عليهم فاولد في ا ن لان الولد الصغير صار  
حر فتابعه الابوين وولد المردي صغيرا بالسبي وان كلن الاب ذهاب به وحده والام مسلمة في دار الاسلام لم يكن الولد فيا لان الولد في مسلما  
فلا يصير فيا فنيغ الى الام وكذا اذا كلن الام فعمانت مسلمة لان اسلام الام لا رفع بالموت بل ينقصر (قوله والمردي تنسرق) أي الماروج

عليه الصلاة والسلام (قوله ولا يقتل) أي كذا المسلم إذا بلغ ولم يصف الإسلام به غير في الإسلام ولا يقتل كذا إذا أه اتقاني (قوله)  
 رواه عن لكان الناس كلهم مسلمين تعالوا معي والعقول أن يقال إن الحكم إذا اقتصر على كل الجنس لم يكن بعض القادير أحق من بعض  
 فإما اقتصر على الأدنى ليشتموه والاب فإما لم يكن تابا ليد كان حكمه حكم ما أهل الحرب إذا أسروا فبشر أو وضع عليه الجزية أه  
 اتقاني (قوله فني رواية الحسن بكون مسلم) (٢٩٢) وجه ما روى الحسن أن الجدة حكم الاب في نكاح الصغير والصغيرة ولهذا

لا يكون لهما الخيار بعد  
 البلوغ وكذلك في بيع مال  
 الصغير فكذا في تبعة  
 الإسلام وهذا لأن الولد إنما  
 تبع الأب لأنه يفرغ عنه  
 فتبع الجد تبعاً (١) لأنه  
 تفرع وجهه الظاهر مرآفا  
 أه اتقاني (قوله والمسائل  
 التي جعل الحديثها كالأب)  
 قال في الكافي أربع مسائل  
 لم يجعل الحديثها كالأب في  
 ظاهرها رواية وفي رواية  
 الحسن عن أبي حنيفة جعل  
 الحديثها كالأب أه (قوله)  
 فهل يجب عليه صدقة فطر  
 الخالد) أي في ظاهر الرواية  
 لا يرد في الجسد الفطرة عن  
 ابن أبيه وفي رواية الحسن  
 يؤيدها إذا لم يكن لابن الابن  
 مال كالأب لكن إذا كان  
 الأب فقيراً أه اتقاني (قوله)  
 في المتن وارتداد الصبي  
 العاقل صحيح كإسلامه)  
 أي فلا يرتد أبوه إذا كان  
 كافراً أه (قوله وقال  
 أبو يوسف ارتداده ليس  
 بارتداد) وفي المحيط عن ابن  
 أبي عمير عن أبي يوسف أن  
 أبا حنيفة رجع القول  
 أي يوسف أه كافي وفي

عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطر فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه الحديث رواه البخاري  
 ومسلم وأحد قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت من يموت منهم قال أه أعلم ما كانوا عاملين فيكون  
 مجسماً لا يحنف ولا يمجس ولا يهود ولا يفرغ عنه فإذ أتته هما يجير على الإسلام كما يجيران عليه ولا  
 يقتل تعالاً به لأنه كافر أصلي وليس بمرد حقيقة فيكون حكمه في القتل حكم الكافر الأصلي وولد الولد  
 يسترق ولا يقتل لماذا كراهيل يجير على الإسلام ففيه روايتان في رواية يجير رواها الحسن عن أبي حنيفة  
 تعاليد موفى رواية لا يجبر لأنه لا يجبر أباه أن يجير تعالاً به ولا وجهه لأن أباه كان تعالاً به والتبع  
 لا يكون تبعاً أو تبعاً له ولا وجهه لأن تبعاً لا يأتى الدين على خلاف القياس ولا يلحق به الجد ولو  
 ألحق لكان الناس كلهم مسلمين تعالاً بهم وهو ما علمهما السلام ولم يوجب خذيرتهما كافر غير المرتد وأصل  
 هاتين الروايتين مبنى على أن ولد الولد يكون مسلماً بإسلام جد أم لا في رواية الحسن يكون مسلماً فإذا  
 تبعه في الإسلام تبعه في الإيجاب عليه أيضاً وفي رواية لا يتبعه في الإسلام فكذا في الإيجاب والمسائل التي  
 جعل الحديثها كالأب أربعة كلها تخرج على الروايتين أحدها هذه والثانية صدقة الفطر إذا كان الجد  
 موسراً فهل يجب عليه صدقة فطر الخالد والثالثة الوصية وهو ما إذا وصى لأقر به هل يدخل الحديثها  
 أولاً والرابعة غير الأولى وهو ما إذا أعتق الجد هل يجبر على الإحسان إذا لم يأت في ظاهر الرواية لا يكون له الجد  
 في هذه المسائل كالأب قال رحمه الله (وارتداد الصبي العاقل صحيح كإسلامه ويجبر عليه ولا يقتل) وهذا  
 عند أبي حنيفة وعنده وقال أبو يوسف ارتداده ليس بارتداد وإسلامه إسلام أه وقال زفر والشافعي ارتداده  
 ليس بارتداد ولا إسلامه بالإسلام لأنه يلزمه أحكام يشوبها من ترك ما كان الأرض ولزوم الشريعة بينهما وبين  
 أمرائه المشرك أو المسلمة وامتناع وجوب نفقته على أبويه وغيرهما من آثاره ولأنه تبع لأبويه فلا  
 يجعل أصلاً لا يتبعه دليل العجز والأصالة دليل القسوة ومنهما تنافى فلا يجتمعان في شخص واحد  
 ولا يوجب أن يرتد من التصرفات السابقة فلا يؤهل له كالطلاق والعتاق وغيرهما مما يخص ضرراً  
 وله ما روى عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه  
 فإذا عرب عنه لسانه فاشركاً أو ما كفوراً رواه أحمد وصححه عليه الصلاة والسلام بإيمان على رضى الله  
 عنه وقد كان أميناً وقاضيه بذلك معروف وكان يقول

سقتكم إلى الإسلام طراً \* غلاماً ما بلغت أو أن حلى  
 وسقتكم إلى الإسلام قهراً \* بصادم همى وسنان عزمى

وذكر أبو جعفر أنه أعلم ابن خمس سنين وذكر الفتى أن عمره كان سبع سنين وعن عروته قال أسلم على  
 وعروته غان سنين أخرجه البخاري ولأنه أتى بحقيقة الإسلام وهو التصديق بالجنان والقرابة بالسان وكذا  
 أتى بحقيقة الكفر وهو الخوحد والسكر والحرمان من آثاره المشركين وحرمه نكاح المشرك في حقه وحل نكاح  
 المؤمنة وطلان ماله الخ واختار في حقه وعصمه موهله وغير ذلك أه اتقاني رحمه الله (قوله وله ما روى عن جابر أنه عليه الصلاة  
 والسلام الخ) ثم لما صح ارتداد الصبي عند أبي حنيفة ومحمد لم يرتد أبوه المسلمين لأنه مرد والمرتد لا يرتد أحدا أه اتقاني رحمه الله

خرج باب الرواية روى الحسن عن زفر بن ابن عشرين إذا ارتدتم عن صيد أو زج ثم يؤكل ولا تصح رتبته أه فصول الضمان  
 أعلم أن الصبي العاقل إذا أسلم بغير إسلامه استحسننا خلافاً لزفر والشافعي ذكر الاستحسنان غير الإسلام في شرح الجامع الصغير والمراد  
 بالصبي ترتيب أحكام الإسلام عليه فهو الأرض من آثاره المسلمين والحرمان من آثاره المشركين وحرمه نكاح المشرك في حقه وحل نكاح  
 المؤمنة وطلان ماله الخ واختار في حقه وعصمه موهله وغير ذلك أه اتقاني رحمه الله (قوله وله ما روى عن جابر أنه عليه الصلاة  
 والسلام الخ) ثم لما صح ارتداد الصبي عند أبي حنيفة ومحمد لم يرتد أبوه المسلمين لأنه مرد والمرتد لا يرتد أحدا أه اتقاني رحمه الله  
 (١) قوله لا تفرع فكذا في الأصل ولعل في العبارة سقطاً فربع إلى الأصول الصحيحة وجرر أه مصححه

قوله فلا بعد ذوقه لأجل حسبه قال الاتفاقى ثم جعل مسلماً بالاسلام أو به حكماً بالاسلام فلا يعمل مسلماً بالاسلام فيه حقيقة أولى وأخرى والأحكام ليست مختصة بذاها بالاسلام لأن المقصود من السعادة الدائمة ثم اقتربت الأحكام عليها لا يبيحها إلا أنها أحصت منها وضغنيات التي لا تعمل اهـ (فرع) رجل حجج الاسلام ثم ارتدوا العياذ بالله (٢٩٣) تعالى ثم أسلم كان عليه حجة الاسلام

قوله فاضحان ثم قال بعد  
أنظر رجل ارتد والعباد  
بأنه وعليه قضاء صلاة أو  
صيام تركها في حالة الاسلام  
ثم أسلم بعد ذلك قال شمس  
الائمة الخواص قضي ما تركه  
في الاسلام لأن ترك الصلاة  
والصيام معصية والمعصية  
تبقى بعد ارتد وما أتى من  
الصلوات والصيامات في  
اسلامه ثم ارتد تبطل طاعته  
لكن لا يجب عليه قضاؤها  
بعد الاسلام اهـ (قوله  
ويطرق الساحل الخ) السحر  
قول بظن فيه فقوله تعالى  
تسب إليه التقديرات  
والاثاثات اهـ (قوله وكذلك  
الزندق الخ) قالوا لو جاء  
الزندق قبل أن يؤخذ فافتر  
أنه زندق قتال عن ذلك  
تقبل وشوان أخذ ثم تاب  
لا تقبل وشوان لا لهم باطنية  
نظرون شيا ويقتلون  
في الباطن خلاف ذلك  
فيقتلون ولا تؤخذ منهم  
الجزية ولا تقبل توبتهم  
كذا في سير فتاوى فاضحان  
مذ كور في باب الجزية من  
الكفاية اهـ

المؤمن بالثلاثة مال الغير شرعاً وقد صوم به ما كره وهو صائم فلا بعد ذوقه لأجل صباه واطرق عن  
الاسلام كقوله لا يلبق ذلك الشارع ولا يمكن رد حاضر رطله في الدنيا وما يتعلق بمخاطبة مريده  
وسعادته أي بمعنى من أجل المنافع وهو الحكم الأصلي الذي يرتب على الاسلام ثم يبيح عليه غيره فلا  
يبال بشو به لأن المعنى هو الحكم الموضح له لا ما يزمه في ضمنه وقوله تبع لأوبه فلا يجعل أصلاً خلفنا  
انما جعل تعالوت غير النفع عليه وفي اعتبار فعله بنفسه بطريق الأصل مع إبقاء التبعية تحصيل النفع  
بطريقين وذلك أنفع له وأغنى عن الجمع بينهما إذا كان بينهما مضادة وأما إذا تأيد أحدهما بالآخر فلا يمنع  
الأثر أي أن التبعية إذا نوى السفر كلل أو نحوها صاها وسافر بنية أو بنية أصلها خلفنا قل قيل لوصح  
اسلامه بنفسه لكان ذلك منه فرضاً لاستحالة كون الاعيان مغلاً بخلاف سائر العبادات فانها امتنوعة  
بين الفرض والنفل فإذا صار فرضاً لم أن يكون مخاطباً ولا قائل به فإذا لم يكن تعصمه فرضاً لم يصح بخلاف  
ما إذا جعل مسلماً بالثلاثة الفرضية في الأصل مغنية عن اعتبارها في التبعية ولأنه لو كان عقده  
معتبراً لوقعت الفرقة بينهما ومن أمره أن إذا لم يحسن أن يصف الاسلام كالبالغ قلنا انما يمكن مخاطباً بالرفع  
الحرج عنه فإذا أداه صح ككسافر وغيره من أصحاب الاعذار يؤدي بالجمعة فانما تعصم وتقع عن الفرض  
وان لم تكن الجمعة فرضاً عليه وانما تبين زوجته منه إذا لم يحسن الوصف بعد ما عطل لبها معنى التبعية  
وفيه وفيه المشقة على ما بنا وقوله لا يقتل يعني إذا أي أن يسلم بعدما ارتد لأن القتل عقوبة وهو ليس من  
أهلها ولا الجبار على الاسلام لنفعه لا يغير هذا في محي بعقل وان كان لا يعقل لا يصح منه شيء من ذلك لأن  
اقراره لا يدل على اعتقاده فلا يعتبر وكذا المجنون لما ذكرنا وكذا السكران في الرد وتدون الاسلام على  
ما عرف في موضعه ويطرق الساحر بالمرتد قال في المحيط معز إلى الفتاوى الساحر هل يقتل أو تقبل توبته  
ينظر ان اعتقده أنه خالق لما يفعل فان تاب عن ذلك وقال الله خالق كل شيء وتوابعاً اعتقد تقبل توبته  
ولا يقتل لأنه كافر أسلم وان لم يقبل يقتل لأنه من تدوال أو بحقيقة في الجرد له يقتل ولا يستتاب ولا يقبل  
قولنا أن ترك السحر أو تبينه إذا شهد الشهود أنه الان سار أو أقر بذلك وكذلك المرأة السارقة تقتل  
لأن عمر رضي الله عنه كتب إلى نوابه أن اقتلوا الساحر والسارقة وأجدوا وأجدوا الضاري وعن  
جندب أنه عليه الصلاة والسلام قال حد الساحر به بالسيف رواه الدارقطني وقال الترمذي الصحيح  
أنه موقوف عليه فلما الموقوف في مثله محمول على السماع لأنه لا بد له بال رأي وذ كوفي المتن أنه لا تقتل  
ولكن تجلس وتضرب كالمرتد الأول أصح لأن ضرر كفرها هو السحر وتعدي فتكون ساعية في  
الارض بالفساد بخلاف المرتد والخرية وكذلك الزندق يقتل ولا تقبل توبته ولا يرى عن عكرمة  
رضي الله عنه أنه قال في غي رضي الله عنه برادقة أقرهم فبلغ ذلك ابن عباس رضي الله عنهما فقال  
لو كنت أنا لم أقرهم لئلي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تمضوا بعد ما بعث الله ولقتلهم لقول رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقترعوا بالخيار وغيره واقه سبحانه وتعالى أعلم

## باب البغاة

قال رحمه الله (خرج قوم مسلون عن طاعة الامام وغلبوا على بلد دعاهم إليه) أي إلى العود إلى الجماعة

فباب البغاة  
قدم أحكام قتال الكفار ثم

أعقبه بقتال المسلمين والوجه ظاهر والبغاة جمع باغ وهذا الوزن مطرد في كل اسم فاعل معتل اللام كقوله تورم وقضاهو البغي في اللغة  
الطلب بغيت كذا أي طلبته قال الله تعالى مكانه ذلك ما كاتبي ثم أشعر في العرف في طلب ما لا يعمل من الجور والظلم والباطل في عرف  
الفقهاء الخارج على الامام الحق اهـ كالمرجه الله قال الاتفاقى وتأخير هذا الباب لظهور وجوده والمراد من البغاة الخواص ولهذا اوسم هذا  
الباب في المبسوط بباب الخواص قال في فصل الاستروشي لأبمن معرفة أهل البغي فأهل البغي هم الخارجون على الامام الحق بغير حق



(قوله محمول على أنهم كانوا عازين) أي إذا عاجز لا يؤمر بالجنود اه (قوله أجهز) منبسطه إلى بلى للفعول اه (قوله يوم الجبل) ويوم الجبل هو اليوم الذي كان فيه وقعة عائشة مع علي رضي الله تعالى عنهم وأولادهم (٣٩٥) يوم الجبل لأن عائشة كانت يومئذ على الجبل اه اتقاني (قوله

الجل اه اتقاني (قوله) وقمن نقول بالحكم يدار على الدليل أي وهو الاجتماع اه (قوله وهو المراد بقول علي ولا يكشف سر) قال المعنى في شرح الهداية قوله ولا يكشف سترأي لاتسبى سائرهم اه (قوله فتكون أموالهم وأنفسهم معصومة بالعصمتين) أي الاسلام والكرام اه (قوله والكرام) قال في ديوان الادب الكرام انفسيل اه اتقاني (قوله في المتن وان قتل باغ منه فظهر عليهم لم يجب شي) هه من مسائل الجامع الصغير صورته افقه محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في أهل البني اذا كانوا في عسكر يقتل رجل منهم ورجلا منهم هه ثم ظهر عليهم قال ابن عليم شي أي لا يجب على الصائل دية ولاصاص وهه هذا لانه قتل نفسا باغ قتلها الا ترى أن الصائل اذا قتل باغ يجب أن لا لاهل العدل أن يقتلوه كسائر شوكتهم فلما كان باغ قتلها لم يجب شي اه اتقاني (قوله بل أنزجهم الامام العدل قبل ذلك) أي قبل اجراء الاحكام أي اقطع أهل البني من المصير قبل أن تجري أحكامهم اه (قوله

اعانة الامام من الواحيات عند القدرة وما روى عن ابن عمر مع جماعة من الصحابة فرضي الله عنهم من القعود عن الفتنة محمول على أنهم كانوا عازين قال رحمه الله (قوله لهم فتة أجهز على جرحهم واتسع مولهم) لان المقصود من قتالهم دفع شرهم وذلك علة كذا لانهم سر رجوعوا إلى جماعة فعدوون حربا علينا ولم يحصل بذلك رجوعهم إلى الجماعة وهو المقصود قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله قال رحمه الله (والالا) أي أن لم تكن لهم فتة لا يجبر على جرحهم ولا ينبع مولهم لما روى عن مروان بن الحكم اه قال صرح صرخ لملي يوم الجبل لا يقتل مدبر ولا يذف على جرح ومن أغلق باه فهو امن ومن ألقى السلاح فهو آمن وراسعبد ويوم الجبل لم تكن لهم فتة ولان قتلهم كان دفع شرهم وقد اندفع بدونه فلا حاجة اليه وهذا الشافي لا يقتل في الوجهين بناء على ما ينشأ من أصله أنه لا يجوز قتلهم الا دفعا ولا يدفع في قتله بعد ما ترك القتال ونحن نقول بالحكم يدار على الدليل لا على حقيقة القتال على ما ينشأ قال رحمه الله (ولم تسبذرتهم وجس أموالهم حتى يتوبوا) لقول علي رضي الله عنه يوم الجبل لا يقتل أسير ولا يكشف سر ولا يؤخذ مال وهو القدوق في هذا الباب وقوله لا يقتل أسير يعني اذا لم تكن لهم فتة وان كان لهم فتة فالألام باغيان ان شاء الله لا يقتل ولا يقطع جرحهم وان شامع به لان سره يندفع به وليس له أن يسترق له لاسمهم والاسلام يمنع الاسترقاق ابتداء وهو المراد بقول علي رضي الله عنه لا يكشف ستر وحين طلب منه أمهاتهم أن يقسم النساء بينهم قال اذا قسمت النساء فلن تكون عائشة فأبهم بذلك وقطع شبههم لانهم مسلمون فتكون أموالهم وأنفسهم معصومة بالعصمتين لكنهم في دار الاسلام قال رحمه الله (وان احتاج قاتل سلاحهم وخيلهم) وقال الشافي رحمه الله لا يقتل باغ لاسمهم فلا يحمل الانتفاع على هون رضاه ولأن عليا رضي الله عنه قسم سلاحهم بالبرصيين الصالحين وكانت قسمة للعاجلة لا لطلب دليل لما روى الزهري أن الصحابة أجروا أن لا يؤخذ خيالة ولان الامام أن يفعل ذلك بحال أهل العدل لما روى أمهات عليه الصلاة والسلام أخذ الدرع من صفوان بن عمرو رضاه فاطنك بحال أهل البني لاسيما اذا كان فيه دفع شرهم وان لم يحتاجوا اليه محبة عنهم كسائر أموالهم لان في داه عليهم تقوية لهم وعاتتهم على المعصية والكرام باع وجب من غنه لان حبس الثمن أسير وأحفظ لآلية فاذا وضعت الحرب أوزارها وزالت الفتنة ودعا عليهم لزوال المانع ولو كان معهم أهل الفتنة ويعينونهم على القتال فدهم حكم أهل البني حتى لا يجوز استرقاقهم ولا أخذ أموالهم لان عدوهم لم ينتفض به قال رحمه الله (وان قتل باغ منه فظهر عليهم لم يجب شي) أي ان قتل باغ باغيا مثله في سكرهم عدا ثم ظهر عليهم لم يجب عليه القصاص لان القصاص لا يمكن استيفاؤه ولا يمنع ولا لاهل الامام عليهم حالة القتل فلم يوجب ولم يتقبل موجبا بعده كالقتل في دار الحرب قال رحمه الله (وان غلبوا على مصر فقتل مصري عشة فظهر على المصير قتل به) يعني اذا غلب البيعة على مصر فقتل رجل من أهل المصير رجلا من المصير عدا ثم ظهر على المصير فله يقتص منه وتوا به اذا البحر على أهل المصير أحكام أهل البني بل أنزجهم الامام العدل قبل ذلك عن ذلك المصير لان ولاية امام أهل العدل لم تنقطع قبل أن تجري أحكامهم فيصيب القصاص وبعد الاجراء تنقطع فلا يجب قال رحمه الله (وان قتل عادل باغيا) وقوله باغ وقال أنا على حق وروى ان قال أنا على باطل لا أي قتل رجل من أهل العدل رجلا من أهل البني أو قتل رجل من أهل البني رجلا من أهل العدل وقال الباغي القاتل قتلته وأنا على الحق وروى ان قال

(قوله وبعد الاجراء تنقطع فلا يجب) أي ولكن يستحق عذاب الاخرة اه اتقاني (قوله في المتن وان قتل عادل باغيا الخ) وأصله ان مات باغ بين أهل العدل والبيغي من نفس أو مال فلا ضمان فيه على واحد من الفريقين لكن باثم الباغي وقال الشافي في القدر يجب على الباغي ضمان النفس والمال في الجدي لا ضمان عابه اد

قتله وقال الباغي لا يرث وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يرث الباغي في الوحيين وقال  
 الشافعي رحمه الله لا يرث العادل أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يرث القاتل ولما عندنا من قوله يعني  
 من قصاص أو رجم أو حكم عليه بذلك أو يدعيه لا يرث قلنا حرمان الأثر جزاء الجزعة ولا جرعة  
 في القتل الواجب أو الجائر فلا يجرم وقتل الباغي واجب فلا ثم على القاتل يقتله ولا يجب الضمان عليه  
 فكذلك لا يجرم الأثر لأن حرمانه من باب العقوبة وكذا الباغي لا يجرم لأنه أتلف ما أتلف عن تأويل  
 فاسد والقاسم منه ملحق بالصحيح إذا انضمت إليه منعة كما ويل أهل الحرب بول المزدن الأثرى إلى ما يرى  
 عن الزمري أنه قال هاجت الفتنة وأصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فأجعوا على ابن لبقاد  
 أحد ولا يؤخذ به على تأويل القرآن الأمن وجمعه لا يعتبره وأما مجرد كذا أجعوا على أنما أتلفه أهل  
 الردة لا يجب عليهم ضمانه وأما البرهاني على شرط البخاري ولأن الأحكام لا يدفعها من الالتزام ولا التزام منه  
 لاعتقاده الأياحة ولا التزام من الأمام لعدم أولوية نعمته ولا يمكن القياس على ما إذا لم يكن لهم تأويل  
 أو منعة لأن الأولوية باقية قبل المنفعة والالتزام موجود عندهم للتأويل ولا يمن المنفعة والتأويل يسقط  
 الضمان حتى لو قتل لصوص غير متأولين على مدينة فقتلوا النفس وأخذوا المال وأخذوا بجميعه لعدم  
 التأويل وكذا لو قتل جبريل أو رجلان وأخذوا المال وأتلفوا النفس وتأويل أخذوا بجميع الأحكام  
 لعدم المنفعة ثم قال صاحب الهداية أن العادل إذا أتلف نفس الباغي أو ماله لا يضمن ولا يأثم لأنه مأثور  
 يقتلهم دفع الضمان وهو الباغي إذا قتل العادل لا يجب عليه الضمان عندنا وبأنه لا له المنفعة في حق الشارع  
 وكذا قال في البدائع لا يضمنون ما أصابوا من دماء أو أموالنا إذا كان لهم منعة وكذا أهل العدل لا يضمنون  
 ما أصابوا من دماهم أو أموالهم لأن ما أتلفوا دفع الضمان عنهم عن أنفسهم والعادل إذا أتلف عادلا عبدا  
 أو حرا أو ماله دفع الضمان لا يضمن الباغي أو في شرح المختار وقال محمد إذا أتلفوا أنفسهم أن يقرموا  
 ولا يجبرهم على ذلك لأنهم أتلفوا بغير حق فسقط المطالبة لا يسقط الضمان فيما بينه وبين الله تعالى  
 وفي المحيط العادل إذا أتلف مال الباغي يؤخذ الضمان لأن مال الباغي معصوم في حقنا ما يمكن الزام  
 الضمان فكان في إيجابه فانه يختلف ما إذا أتلفوا مال العادل فعلى هذا ما ذكره في الهداية والبدائع  
 من عدم وجوب الضمان بمحلول على ما إذا أتلفه حالة القتال بسبب القتال فلا يمكنه أن يقتلهم إلا بالتألف  
 شيء من ماله من كليل والتمس الذي عليهم عند إرسال المدعو النار عليهم وما إذا أتلفوا في غير هذه  
 الحالة فلا معنى لمنع الضمان لأن ماله معصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا مانع من وجوب الضمان  
 والائتم ثم أبو يوسف يقول في قتل الباغي العادل أنه قتل بغير حق فيستحق به حرمان الأثر كقتل الخاطي  
 بل أولى لأنه أثم والخاطي لا يأثم بالقتل والتأويل القاسد ملحق بالصحيح في حق دفع الضمان والحاجة هنا إلى  
 استحقاق الأثر لا إلى الدفع ولها أن هذا قتل حصل بتأويل صحيح عند القاتل لأن ضماها إلى المنعة وإن  
 كان هذا التأويل فاسدا في نفسه الأثرى أنه يسقط به الضمان فكذلك لا يجب الحرمان وقوله والحاجة  
 إلى استحقاق الأثر هنا إلى الدفع قلنا ممنوع بل الحاجة هنا إلى دفع الحرمان لأن الأثر يستحق بسببه  
 كالنسب أو السبب وهو موجود فثبت بمو يدفع الحرمان الذي ثبت جزاء على فعله وتأويل القاسد بشرطه  
 وهو أن يكون مصر الكفر أو يكون مجتمعا عنده بخلاف الخطي فإن الخطأ لا يدفع جزاءه في الدنيا الأثرى أنه  
 يجب عليه الدية والكفارة والباغي لا يلزمه شيء من ذلك قال رحمه الله (وكره بيع السلاح من أهل الفتنة)  
 لأنه إغارة على المعصية قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان ولأن  
 الواجب قطع سلاحهم عما يمكن حتى لا يستعملوا في الفتنة فالتعزير أولى قال رحمه الله (وإن لم يدركه  
 منهم لا) أي لم يدركه من أهل الفتنة لا يكره البيع له لأن الفتنة في دار الإسلام لأهل الصلاح وعلى الغالب  
 تبقى الأحكام دون النار وإنما يكره بيع نفس السلاح دون ما يقاتل به إلا بضعة كالخيل ودلان المعصية

قتل بحق أم اتفاني وكتب  
 مانسه يعني العادل اه  
 وكتب في قوله في الوحيين  
 مانسه أي فيما إذا قال  
 كتب على حق وفيما إذا قال  
 كتب على باطل اه (قوله)  
 ولهما أن هذا قتل حصل  
 بتأويل صحيح (الح) وقال أبو  
 حنيفة ومحمد أن التأويل  
 القاسد جعل كالصحيح في  
 حق أحكام الدنيا وله ذلك  
 يجب به الضمان لادنية ولا  
 قصاص ولا كفارة فلا يجب  
 الحرمان أيضا وتحققه أن  
 سبب الأثر وهو القسرة  
 موجود فاعتبر تأويله في  
 حق دفع الضمان فيستحق  
 دفع الحرمان عن الأثر  
 أيضا لكن شرط الأثر أن  
 يكون مصر أهل دعوا فإذا  
 رجع فقد بطلت ديانته  
 فلا رث كذا قال كتب  
 على الباطل اه اتفاني رحمه  
 الله في روع ويكره أن  
 يبعث رؤس البغاة أو الحرب  
 إلى الأفاق إلا إذا كان في  
 ذلك ومن لهم فلا بأس به ثم  
 قتل أهل العدل شهداء  
 يفعل بهم كافيهم بالشهداء  
 يكتفون في تسليمهم ولا  
 يغسلون ويصلى عليهم اه  
 اتفاني وقتل أهل البغي  
 لا يصلى عليهم سواء كانت  
 لهم فتنة أولا هو الصحيح  
 ولكن يغسلون ويكتفون  
 اه شرح هدية العرقي قال  
 في النصيب بسلامة الواو  
 جعل رؤس الكفار في النار

فمن القبط والقطعة بالجملة فلهذا قيل في عرضة القنوت لا نفس والأموال وقدم القبط على القطعة لما أن ذكر النفس مقدم اه ذهابه  
والاشافي ذكر القبط والقطعة بعد السيلبان النفس والأموال في الجهاد على شرف الهلاك فكذلك القبط والقطعة على شرف  
الهلاك وقدم القبط على القطعة لكون النفس أعز من المال وانما تقدم السر على لان في الجهاد على كلمة الله تعالى وانما تقدم السر على لان في الجهاد على  
الفساد الذي هو رأس كل معصية وهو الكفر والجهاد فدرس على سبيل الكفاية لقوله (٢٩٧) تعالى اقاتلوا المشركين او فري من بين

اذا كان الفري طاماً وقد مر  
ذلك ولان الالتقاط مندوب  
الى لقوله تعالى ومن احياها  
فكأنما احيا الناس جميعا  
غاية ما في الباب انه يجب  
الالتقاط اذا خف الضياع  
على القبط ولاشأن من رتبة

تقع بعين السلاح بخلاف الحديد الا ترى ان العصور والكتب الذي يقتضيه المعازف لا يكره بيعه لانه  
لا معصية في عينها ولا يكره بيع الحارية والغنية والكسب الطوح والديك المقاتل والحيلة الطيارة  
لا يملك عنهما منكر وانما المنكر في استعماله المخطوطة ذكر كروا ان الحديد لا يجوز بيعه من أهل الحرب  
وأجازوه من أهل البني والذي يظهر من الفرق أن أهل البني لا يتصرفون لاستعمال الحديد سلاح لان  
فسادهم على شرف الزوال بالتورمأ وتفرق جمعهم بخلاف أهل الحرب

كتاب القبط

القبط اسم لشيء منبذ في اللغة فعيل بمعنى مفعول كالقبيل والجريح وفي اصطلاح الفقهاء اسم لمولود حتى  
طرحه أهله خوفا من العيلة أو التهمة سمي باعتبار ما يؤهل اليه لما أنه يلقط وهو من باب وصف الشيء  
بالصفة المشارة كقوله من قتل قتيلا فلا عليه قال رحمه الله (دب التغطا وهو جاب نافع الضياع)  
لما فيه من احياء النفس لانه على شرف الهلاك قال الله تعالى ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا  
وفي رفعه اظهار الشفقة على الاطفال وهو من افضل الاعمال ولهذا قيل يحزن غناهم ومضيعة آثم وقال  
صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا ثم هو مندوب اليه ان كان في غالب رأاه انه  
لا يملك بان وجهه في مصر كما ينمو فروض عليه ان غلب على ظنه ضياعه بان وجهه في مضان وقبحه  
من المهلك حياته له ودفع الهلاك عنه كمن رأى أعمى يقع في البر ونحوه يقتصر عليه حفظه من الوقوع  
وهو فرض كفاية لحصول المقصود ببعض وهو حياته قال رحمه الله (وهو حر) لانه الاصل في بني آدم  
انهم اولاد حواء وآدم والاصل بقاها كان على ما كان حتى يوجدهما غيره ولان العار دار الاسلام فمن كان  
فيها يكون حر باعتبار الاصل اذ هو الظاهر والغالب ثم هو حر في جميع أحكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد  
قاذف أو لم يوجد ولم يمتد اليه لرب له أب قال رحمه الله (ونفقته في بيت المال) روي ذلك عن عمرو على  
رضي الله عنهما ولا نه عابر محتاج لماله ولا قريب موال بيت المال مصلح صرف اليه منه فصار كالقصد  
الذي لا مال له ولا قريب ولا من يرثه لبيت المال فيجب نفقته منه لان الخراج بالضمان ولهذا كانت  
جنايته فيه وقد بينا النوع الذي يستحق فيه النفقة من بيت المال في اوخر باب الجز بمن كتاب السير  
ولو اتفق عليه الملتقط من ماله يكون متبرعا لاهله وله ولاية الازام الا ان يأمره القاضي بالاتفاق عليه  
ليرجع على القبط به لان للقاضي ولاية عليه فيكون ديناً عليه ثم يجرد أمر القاضي بالاتفاق عليه بكنى  
ليرجع على القبط فيما ذكره المعادى كما اذا قضى ديناً على شخص بأمر قاضيه يرجع عليه وفي الاصح  
لا يرجع على القبط بمجرد الامر الا اذا صرح به بانه يتفق عليه ليرجع عليه لان مطلقة قد يكون لث  
والترغيب فلا يرجع عليه الاحتمال قال رحمه الله (كازنو جنايته) أي نفقته في بيت المال كما يكون

(٣٨ - زيلعي ثالث) وكتب ايضا ما نصه لما روي في الاصل عن علي رضي الله عنه انه قال القبط حر ولاؤه ومثله للسلبان وعن عمر  
مثله وعن شرح وبرايم مثله اه اتقاني (قوله ولا يحد قاذف) أي لا لا انعام حر يبتوا لقيام الخدم احتمال السقوط اه كال (قوله  
في المتن ونفقته في بيت المال) أي اذا لم يكن له مال اه كأي (قوله ولهذا كانت جنايته الخ) وحكم ما اذا قتل القبط عدا أو خطا ينظر  
قبيل باب العشر وانما يرجع من كتاب السير اه (قوله لا يملك له ولاية الازام الا ان يأمره القاضي) أي وان كان مع القبط مال أو دابة فهو  
له يتفق عليه منه بأمر القاضي لان القبط حر وما في يده فهو له بظاهره كذا ذكر في فتاوى الوالو الخ اه اتقاني وسعي وهذا متناوئرا  
اه (قوله فيكون ديناً عليه) أي اذا كبر اه اتقاني (قوله لا يملك له ولاية الازام) أي محتمل اه (قوله قد يكون لث) أي في تعامل مباشر



فمن الترفع اه اتقاني وكسب ما منه وقد يكون رفع اه (قوله وجانبه فيه) أي الحق القسط جنبه ضاع على الإنسان تكون  
 دية في بيت المال اه (قوله فمكتان أحق) أي كلفنا من المباحات اه اتقاني (قوله فلا يسمع ضعافه ان شاء كلوص الخ) فان مات القسط  
 وترك ميراثا أو لا ترك رجل أنه لا يسمع دعونه استحقاقا أو لا يسمع دعونه النسب (١) لأن فيه من كل وجه  
 وهو التمسك بالثبوت استغنى عن النسب في كلمة في دعوى الميراث فلا يصدق فيه إلا الجملة كذا في البسوط والخشعة اه كأي (قوله)  
 إذا ادعاه أي مدعاه ابنه أو القول وقوله وبثت نسبته بمجرده دعوا وهو لو كان ذميا اه كالرجحاه (قوله ولم يدعه الملتقط) يعني سابقا  
 على دعوى المدي أو مقارنا أما إذا ادعاه على التعاقب فالسابق من الملتقط والخارج أولى وإن ادعاه معا فالملتقط أولى ولو كان ذميا  
 والخارج مسلما الاستواءهما في الدعوى ولا حسماد فكان صاحب البدأ أولى وهو الذي يحكم بإسلام الولد ثم ثبوت النسب بمجرده  
 دعوى الخارج استحقاقا والقياس أن لا يثبت إلا بينة له تبين إبطال حق ثابت بمجرده دعوا وهو حق الحفظ الثابت للملتقط وحق  
 الولد الثابت لعامة المسلمين وجه الاستحسان أنه أقرار لا يصح عيانته لانه يتصرف بالنسب وتأذي بانقطاعه أذيع به ويحصل له من  
 يقوم بتربيته ومؤنته راعيا في ذلك غير (٣٩٨) ممنعه ويبدأ الملتقط ما اعتبره الحصول لمصلحة هذه لأنها أولى بالاستحقاق ملك وهذا

مع زيادة ما ذكرنا حاصل  
 هذه الدعوى تقدم عليه  
 ثبتت بطلان يد الملتقط  
 ضمنا مرنا على وجوب  
 اتصال هذا النفع إليه لأن  
 الأب أحق بكونه في يد من  
 الأجنبي وصار كسابقا لقابلية  
 على الولادة نعم ثبت ترتيب  
 علم الاستحقاق للميراث ولو  
 شهد عليه ابتداء لم يصح  
 وكسب من المشايخ لا يذركون  
 غير هذا وذكر بعضهم أن  
 عند البعض ثبتت نسبة  
 من المدي ويكون في يد  
 الملتقط المصح بين منفعي  
 الولد والملتقط وليس بشئ اه  
 كالرجحاه (قوله ولا عكك  
 ذلك) أي لا بينة اه (قوله)  
 ويعبر أي يذم اه (قوله)  
 هذا إذا لم يدع الملتقط معه) قال الاتقاني أما إذا لم يدعه من هو في يده فهو ابن المدي أو صادق الذي هو في يده أو كونه فيكون  
 اه (قوله وإن ادعاه فدعوى الملتقط أولى) قال الكرخي في مختصره فان نسب الذي هو في يده والخارج فهو للمدي الأول منهما إلا أن يقيم  
 الآخر ثم أنه ابنه فيكون ابن الذي أقام البيّنون للمدي اه اتقاني وسيأتي هذا في كلام الشارح اه (قوله وإن كان ذميا والآخر  
 مسلما) أي حتى لو كان في يده يدعي أنه ابنه وأما منة من المسلمين أنه ابنه قضى الذي يحكم به وأما لو كان المدي القسط خارجين  
 وأعدهما مسلما والآخر يدعي أنه ابنه وأما منة من المسلمين بقضى للسل اه كأي (قوله وقد يخفى على الإنسان ولده الصغير) أي ووطن أنه  
 لقط اه وكسب ما منه فربما يكون الصبي منبذ ببعض الحوادث فيظن الملتقط أنه لقط ثم يبين أنه ولده فلا تناقض إذا اه اتقاني  
 (قوله وإن اختلف وجه القياس فيما) أي فإن وجه القياس في الخارج استلزامه إبطال حق بمجرده دعوى وهما هو استلزامه التناقض  
 لا لملا دعي أنه لقطه كان فإني أنه فلما ادعاه تناقض اه (قوله يثبت نسبته من اثنين أيضا) أي فإن ادعاه أكثر من رجلين روى عن أبي  
 حنيفة أنه يسمع من خمسة وقال أبو يوسف من اثنين ولا يسمع من أكثر من ذلك وقال محمد يسمع من ثلاثة ولا يسمع من أكثر من ذلك اه

(١) قوله لأن فيه من كل وجه معصية  
 (١) قوله لأن فيه من كل وجه معصية

بدائع وكذا إلى شرح الاتفاق والكال عنه اه (قوله في المكنان وصف أحدهما علامة به) أي إذا اتفقا شأن ووصف أحدهما علامة في جسده فهو أولى به قال الاتفاق هذا إذا اتفق نسب الولد جلا من أوجب أن لا مانا كان أحدهما اليد كان هو أولى به إذا اتفقا الأخر البيئة قال الإمام الأسنيدى ولوا اتفقا مع جلات أنه بينهما فإن كان أحدهما مسلما والأخر زعميا فله بقضي به المسلم وإن كانا مسلما فليعلم ما أقام البيئة بقضي له ولو أقامها جميعا البيئة بقضي لهما ولو لم يبق البيئة غير أن أحدهما وصف بحسبه علامات فاصب والأخر لم يصف فغالبه يجعل ابن الوصف ولو لم يصف كل واحد منهما لم يجعل بينهما وذلك لأن العلامة تقضي أن تكون من جهة كافي متاع اليد اه قال الكال ولو أقام البيئة وأحدهما مسلم كان بالأسلم ولو لم يصف أحدهما علامة كان بينهما لاستوائهما في سبب الاستحقاق وهو الدعوى وكذا لو أقاموا أحدهما مسلما ولو كان دعوى أحدهما باقية على الآخر كان ابنه ولو وصف الثاني علامة ثبوتية وقت لا تنازع فيه فهو أقدم ذوالعلامة الترجيح بها بعد ثبوت سبب الاستحقاق بينهما ودعوى كل منهما اه (٢٩٩) ما قاله الكال وكتب ما نصه قال الكال

ولو اتفقا شأن خارجا معا ووصف أحدهما علامة في جسده فطابق فهو أولى به من الآخر إلا أن يقيم الآخر البيئة فيقدم على ذي العلامة أو كان مسلما وذوالالعلامة اه (قوله ولو ادعت امرأ أن قضى به لها الخ) ولو ادعت امرأ أن القبط أنه ولدهما وكل واحد منهما يقيم البيئة على رجل على حدة أمها ولده منه قال أبو حنيفة يصير ولدهما من الرجلين جميعا وقال الأصمير ولدهما ولاد الرجلين اه فاضحان ولو ادعت امرأ أنه ابنها فأن صدقها زوجها وأشهدت لها القابلة أو أفاقت عنه صحت دعواها والافلالان فيه جعل النسب على الغير وأنه يجوز اه بدائع (قوله

فيكون بينهما لاستوائهما في النسب السبب ثبت من اثنين يضاعف الاستواء في طفة عندنا على ما نبينا في باب الاستنساخ قال رحمه الله (وان وصف أحدهما علامة به) أي بالولد (فهو أحق به) لأن ذكر العلامة يدل على أنه كان في يده فالظاهر أنه لم يترفع بها بخلاف القطعة حيث لا يترفع صاحب العلامة عند التنازع فيها لأن الترجيح لا يعتمد إلا بعد وجود سبب الاستحقاق وقد وجد ذلك في القطع وهو الدعوى دون القطعة ألا ترى أن أحدهما لو أنفرد به بالولد لم يترفع به بالتسليم في القبط واعتبار العلامة أصل في الشرع قال الله تعالى أن كل نفس فتن قبل إلا قال الله تعالى تعرفهم بسيماهم وإن وافق بعض العلامة وخالف البعض سقط الترجيح إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر بالاعتبار ولو سبق دعوة أحدهما فهو ابنه لعدم النزاع ولو ادعى الآخر بعد ما قبل الابنية لأن البيئة أقوى ولو ادعت امرأ أن ابنها قضى به لهما عند أبي حنيفة وعندهما لا يقضي واحد منهما لأن ثبوت النسب بينهما يتعلق بحقيقة الولاد وهو محال منهما بخلاف الرجل قال رحمه الله (ومن دعي وهو مسلم أن لم يكن في مكان أهل الفضة) أي ثبت نسبهم نفي إذا اتفقا مع يكون القبط مسلما لم يوجد في مكان أهل الفضة وهذا استحسان لأن دعوتهم تضمن النسب وهو نفع له وباطل الإسلام الشاب بالدار يضروه فحقت فيما يتقدمون ما يضروه ولا يلزم من كونه أنه أن يكون كافرا كالأصل أمه والقياس أن لا تنقل دعوتها له حكمه بالاسلام فلو جعل ابنه صار تباعا في الدين وهو يضروه وجه الاستحسان ما نبينا وقوله أن لم يكن في مكان أهل الفضة نصريح بأن المعتبر هو المكان وقد اختلف المشايخ فيه فخالصه أنه هذا المسألة على أربعة أوجه أحدها أن يحسبه مسلم في مكان المسلمين كالسعد والتر به أو المصير للمسلمين فيكون مسلما والثاني أن يحسبه كافر في مكان أهل الكفر كالبيعة والكنيسة وقرة من قراهم فيكون كافرا والثالث أن يحسبه كافر في مكان المسلمين والرابع أن يحسبه مسلم في مكان الكافرين ففي هذين الفصلين اختلفت الرواية ففي كتاب القبط العبرة للكان لسبقه ولأن المسلم لا يضع ولده في البيعة ولا الكافر في المساجد وفي رواية أن سماعة عن محمد العبرة لولا أحد لقوة الأثرى أن تبعه الأيون فوق تبعه الدارحي إذا سبي الصغير مع أحد أو به يعتبر كافر فكذلك إذا لم يدعوا لولا أحد لا يعتبر المكان لأنه كالأب في حقه لقيامه بترتيبه وفي رواية أيهما كان

عند أبي حنيفة) أي في رواية أبي حفص اه اتفاق (قوله وعندهما لا يقضي واحد منهما) أي وهو رواية أبي سليمان عن أبي حنيفة اه اتفاق (قوله وهو محال منهما) أي ولا بي حنيفة أنه جعل مجازا عن دعوى الارتوالية وهو من أحكام النسب كما في حق الرجلين اه اتفاق (قوله في المتن ومن دعي وهو مسلم الخ) قال الكال وإذا حكمنا بما نأمن الذي وهو مسلم فليسب أن يزعم من يده إذا غارب أن يعقل الابن كما قلنا في الحضانة إذا كانت أمه المطلقة كاترة اه (قوله في كتاب القبط العبرة للكان لسبقه) أي أو السبق من أسباب الترجيح اه فتح (قوله وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة لولا أحد) أي كالباحث التي تتحقق بسبب اليد اه اتفاق (قوله الأثرى أن تبعه الأيون فوق تبعه الدارحي) أي لأن يمينه بين الأيون جرئية ولا جرئية يمينه بين المكان اه كالحكي (قوله وفي رواية) أي في كتاب الدعوى اه اتفاق قال الكال وفي كتاب الدعوى اختلف التسريح في بعض النسخ اعتبر الواحد في الفصلين وفي بعض نسخه أي نسخ كتاب الدعوى من النسوة اعتبر الإسلام أي ما صير الولد به مسلما نظر الصغير ولا ينبغي أن يعدل عن ذلك فعلى هذا لو جده كافر في دار الإسلام أو مسلم في كنيسة كان مسلما فصارت الصورة أو بعاء اتفاقا وهو ما إذا وجدته مسلم في قرية من قرى المسلمين فهو مسلم أو كافر

في نحو كنيسة فهو كافر واختلافان وهما مسلم في نحو كنيسة أو كافر في نحو قرية المسلمين اه (قوله وان كان عليه زنى الكثرة فهو الصليب والزنا فهو كافر) أي كانا مختلطاً من أتباعي الكفر بمنزلة الزنى والسلامة لتفصيل اه كما في (قوله في المتن ومن عبده هوسر) قال في الفتاوى الأولى ولو وجد العبد القيط ولم يعرف ذلك الا بقوله وقال المولى كذب بل هو عبدي فاقول قول المولى ان كان العبد محموداً لانما في يد المجهور كما في يد المولى لا يخلص به دعي نفسه ولهذا الوأقر عين آخر فيده لغرض المولى يصح اقراره اذا كذبه المولى كالمولى كان العين في يد المولى وان كان مأذوناً في التيمار فاقول قول العبد لانما دعي نفسه ولهذا الوأقر عين آخر فيده لعبد المولى يصح اقراره وان كذبه المولى فيكون القول قوله (٣٠٠) فيما يده قوله وان كذبه المولى فيكون القول قوله أي فيكون الواو الذي في يده حراً

الآن بقي سببه منه أنه عبده اه (قوله يكون الولد حراً) أي لان دعواه تضمنت شيئين التسبب والرق في الاول تقع الصبي لا يحصل له الشرف بثبوت التسبب فيثبت ذلك وفي الثاني ضرر فلا يثبت ذلك لان الظاهر هو الحرية اه اتفاقاً (قوله وان خصم فيه الخ) جواب سؤال مقدسده وان يقال البينة لا تقوم الا على خصم متكرر ولا خصم هنا اه (قوله هو الملتقط) أي لانه أحق بثبوت يده عليه فلا تزول الابينة هنا وان قلنا هنا كلاً يتقاضى عباداً الذي خارج فبها فان دم تزول بلائمة على الأوجه والفرق أن يده لشفعة الولد وفي دعوى التسبب منفعة تفوت المنفعة التي أوجب اعتبار يد الملتقط فتزول لمصلحة ما يفوت المقصود من اعتبارها وهنالك يدعي العبدية كذلك بل هو بما يضره لتبديده صلة المالكية

موجبالا سلامه فهو المعتزلان الاسلام بمالوا يعلى وهو انفع له أيضاً وفي رواية يحكم به فان كان عليه زنى المسلمين فهو مسلم وان كان عليه زنى الكفرة فهو الصليب والزنا فهو كافر قال رحمه الله (ومن عبده هوسر) أي يثبت نسب من عبداً اذا اتعا وبكون الواو حراً لان ثبوت النسب عنه مخفوض منفعته في حقه وهو لا يبعه في الرق وانما يبيع أمه وقد تلذرة فيكون ولده حراً فلا تبطل الحرية الثانية بالدار بالهوسر ولو قال العبد هو ولي من زوجتي وهي أمة فصدقه ولا هانت نسبته ويكون حراً عند محمد لانه حراً باعتبار الامر لا تبطل الحرية بتصادق العبد وسيدها وقال أبو يوسف يكون مبدلاً لسيد الهان الامة أمه فإذا ثبت التسبب عنها ثبت ما هو من شروراته وهو الرق ان تبطل أن يكون المولى ديناً وحقين حراً بخلاف الثاني على ما ينقلنا لا يستحيل ذلك لانه يجوز عققه قبل الانفصال وبعد فلا تبطل الحرية الثانية بالدار بالهوسر والرق في دعوى القيط أولى من العبد ولو اتعا من أحد هاتين أمه من هذا الحرية والأخرى من الامة فإذ يدعي من الحرية أولى لانه أكثر ما لا يكونه يثبت جميع أحكام التسبب ولو كانت الامتسرة به لانه ثبت الاحكام من جانب الآخر من الجانبين فكان أولى والمسلم أحق من الثاني عند التنافع لانه أنفع له اذا كان حراً وان كان عبداً فإذ يدعي أولى لأن الترجيح بالاسلام يكون عند الاستواء والاستواء كونه العبد لا يرجح باليد قال رحمه الله (ولابق الابينة) لانه حكم بغيره بالدار فلا يضر ذلك الاجمعة ويشترط أن يكون الشهود مسلمين لا يفسد بالدار أو باليد فلا يحكم عليه به شهادة الكفار الا اذا اعتبر كافر أو جود في موضع أهل القعة على ما ينقلنا وان خصم فيه هو الملتقط باعتبار يده لانه عنه وعزم أنه أحق بمحضه فيقيم عليه البينة ليتوصل الى حقه وكذا اذا صدقه القيط قبل البلوغ لا يبيع تصدقه لانه يضره بنفسه بعد الحكم بالحرية بخلاف ما اذا كان صغيراً في بدخل فإذ يدعي عبده صدقه الغلام فإنه يكون عبده وان لم يدرك لانه لم يعرف الذي يده فاقول قول ذي اليد كالأبي لا يعرفه نفسه لتسامحه لا تصدقه ولهذا إذا سكوت يكون عبده لكن اذا رد لا يصح لقيام يده من وجه وان صدقه بهذا الادراك ينظر فان كان عبداً أجرى عليه شيء من أحكام الاسرار من قبول شهادة وحده فإذ لا يصح اقراره بالرق لانه اتصل به الكذب من جهة الشرع فصار كالمواصل به الكذب من جهة المقررة قال رحمه الله (وان وجد مع مال فهو له) لانه في يده وهو من أهل الملك كونه سراً فيكون ما في يده به بظاهر يده وكذا اذا كان المال مشدوداً على المأبذة والقطط عليها الشهادة الظاهر من حاله يصرفه الملتقط اليه بامر القاضي عند البعض لانه مال ضائع لا يعرفه مالكه والقاضي ولا يصرف مثله اليه وقيل يصرف اليه بغير أمره لانه مال القيط ظاهر المأذون كراوس شدة وجهه بظاهر الرق لانه لا ينفصل وشرائط يده من له لينة القيط من ماله ولا يقال الظاهر لا يصلح الا لانه ما قبل الدفع لا نقول غرضنا بذلك دفعه فلما اندفع عن الحق

بالمواكفة لا تزول الابينة اه بالدرجه انه (قوله في المتن وان وجد مع مال فهو له) أي ثم الملتقط يتفق عليه من ذلك ضاماً للمال بامر القاضي لعدم ولاية القاضي وهذا لانه نصب ناظر الامور المسلمين وهو ظاهر الرواية قال الشافعي وهو صدق في نفقة مثله اه اتفاقاً (قوله وكذا اذا كان المال مشدوداً على المأبذة والقطط عليها) قال الحارثي في الكافي وان وجد ما يقطب على دابة فإذ يدعي اه اتفاقاً (قوله ويصرفه الملتقط اليه بامر القاضي) قال الكمال لانه مال ضائع أي لا يحافظ له مالكا وإن كان معه فلا مدرة على الحفظ والقاضي ولا تصرف مثله اليه وكذا الغير الواجب بامره اه قوله والقاضي ولا تصرف مثله اليه أي كونه الغريم بامره اه كافي (قوله لمصلحة القطين ماله) أي وجهنا قال أحد اه فتح وفي البسوط وكذا تكون المأبذة لسبق يده اليه فان المركب تسع راكبه وهو كالآخر معه اه كما في

(قوله في المتن ولا يصح للقط عليه نكاح وبيع) أي وشرا بالحقن التي فيها عليه لأن الذي يملكه ليس إلا لفظا والصحة وبما من  
 ضروريان فثبت أنه فتح (قوله ولهذا لا تلحقه الأمع أنها تلحق الانكاح) أي عند عدم الصحة اهـ (قوله وهذا لأن في كل منهما)  
 أي من الأم والمملوطة اهـ (قوله بخلاف الأم فإنها تلحق) أي تلك استخدام ولا حواجر اهـ (قوله وكذا القدروري أنه أن يؤجر)  
 ساقا في آخر الكراهية أن هذا أقرب لأن فيه نفعا معضا اهـ (قوله لأنه يرجع إلى تنقيفه) أي تنقيحه اهـ (قوله في المتن وبسببه  
 في حرفة) أي لأنه من باب التنقيف وحفظ حاله عن الشك وصيانته عن الفساد اهـ فتح

### كتاب القطة

مناسبة الكتابين أي كتاب القيط وكتاب القطة في غاية الظهور لوجود معنى القيط فهما جميعا الآن القيط اختص بالتسوقين في آدم  
 والقطة اختصت بالتسوقين من المال لأن فعله يدل على معنى الفاعل كالمهزوة والزقوا الضحكة بفتح الحاء المال المسود كأنها تلفظ نفسها  
 لكثرة رغبات الناس فيها وميلان الطبع اليها فسمى قطة على الاستناد الجرازي (٣٠١) وفي التسوقين في آدم لما بعن قبوله

ما إذا قصره عليه على أنه ملكه أو بيت المال قال رحمه الله (ولا يصح للقط عليه نكاح وبيع  
 واجارة) لأن ولاية التزوج على الغير تنقضي بخرائه أو ملك أو سلطنته ولم يوجده في منهلها التصرف في المال  
 لا يجوز إلا بالكل أو رأى وهو فور الشقة ونكح وجحد في الأب والجد لا غير ولهذا لا تلحق الأمع أنها تلحق  
 الانكاح فذا أولى وهذا لأن في كل منهما لم يوجد أحد لأشطر العلة وهي كمال الشقة فيها وكان الرأي فيه  
 فصار كالم والاجارة لا يملكه لمن لا يملك أن لا يملك منافعه بالاستخدام بل اعرض والمملوطة لا يملكه فلا يملك  
 أن يؤجر كالم بخلاف الأم فإنها تملكه على ما عرف في موضع هذا كذا القدروري أنه أن يؤجر لأنه يرجع  
 إلى تنقيفه والأول أسع وهو رواية الجامع الصغير قال رحمه الله (وبسببه في حرفة) لأنه نفع محض يذهب  
 نفسه ويطلع صاحب الحرفة والاستغفال بعينه عن الاستغفال بالفساد فيكون سبب معادته في الدنيا  
 والآخره قال رحمه الله (ويقبض هبته) أي إذا ذهب القيط هبة فللملطق أن يقبضها لأنه نفع محض  
 وليس فيها احتمال خلافه ولهذا يملكه الصغير بنفسه إذا كان مميزا والله سبحانه وتعالى أعلم

### كتاب القطة

القطة مثل القيط في الاشتقاق والمعنى فإن كلاهما مشتق من الانقطاع وهو الرفع والنقطة بضم اللام  
 وفتح القاف اسم الفاعل للبالغة وبكون القاف اسم المفعول كالضحكة والضحكة وسمى هذا المال  
 الملقوب باسم الفاعل منزلة ما في معنى يخص به هو أن كل من رآه يميل إليه فرفعها فكانت لها به بالرفع لأنها  
 حاملة عليه فأستدل بها بمجاز جعلت كأنها هي التي رفعت نفسها ونظيره قولهم فاة جلوب ودابة ركوب  
 وهو اسم فاعل سميت بذلك لأن من رآها يرغب في الركوب والجلب فتركت كأنها جلبت نفسها أو ركبت  
 نفسها قال رحمه الله (لقطة الحلو الحرم أمانة) أي أخذها ليردها على ربها أو أشهد) لأن الأخذ على هذا  
 الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الأفضل عند عامة العلماء ويجب إذا خاف ضياعه فإذا كان كذلك لا يكون

وإن الاعرابي أنه بفتح القاف اسم لال أيضا محمول على هذا يعني يطلق على المال أيضا اهـ كلام الكمال (قوله ويجب الخ) تبع صاحب  
 الكافي في التعبير بلفظ الوجوب وفي الخلاصة يفترض وعلى هذا فالرأب الوجوب الافتراض وقال في الهداية أي الانقطاع الواجب إذا  
 خاف الضياع على ما قال اهـ وكتب ما نصه أي يفترض كالتقدم في القيط اهـ قال الاتفاق ثم الأصل في جواز أخذ القطة قوله عليه  
 الصلاة والسلام من أخذ قطة فليس يهدى عدل قال في الشامل في قسم المسوق أخذ القطة مندوب إليه لقوله تعالى وتعاونوا على  
 البر والتقوى وقال في شرح العساوي إذا وجد قطة فالأفضل له أن يرفعها إذا كان يأمن على نفسه وإذا كان يأمن لا يرفعها وقال في  
 شرح الألفم يستحب أخذا القطة ولا يصح قال في التوازل قال أو نصر محمد بن محمد بن سلام ترك القطة أفضل في قول أصحابنا من رفعها  
 ورفع القيط أفضل من تركه وقال في خلاصة الفتاوى إن خاف ضياعها يفترض الرفع وإن لم يخف ضياعها أجمع العلماء عليه والأفضل  
 الرفع في ظاهر المذهب إلى هنا لفظه وقال في الفتاوى الوالحي اختلف العلماء في رفعها قال بعضهم رفعها أفضل من تركها وقال بعضهم  
 يحل رفعها وتركها أفضل وجه القول الأول أنه لو تركها يأمن من أن يوصل إليها خاتمة فحينها مع مالها وجه القول الثاني أن  
 صاحبها يطلبها في الموضوع التي سقطت منه فإذا تركها وجدها صاحبها في ذلك الموضوع ثم قال الأول أسع وقال الاستيعابي في شرح

الحاوي وروى فيها وروى فيها في مكانها ذلك خلافاً لمن عده في ظاهر الرواية وقال بعض شيوخنا أخذوا به من ذلك المكان حتى وسع هذا الكتاب إذا ذهب عن مكانه فقام أعادها ووضعها فيه فأنه يضمن وقال به بعضهم إذا أخذها ثم أعادها إلى ذلك المكان فهو مضمون ذلك المكان أوله ذهب وهذا خلاف ظاهر الرواية وإلى هذا لفظ الإصيصي رحمه الله تعالى في فرع من سقط منه مال في الطريق وأخذنا نسان ليرد على مالك ثم ردنا إلى مكانه يضمن لأنه في ذلك المكان في صاحبه حكمه كونه إليه كرهما إلى صاحبه اه فتح في كتاب السرقه في ثقب الاص وانظر ما كتب على قوله في المتن وعرفنا خلفه فأنه اه (قوله ولحفظ عقاصها ورواها) العفاص الوفاء الذي تكون فيه الثقة من جلد أو خرقه أو غير ذلك والوكال بات الذي يشبهه اه كما قال الاتفاق والوكال باط القربة اه (قوله المتشقة) المتشقة المتعة في الدين وأصل (٣٠٤) المتشقة التي لا ينهاها الخلاف ثم قيل للزهدي الذي يقع بالمرق من الشيا وبالسوم

مضموناً عليه وصاحبها أيا مرضى بالأخذ لحفظها له عادة قد وجد منه الرضالة فلا يجب عليه الضمان وانما قالنا به ما دون فيه شرعاً على ما صلى الله عليه وسلم من وجد لقطه فليشبهه وذوي عدل ولحفظ عقاصها ورواها فان جاس صاحبها فلا يكتفم فهو أحق بها وإن لم يجز صاحبها فهو مال الله تعالى يؤتمن من بشارواه أحد وابن ماجه وهذا مطلق فتناول لقطه أهل والحرم وقالت المتشقة لا يصلح له أن يرفعها لأن مال الغير لا يجوز شأناً البه عليه الإيانه كالأبواب تناوله الإيانه وقال بعض المتقدمين من أئمة التابعين يصلح له أن يرفعها اه فتح وكتب ما نصه لانه عليه الصلاة والسلام لم يضمن ذلك ولا أنكره على من فعله بل أمره بشعر فيها اه فتح (قوله ولا يورثها) لا يأم أن يصلح البيهيد خاتمة قال المال فان غلب على ظنه ذلك ان لم يأخذها ففي الخلاصة يفترض الرفع ولو رفعها ثم بدله أن يضعها مكانها ففي ظاهر الرواية لا ضمان عليه وسند كره اه وكتب ما نصه فيضج ماله فكان رفعها وسيلة إلى إيصال الحق إلى مستحقه ولهذا قالوا لا يجب إذا خاف الضياع اه كافي شرح الوافي وقال في الهداية وهو الواجب إذا خاف الضياع

على ما قالوا اه قوله وهو أي أخذ اللقطه اه (قوله وقال أبو يوسف القول قول الملتقط فلا يضمن) أي وبه قال الشافعي ومالك وأحمد لأن الشاهد غير واجب عليه عندهم بل هو مستحب وذ كفي شرح الاقطع قول محمد مثل قول أبي يوسف في أنه لا يضمن والقوله مع عيته أنه أخذها للرد اه كما في كتب ما نصه قال الطحاوي وبه يأخذ اه اتفاقاً (قوله فكان جعل فعله على الصلاح أولى من جعله على الفساد) أي ولأن الأخذ ما دون غيب شرعاً بقيد كونه للآل فأذا أخذنا لم يكن الظاهر أنه أخذه للآل فأقل ما في الباب أن يكون مشكوكاً في أنه أخذه أو لنفسه فلا يضمن بالشك اه كمال (قوله فلا يضمن بالاتفاق) أي القول قوله مع عيته كوفي معني من الشهاد كذا اه فتح (قوله وذ كرا لهما كفي مختصره إن ردها به دما حوله لهما شين) وفي الشيايع يضمن سوا حوله لهما ولم يحولها وهو خلاف ظاهر الرواية وهو الأصح اه (قوله في المتن وعرفنا إلى أن عل أن ردها لهما) قال في شرح الطحاوي ولو قل ان التقط لقطه أو ضالة أو قال عندئذ شئ فغن سمعتموه ألس شياً فقلوه على فلما جاس صاحبها لهما هلك لأنه ان عليه وكذا لو وجد لقطتين وقال

من سمعهم يقول شيئا قبلوه على ولم يقل عندي لفظان وكذلك لو قال عندي لفظه من الضمان كان كالثبت عند هذا كله اشهاد  
 أما إذا أخذها البرد على صاحبها فانه الاتفاق وقال الكمال ولا فرق بين كون اللفظة واحدة أو أكثر لانه أي اللفظة بتأويل الملتقط اسم  
 جنس ولا يجب أن يعين ذهبا أو فضة خصوصا في هذا الزمان قال الحلواني أدنى ما يكون من التعريف أن يشهد بأخذ الأخذ يقول أخذها  
 لأخذها فعل ذلك ولم يعرفها كذا فيقول التعريف المصنف بكيفية من الاشهاد أن يقول الخ فيقيد به فالتعريف هذا الكلام  
 أن يكون الاشهاد الذي أمر به في الحديث هو التعريف وقوله عليه الصلاة والسلام من أصاب حيلة فليشهد بمعناه فليعرفها أو يكون قوله  
 ذا عدل فيفيد عند جملة المالك التعريف أي الاشهاد فانه إذا استشهدتم عرفت بحضرة لا يقبل ما لم يكن عدلا والالتعريف لا يقتصر على  
 ما يحضر ما عدل وعلى هذا الخلاف أي يوسف فاما ما يعرفها أصلا حتى يأتى شيئا عاها وادى أنها كانت عند ملوكها وأخذها ذلك  
 وقوله ما إن أخذنا الشرع بقيد الاشهاد أي بالتعريف فإذا لم يعرفها فقد ترك ما أمر به شرعا في الأخذ وهو معصية فكان الغالب على  
 القائل أنه أخذها لنفسه وعلى هذا لا يبرأ الاشهاد أي التعريف وقت الأخذ بل لا يضمن قبل هلاكها كالتعريف به أنه أخذها ولو قالها لنفسه  
 وحيدته فذاكر في ظاهر الرواية من أن ما أخذها ثم ردها إلى مكانها لا يضمن من غير قيد كون ردها في مكانه أو بعد ما ذهب ثم رجع ظاهر  
 لأن بالرد ظهر أنه لم يأخذها لنفسه وبه ينفي الضمان عنه وقده بعض المشايخ بما إذا لم يذهب بها فأن ذهب بها ثم عاد ضمن وبعضهم ضمنه  
 ذهب بها ولو أوجه ظاهر المذهب وما ذكرنا لا يوجب الضمان بكونه معصيا عما لا يبرح به بعد ما لم يخطئه بالخذ اه قال  
 خاضعان في باب الغصب ولو أخذ لفظه ليعرفها ثم أعادها إلى المكان الذي أخذها منه برى عن الضمان حتى لو لم يضمن ولم يفصل في  
 الكتاب بين ما إذا تحول عن ذلك المكان ثم أعاده إلى ذلك المكان وبين ما إذا لم يتحول وذكر الحاكم الشهيد تأويلها إذا أعادها قبل التحول  
 فاما بعد التحول لا يبرأ عن الضمان واليه مال أو جعفر وهذا إذا أخذ اللفظة ليعرفها فان كان أخذها بالبرهان كما أنها أعادها لا يبرأ عن الضمان  
 ما لم يرد إلى صاحبها اه قال الولائي وإذا أخذ اللفظة ليعرفها ثم أعادها إلى (٣٠٣) المكان الذي وجدها فيه فقد برى عن

أه ان كانت أقل من عشر تدبر عرقها أي ما لو ان كانت عشرة فقصد اعرقها حولا وقوله أي ما أي على  
 حسب ما يرى وقد مره في الأصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك والشافعي  
 ووجهه أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن لفظة الذهب والورق فقال عرفوا كما هو عفاصها ثم عرفها  
 ستة فان تعرف فاستغفها ولو سكت ودبعت عند ذلك فان جاءه مالها أو ما من الذهب فأداه إليه وسئل عن مسألة  
 الأبل فقال مالك ولها دعواها فانه معها أخذها هو سقاها فتر الماء وتأكل الثبر حتى يجهار بها أو سئل  
 عن الشاة فقال أخذها فاعانها قل أو لا خيل أو لا ذئب أو مسلم أو بخاري أو غيرهما فقدره بسنة

الحفظ وبين أن يكون للظن والتأمل حتى يعلم أنه هل يمكنه الحفظ فكان الأخذ متروكا فلا يصير ملتزما للفظ يتقضى الأخذ فإذا أعاد بهد  
 ما صار تارك للحفظ قبل أن يلتزم فلا يكون عليه ضمان فاما إذا تحول بها فاعانها يتحول بها فيصطنعها لا يتأمل لأن هذا المعنى يحصل بنفس  
 الاخذ من غير مشي فكان المشي دليلا على التزام الحفظ فإذا أعادها فقد ترك الحفظ بعد التزامه فيضمن هذا إذا أخذ اللفظة ليعرفها فان  
 أخذها بالبرهان يبرأ عن ضمانها حتى يدفعها إلى صاحبها لا اله الا أخذها بالبرهان كما صار أخذ لنفسه فصار غاصبا والغاصب لا يبرأ رد الدابة  
 المقصودة إلى دار المقصوب منه وإلى بيته وان ردها إلى موضع صالح للحفظ فلان لا يبرأ عنها وقد روي مكان لا يصح اللفظ أولى اه وقال  
 في النبايع ولو رفع اللفظة من الارض ثم وضعها في مكانها فهلكت لا ضمان عليه وقال بعض مشايخنا رجعهم ما أخذها إذا أخذها ولم  
 يبرح من ذلك المكان حتى أعادها في مكانها أما إذا ذهب من ذلك المكان ثم أعادها فهلكت فانه يضمن وقال بعضهم إذا أخذها ثم أعادها  
 إلى مكانها فهو ضمن سواء ذهب عنه أو لم يذهب وهو خلاف ظاهر الرواية وهو الأصح اه (قوله على حسب ما يرى) أي الملتقط اه  
 (قوله فانه معها أخذها هو سقاها) الخ إذا تبكر الحمار أو ذال مجبة وآلف عدوة أو رابية ضحفا التي تقوى بها على السير وراد بالسقاء إذا  
 ودرت الماء تشرب ما يصحكون درهم لمن ظنهما اه كافي (فروع) سكران ذاهب العقل وقع فوقه الطريق والسكران نائم في  
 الطريق جدار جمل وأخذت به ليعقله لأنه خاف ضياعه ضمن لأن السكران حافظ لمعنه لأن الناس يخافون من السكران اه  
 ولو ألقى رجه الله في تناوله وفيه رجل النقط لقطعة قضعت منه ثم وجدها في بدرجل فلا خصومة منه ومنه وفرق بين هذا وبين الودبعة  
 والفرق أن الثاني في أخذ القطعة كاللاول وليس الثاني في أخذ الودبعة كاللاول ولو النقط رجل ألقطها ثم أخذ منه رجل فاختتم ما فيه  
 فالاول أحق ببلان الاول صار أحق بما سلك بهكم بالادلة ليس له مستحق آخر من حيث الظاهر لأنه لو كان له مستحق لما جعله مطروحا من  
 حيث الظاهر ولا كذلك القطعة لأن له مستحقا من حيث الظاهر فلا يشب الاستحقاق له صاحب السيد الاول فكان الثاني في اثبات اليد  
 كاللاول والله أعلم

الملك من قبل من القليل والكثير ثم قدر بينهما ثم رتب الخلق لا الهة معه تعبد فله صدقة تكون عقدة للخلق الأول والآخر (قوله)  
القول قول صاحبها) أجمع الذين أنه لا يملك شيء من أخذها إلا بملك كراياحة الملك اه ولوالهي (قوله لكبه) أي الشيء اليسير كالأداة  
(يقى على ملكه ملكه) فإذا وجده الملك في يده أن يأخذ له عنه ملكه إذا لاقاه بغير الانتفاع بالواحد ولم يكن ملكا منه إذا تخلل  
في الجهول لا يصح وملك المبيع لا يزال (٤٠ ٤١) بالباحة وكرشع الاسلام ولو كانت متفرقة فمعه ليس الملك أخذها بعد الجمع

لا يصح بملكه إلا أخذ  
بالجمع وكذا الجواب  
في التقاطع السائل وبه  
كان يفتي الصدر الشهيد  
كذا في الذخيرة وفي المحيط  
لوجود النواة والقشور  
في مواضع متفرقة يجوز  
الانتفاع بها أموال كانت  
مجموعة في موضع فلا يجوز  
الانتفاع بها إلا صاحبها لما  
جمعها فالتأخر أنهم أنشأها  
بل سقطت عنه اه كأي  
قوله وان سخط شامتة فهو  
له أي لو دعي جلدتها كان  
لصاحبها أن يأخذ بالجلد منه  
بعد ما يعطيه ما زاد الدماغ  
فيه لأن ملكه لم يزل باللقاء  
والصوف مال منقول بلا  
انصال شيء فله أن يأخذ  
بجملتها أما الجلد صار  
منقولاً ما دام الدماغ أخذ  
بعطيه ما زاد الدماغ فيه اه  
كأي (قوله والملك ثبت  
للفقير) أي لاه تصدق  
بأن الشرع فيملكه الفقير  
نفس الأخذ لأن الفقير  
يأخذ الصدقة من الله تعالى  
لملأوى أنه عليه الصلاة  
والسلام قال الصدقة تقع  
الحديث فلا تتوقف على قيام  
الحمل حتى لو هلك القطة  
في يد الفقير يجوز الاحتفاظ

قبل لو ثبت الملك لا يحد ينفي أن لا يأخذ المالك إذا كان غائبا في يد الفقير فلما ثبت الملك لا يمنع حصة الاسترداد كأواب  
يملك الرجوع وكل رد لو ادعى دار الحرب بعد القسمة بين رتبته اه كأي وكسب مانعه أي قبل الإجازة اه هاهنا (قوله وهو موجب  
لضمان) أي فان ضمه يكون الثواب لاه بملكه من وقت الصدق اه كأي (قوله ولا فرق في ذلك بين أن تصدق بامر القاضي أو بغير  
أمر في الصحيح) وقال القاضي أبو جعفر إذا تصدق الملتقط بأن القاضي فليس الملك تضمين الملتقط ومنه عليه صاحب جامع الفتاوى اه

(قوله اخذناه لنفسه بغير ائنه) أي بمصار المقتطع كالمصاحب والسكنى كغائب الغائب اه اتقاني (قوله ولا المقتطع يرجع على القفيص) فاما المقتطع فلا يملكه المصاحب ولا يظهر له تصديق ملك نفسه واما القفيص فلا يملك القفيص فلا يرجع على المقتطع من الضمان على غيره اه كأي (قوله ابلأ مؤبلة) قال ابوهريرة اذا كانت الابلية القفصية فهي ابل مؤبلة اه (قوله وهذه البينة الخ) هو ابواب العقد بان يقال كيف بشرط في الاصل اقامة البينة ولا تقوم البينة الا على مدعى عليه منكر ولو وجد ذلك فقال في جوابه وليست تمام البينة لاجل القضاة حتى يشترط المدعى عليه بل اقيمت لكشف الحال يعني (٣٠٥) اقيمت حتى يتكشف حال البينة

اه اتقاني (قوله وليس كذلك في الاصح) قال الاتقاني فاذا يشترط فقيه رويان في رواية لا يرجع وفي رواية يرجع كذا ذكره الوالي في فتاواه وذكره أضافها واذا باع القطعة بامر القاضي لم يكن لصاحبها اذا حضر الاثنان لان المقتطع انما باعها بامر القاضي لان بيعه بامر القاضي كبيع القاضي ولو باع القاضي بائنا البيع ولم يكن لصاحبها الا الثمن فكذا هذا وان باعها بغير امر القاضي لا ينفذ ويتوقف على اجابة المالك لادعاءه بغير اذن من له ولاية الاذن فيعقد ذلك ان كانت القطعة فاقعة بد المشرى فهو بالتسليم ان شاء ابايزر البيع وان شاء ابطال البيع وان كانت القطعة هالكه في بد المشرى فصاحبها بالتسليم انفسه ضمن البائع القفصة وان شاء ضمن المشتري فان ضمن البائع نفذ البيع لانه ملك القطعة من حين قبضها وكان الثمن للبائع ويتصدق بمقدار دعوى القيمة

بضمن من امره القاضي ولما ان بعض الفقهاء اخذناه لنفسه بغير ائنه ولا يرجع القفيص على المقتطع لما خلقه من الضمان ولا المقتطع يرجع على القفيص لعرف في موضعه هذا اذا هلك العين في يد القفيص وان كانت فاقعة اخذها صاحبها ان يحضر الصدقة لهما وجعدين ماله قال رحمه الله (وصح القضاة البينة) أي يجوز ان تقامها وقال الشافعي رحمه الله انزلوا افضل في غير الفاتلار وناولوا انهم يخاف عليهم ان تصل اليها داحسة فكان في اخذها صاحبها فكان افضل او اوصيا على غوما ينافي غير هاولان اخلاق النصوص في هذا الباب يتناولها ومارواه كان في ديارهم اذا كان لا يخاف عليهم شي موضع نقول في مثله بتركة هاولان في بعض البلاد الدواب يسبها الهلالي الرازي حتى يحتاجوا اليها فيمسكونها وقت حاجتهم ولا تاتفي القضاة في مثل هذه الحالة والذي يدرك على ذلك ما روي مالك في الموطأ عن ابن شهاب قال كانت ضوال الابل في زمان عمر رضي الله عنه بلامؤبلة تتسلخ لا يسكنها احد حتى اذا كان عثمان امر عمر فقامت شاع فاذا باعها صاحبها اعطى عنها قال رحمه الله (وهو متبرع في الاتفاق على القبط والقطعة) لانه لا ولاية له في الايصاع بل نعمه فاصار كذا قضى دين غيره بغير اذن المدين قال رحمه الله (وباذن القاضي يكون ديناً) أي لو اتفق باذن القاضي يكون ديناً على صاحبها لان القاضي ولاية في مال الغائب نظرا له انه نصب ناظر افسار امره كامر المالك ولا يامر به بالاتفاق حتى يقيم البينة انها لقطعة عنده في الصحيح لانه يحتمل ان تكون غصباً في يده فيصالح لا يحجب النقطة على صاحبها وهو لا يجب عليه في الغصب وبهذه البينة ليست القضاة انما هي ليكشف الحال فيقبل مع غيبة صاحبها وان غر عن اقامة البينة بامر بالاتفاق عليها مقيدا بان يقول بين جماعة من الثقات ان هذا ادعى ان هذه لقطعة ولا ادري افرس صدق او كذب وطلب ان امره بالاتفاق عليها فانه يدور الى امره بالاتفاق عليها ان كان الامر كما يقول وكان القفص او حفر يقول ينبغي للمالك ان يحلفه ونظره مالو باع عبد اقاغب المشتري ولم يحجده وطلب من الحاكم ان يباعه وفي دينه من غنه لا يجيبه حتى يقيم البينة فان غر اجابه على نحو ما ذكرنا في القطعة وقوله وبان القاضي يكون ديناً يشار الى ان النقطة تصير ديناً بمجرد ادائه وليس كذلك في الاصح لان مطلقه قد يكون الترغيب والمشورة والالزام فلا يرجع بالاحتمال فلا بد من ان يشترط ويجعل ديناً عليه كما ذكرنا في القبط وانما يامر بالاتفاق عليها بيمين او ثلاثة بقدر ما يقع عنده لو كان المالك حاضرا لظهر قال رحمه الله (ولو كان له ان تقع اجراها وانفق عليها من اجرتها) لان القاضي نصب ناظرا وامكنه ايقاظ العين من غير ان يلزم صاحبها الدين فعين طريقا قال رحمه الله (والا باعها) أي ان لم يكن لها نفع وانفق عليها بقدر ما روى من المذموم لظهر له مالها باعها لانها لو اتفق عليها في هذا الحالة تستغرق الثقة فيها وليس من التلصص ان تبقى العين ووجب عليها اضعاف قيمتها فتمنع الحفظ بالبيع ثم ان الثمن يقوم مقام العين فيحذف كرها من التعريف والتصدق به في كونه امانة في يده وفي البسدة ان القاضي لا يبيعها حتى يقيم البينة على نحو ما ذكرنا في الاتفاق والاتباق في هذا كالمقتطع الا انه لا يؤبرجل لا يخاف

(٣٩ - زلمي ثالث) اه (قوله في المتن ولو كان لها نفع اجراها) أي اذا كانت البينة مما تصلح للاجارة كالفرس والبعير اه اتقاني (قوله في المتن والاباء) أي اذا لم تكن البينة صالحة للاجارة كالشاة اه اتقاني قال الاتقاني راذا رفع امر القطعة الى القاضي نظريتها ان كان شيا يمكن اجارته كادابة اجراها وانفق عليها من اجازتها اضعاف قيمتها كالمصورة ومعنى باقيا العين والمالية وان لم يكن اجارته كالشاة مثلا يبيع ويحفظ الثمن اقامته على المالكية حيث لم يمكن ايقاظ الصورة لا يخاف عليها ان تستأصل النقطة القيمة ومع ذلك لو رأى الاتفاق اطلع اذن في الاتفاق وجعل النقطة ديناً على المالك لان القاضي ناظر في امور المسلمين فكل مارا ما حفظ وأصلح كان لذلك اه



(قوله لا يسقط هذا الدين بطلاق العن) قال في الهداية ثم لا يسقط دين النكاح إلا في ثلاث: قبل الجسد وبسقط أهله بعد الجسد لأنه يصير بالجسد شبه الزهرن اه (قوله ولهذا وجب الضمان على غاصب الميراث) أي باعتبار إزالة اليد اه كالنكاح (قوله اذا أعطى المديع علامة) أي ولم يصدقه (٣٠٦) الملقط اه (قوله وقال مالك والشافعي يجيز) هكذا وقع في نسخ أصحابنا ولكن القائل

هو جوب الدفع بالعلامة  
مالك وأحمد وداود وابن  
المنذر فإن في كتب الشافعي  
قوله كفولنا اه كالنكاح  
(قوله فاعطها اياه) ووجه  
الاستدلال به أنه عليه  
الصلاة والسلام أمر بالدفع  
بالعلامة بدون علامة البينة  
اه اتفقوا (قوله وما رواه  
محمول على الجواز فبقا الخ)  
قال الاتقاني وإنما قلنا لمحل  
الدفع دون الجبر عليه توقيفا  
بين الحديثين حديث الخصم  
والحديث المشهور وهو قوله  
عليه الصلاة والسلام البينة  
على المديع واليمين على من  
أنكر اه (قوله وللقسط أن  
أخذ منه كفلا) قال  
الكامل رحمه الله ثم ادفعها  
بالعلامة فقط يأخذ منه  
كفلا استينافا قال المصنف  
وهذا بخلاف اه قال  
الاتقاني صدقوله وهذا بلا  
خلاف وقال في فصل  
القضاء بالمواريث فيه  
روايتان والأصح أنه على  
الخلاف على قول أي حقيقة  
لا يأخذ التكفيل خلافا  
لصاحبه ونفي الخلاف هنا  
مع إثباته في فصل القضاء  
بالمواريث كلام متناقض  
من صاحب الهداية اه

(قوله بخلاف التكفيل لوارث الخ) صورته مبرأ من قسمين الغرماء أو الورثة لا يؤخذ من الغرم ولا من الوارث فكيف  
عند أي حقيقة وعندهما يؤخذ اه (قوله وان صدقه) قال الكامل هذا نادفعه بمجرد العلامة فان صدقه مع العلامة أو لا معهما فلا شك  
في جواز دفعه اليه لكن هل يجبر قبل جبره كالأوامر في قبيل لا يجبر اه (قوله وان ضمن الملقط فله أن يرجع على القابض) قال الاتقاني  
وان ضمن الملقط في رواية لا يرجع على القابض وفي رواية يرجع وهو الصحيح اه (قوله ع) ولو انقطعت العبد شيئا بغير إذن مولاه يجوز

منه في قوله الثاني في قولنا إذا أو أمطر أو ربه يقضاه الله أو السبع فبسمه سواء أو أن يسأل التعريف أو يصعد فيه قال أحد  
والثاني في وجه لانه لا ضمان جناية فخلعت رقبته ونظر في حق المولى وعندهما أن أن تلطف قبل التعريف يؤخر المولى بالدفع والقضاء  
وإن تلطف بعد التعريف يطالب البعيد بعد الحق لأن الشرع اذن في الانتفاع فكان ضمانا يخصه فلا يظهر في حق المولى اه كأي  
قوله وفي رجم المقر) أي وهو المودع اه (قوله وذكر في النهاية في التكفيل في هذه (٣٠٧) الصورة روايتن) أي عندنا خفيفة  
اه كأي وكب ما نصه

أي وهي ما لدفعها بالينة  
اه (قوله يجوز للثقة أن  
تتفع بالقطعة إذا كان فقيرا)  
أي لأن حاجته مقدمة على  
حاجة غيره فمما يده الأثر  
أن واجدا لا كز يمكن من  
وضع الخس في نفسه إذا كان  
فقرا اه ولو لم يكن (قوله  
لما رواه يمين حديث أبي بن  
كعب) أي لو كان من الميسرين  
اه هذاه قوله وكان من  
الميسرين أي حيث قال  
اخطأ بها كأي ك

فبين أن القاض تصدى على ملكه ولا يمنع إقراره بانها ملك الأول من الرجوع عليه لانه كان لا اعتباره  
على العلامة فإذا قضى عليه بالينة صار ملكا بشارع فجميع كل شئ إذا أقر ملكا البائع ثم استحق  
المبيع يرجع على البائع بالثمن لانه كرا بخلاف ما إذا صدق المودع الوكيل بقض الأودعة فدفعها اليه  
فأنكر رجمها أو كالتحيت بضمن ولا يرجع بها على القاض لأن الوكيل عامل للوكيل وفي رجم المقر أن  
الوكيل نظام له في نفسه ما يبيع ما قبض وتكليفه منه والمطلوب ليس له أن يظلم غيره وهذا القاض عامل لنفسه  
وأنه ضامن إذا ثبت أنه لغرفة فاقترعا واللفظ أن يأخذ منه كضام لانه كرا وذكروا في شرح المختار أن  
الملتقط إذا دفع اليه بتصدية ليس له أن يرجع على القاض فعلى هذا الفرق بينهما ولا يأخذ منه كضام  
وان كان دفعها اليه بفضاء ضمن القاض لانه كرا ولا يضمن الملتقط لانه مقهور وان أقام الحاضرة بنية  
إنها لغرض فبقي الدفع اليه ثم حضرا خروا فلم يئة منه لانه لم يضمن لانه كرا وذكروا في النهاية في التكفيل  
في هذه الصورة روايتن والعصم اه لا يكفل وعزأ ما في فاضحان قال رحمه الله (و) يتنفع به الفقير  
والا تصدق على أجنبي وصح على أوبه وزوجته وولد له وقرأ) يعني يجوز للثقة أن يتنفع بالقطعة إذا  
كان فقيرا وان لم يكن فقيرا لم يجوز بتصدق بها على الفقير أجنبيا كان أو قريبا أو زوجة لانه مال الغير  
فلا يجوز الانتفاع بدون رضا المطلق النصوص كقوله تعالى ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل  
وقوله ولا تتعدوا أوامركم الاتية أبع الانتفاع للفقير بطريق التصديق لقوله عليه الصلاة والسلام  
فليصدق به ولا يجاع في غيره محرم تناول على الأصل فإذا كان المبيع هو الفقير فلا يخلف بين أن  
يكون الفقير الواجد لها وغيره من آثارها والأجانب حصول المقصود بالكل وهو التصديق على محتاج  
وأما حق الشاقي الواحد وان كان غنيا لم يروى من حديث أبي بن كعب ولا ما ناسبنا من الفقير جلاله على  
رفعها أصالة لها والفقير بشارع فيه واجبة عليه ما يذا وليس له حجة في حديث أبي لانه حكاية حال فقير  
أنه صلى الله عليه وسلم عرف فقره أو ما يروى عليه أو قلنا ما اه أو يكون اذنا من عليه الصلاة والسلام  
بالانتفاع وذلك ما روي عندهما من الإمام على سبيل القرض ويحمل أنه عليه الصلاة والسلام عرف انه  
كان مال كافر حربي بل هو الظاهر لان دار الاسلام تكن بهامة ومثدولو كل مسلم لما خفي عليهم  
والفقير محمول على الأخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف والفقير قد يتوفى لاحتمال استغنائه فيها  
ومع الشاقي من الانتفاع بقطعة الحرم لأحد بل يعرفها أمدا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل لقطتها  
المعترف والمروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لقطه في بلد مكة ولما روي بتمان النصوص من  
غير فصل ولان في الانتفاع بها نظر انه من حيث أنها تكون مضومة على من انتفع بها وعلى من دفعها اليه  
فيكون فيه بضأؤه على تصدير محبة والافصل له ثواب الصدقة ولا حجة في عبارتي لا وليان انه  
لا يسقط التعريف فيها باعتبار أنها للقر بالظاهر أو هو ما تقولون ان مالكمها قد ذهب فبأخذها من غير  
تعريف وأما قوله

كتاب الأبق

وهذا الكتب أعني القبط  
والقطعة والأتى والمفقود  
لتناسبها لمعانيها من معنى  
التوى والتلف أو ألى بعضها  
فوق بعض قال في البسوط  
الأتى غزفي الانطلاق وهو  
من سوء الأخلاق وردامة  
الاعراق يظهر البعد من  
نفسه فرارا لتصور ماله  
دمارا فرداه الى مولا أحسان  
وهل جزاء الاحسان الا  
الاحسان والأتى هو الذي  
هرب من مالكة قصدا  
والضال هو الذي ضل عن  
الطريق أي غزاه فله الاتاني  
وقال الكمال كل من الأبق

فبين أن القاض تصدى على ملكه ولا يمنع إقراره بانها ملك الأول من الرجوع عليه لانه كان لا اعتباره  
على العلامة فإذا قضى عليه بالينة صار ملكا بشارع فجميع كل شئ إذا أقر ملكا البائع ثم استحق  
المبيع يرجع على البائع بالثمن لانه كرا بخلاف ما إذا صدق المودع الوكيل بقض الأودعة فدفعها اليه  
فأنكر رجمها أو كالتحيت بضمن ولا يرجع بها على القاض لأن الوكيل عامل للوكيل وفي رجم المقر أن  
الوكيل نظام له في نفسه ما يبيع ما قبض وتكليفه منه والمطلوب ليس له أن يظلم غيره وهذا القاض عامل لنفسه  
وأنه ضامن إذا ثبت أنه لغرفة فاقترعا واللفظ أن يأخذ منه كضام لانه كرا وذكروا في شرح المختار أن  
الملتقط إذا دفع اليه بتصدية ليس له أن يرجع على القاض فعلى هذا الفرق بينهما ولا يأخذ منه كضام  
وان كان دفعها اليه بفضاء ضمن القاض لانه كرا ولا يضمن الملتقط لانه مقهور وان أقام الحاضرة بنية  
إنها لغرض فبقي الدفع اليه ثم حضرا خروا فلم يئة منه لانه لم يضمن لانه كرا وذكروا في النهاية في التكفيل  
في هذه الصورة روايتن والعصم اه لا يكفل وعزأ ما في فاضحان قال رحمه الله (و) يتنفع به الفقير  
والا تصدق على أجنبي وصح على أوبه وزوجته وولد له وقرأ) يعني يجوز للثقة أن يتنفع بالقطعة إذا  
كان فقيرا وان لم يكن فقيرا لم يجوز بتصدق بها على الفقير أجنبيا كان أو قريبا أو زوجة لانه مال الغير  
فلا يجوز الانتفاع بدون رضا المطلق النصوص كقوله تعالى ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل  
وقوله ولا تتعدوا أوامركم الاتية أبع الانتفاع للفقير بطريق التصديق لقوله عليه الصلاة والسلام  
فليصدق به ولا يجاع في غيره محرم تناول على الأصل فإذا كان المبيع هو الفقير فلا يخلف بين أن  
يكون الفقير الواجد لها وغيره من آثارها والأجانب حصول المقصود بالكل وهو التصديق على محتاج  
وأما حق الشاقي الواحد وان كان غنيا لم يروى من حديث أبي بن كعب ولا ما ناسبنا من الفقير جلاله على  
رفعها أصالة لها والفقير بشارع فيه واجبة عليه ما يذا وليس له حجة في حديث أبي لانه حكاية حال فقير  
أنه صلى الله عليه وسلم عرف فقره أو ما يروى عليه أو قلنا ما اه أو يكون اذنا من عليه الصلاة والسلام  
بالانتفاع وذلك ما روي عندهما من الإمام على سبيل القرض ويحمل أنه عليه الصلاة والسلام عرف انه  
كان مال كافر حربي بل هو الظاهر لان دار الاسلام تكن بهامة ومثدولو كل مسلم لما خفي عليهم  
والفقير محمول على الأخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف والفقير قد يتوفى لاحتمال استغنائه فيها  
ومع الشاقي من الانتفاع بقطعة الحرم لأحد بل يعرفها أمدا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل لقطتها  
المعترف والمروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لقطه في بلد مكة ولما روي بتمان النصوص من  
غير فصل ولان في الانتفاع بها نظر انه من حيث أنها تكون مضومة على من انتفع بها وعلى من دفعها اليه  
فيكون فيه بضأؤه على تصدير محبة والافصل له ثواب الصدقة ولا حجة في عبارتي لا وليان انه  
لا يسقط التعريف فيها باعتبار أنها للقر بالظاهر أو هو ما تقولون ان مالكمها قد ذهب فبأخذها من غير  
تعريف وأما قوله

كتاب الأبق

وهو العبد المتردد على مولاة قال رحمه الله (أخذ ما أحب أن قوى عليه) أي ان قدر عليه لان فيه  
والقطعة والقطر تحقق فيه عرصة الزوال والتأني ان التعرض لم يفعل فاعل مختار في الأبق وكان الانسب تعقبا للجهاد بخلاف القطعة  
والقطر وكذا الأولى فيه وفي القطعة الترجمة بالباب لا الكتاب والأتى في اللغة الهرب أبق بأن كثر بضمير هو الهرب لا يتحقق  
الا بالتقص فلا حاجة الى ما قبل هو الهرب بقصد انهم لو قيل الانصراف ونحوه عن المالك كان هذا التصديق والصال ليس فيه قصد  
التغيب بل هو المنقطع عن مولاة بله بالطريق اليه اه (قوله في المتن أخذه أحب أن قوى عليه) أي قوى على حفظه حتى يصل الى مولاة

خلاف من يعلم من نفسه العجز عن ذلك والضعف ولا يعلم في هذا الخلاف يمكن أن يجري فيه الجدل في القطة من أن يقبل على تلك  
 القطة على الولي أن لم يأخذ من قدر ثامة عليه فيجب أخذه أو أفلا اه كال (قوله باع القاضى ويضبط عنه) أي حتى يبي مطالبه يتم  
 القيمة بان العبد يصدق ببيع الثمن ولا يفتقر بيع الامام اه اتقاني (قوله واختلفوا في الضال الخ) قال الكمال واختلفوا في أخذ  
 الضال قبل أخذه أفضل لما فيه من احيا النفس والتعاون على البر وقيل تركه لانه لا يبرح مكانه منتظر المولاه حتى يجدهم لا ينبغي أن  
 انتظار في مكان غير مترج عنه غير (٣٠٨) واقع بل نجد الضال يدورون متعبرين ثم لا شأن أن يحمل هذا الخلاف اذا لم يعلم واحد  
 الضال مولاه ولا مكانه اما

اذا علمه فلا ينبغي أن يختلف  
 في افضلية اخذ مولاه اه  
 كال رحمه الله (قوله وهو  
 مسير ثلاثه ايام) أي  
 فصاعدا اه هداية (قوله  
 لا متبرع عن ناقته) أي فلان  
 تبرع عليه بعين من اعيان  
 ماله لا يرجع عليه فكذا  
 اذا تبرع عن ناقته اه اتقاني  
 (قوله فأنشبه رد العبد الضال  
 والقطة) أي بانه لا يستحق  
 في رده شيئا بالاتفاق (قوله  
 جعل الجمل ما يجعل للعامل  
 على اه اه اتقاني (قوله  
 وقال محمد بن قتيبة الادريه  
 أي وهو قول أبي يوسف  
 الاول وقال أبو يوسف بعد  
 ذلك الجمل ثانيا وكذلك  
 ذكر الخلاف شيخ الاسلام  
 خواهر زاد في مبسوطه  
 وشمس الأئمة البيهقي في  
 الشامل وكذلك في عامة نسخ  
 الفقه أيضا وليد كرواقول  
 أي حنفية وذكر في شرح  
 الطحاوي قوله مع محمد فقال  
 ولو كان العبد يساوى أربعين  
 درهمه او دونها فأنما ينقص

احياءه اليه وللحرمة كالنفس وفيما عاته ولانه كان أفضل ثم له الخيار ان شاء حفظه نفسه ان كان  
 بقدر علمه وان شاذ فعلى الامام فاذا دفعه اليه لا يقبله منه الا باقامة البيعة على نحو ما ذكرنا في القطة  
 ثم يحبس الامام تعزيره ولا يملك الا بيمين من الايمان ثانيا ولهاذا لا يبرح مكانه منتظر المولاه حتى يجدهم لا ينبغي أن  
 يتالم بالبيع لهدايتنا على ملكه واذا طالت المدّة لم يجرى صاحبه باع القاضى وحفظ ثمنه واختلفوا  
 في الضال قبل أخذه أفضل احياه وقيل تركه أفضل لانه لا يملك مكانه فيلزم مولاه واذا رجع الى الامام  
 لا يحبس لانه لا يستحق التعزير ولا يبرح وان كان له منفعة أجرو واقف على من أجره قال رحمه الله (ومن  
 رد من منتفرو وهو مسير ثلاثه ايام فلها ربعون درهما) وهذا استحسان والقياس أن لا يكون له شيء  
 الا بالشرط وهو قول الشافعي لا يمتنع عن ناقته فأنشبه رد العبد الضال والقطة ولان رد من عن المنكر  
 وهو فرض فلا يستحق الاجراء فاته ولنا ما روی عن عمرو بن دينار انه قال لم يزل نسمع أنه عليه الصلاة  
 والسلام قال جعل الاتين أربعين درهما والعصا فرضي الله عنهم اتفقوا على وجوب أصل الجمل وان  
 اختلفوا في مقداره فأمروى عن ابن مسعود انه أوجب أربعين درهما وأوجب عمرو بن دينار اثنى عشر  
 درهما وأوجب علي رضي الله عنه دينار أو عشرة دراهم وعن عمار بن ياسر انه قال ان رده في المصرفة  
 عشرون درهما من خارج المصراستحق أربعين درهما فيجعل الكل على السماع لان الراي لا مبدل له في  
 التقدير ثم يحمل قول من قال أربعين على مسيرة السرقة وما دونه على مادونها وثيقا وثقفا ولا نأبى  
 حامل له على الرذالة الحسنة نادرة فخصص مائة أموال الناس واجاب المقدر بالسبع ولا سمع في الضال  
 والقطة فيسقي على الاصل اذا اختلفا في منع لعدم المساواة لان الحاجة الى حياطة الضال دون الحاجة الى حياطة  
 الاتين لان الاتين ينفقون في الظاهر وقوله من عن المنكر قلنا هذا ان قيل بقبالة المثل قول فلا يصح  
 قال رحمه الله (ولو قبته أقل منه) يعني له أربعين درهما وان كانت قبته أقل من أربعين وهذا عند أبي  
 يوسف وقال محمد بن قتيبة الادريه لان وجوبه ثبت احيا لحقوق الناس نظر الهم ولا نظري في اجاب أكثر  
 من قبته ولا يبي يوسف أن تقدره ثبت شرعا بلا تعرض لقبته فيمنع النقصان كما تمنع الزيادة الا ترى ان الصلح  
 باكر منه لا يجوز بخلاف الصلح على الأقل لا مضط البعض وهو لو حط الكل كان جائزا فكذلك البعض وهذا  
 هو المشهور وروى عن كل واحد منهم ما مثل قول صاحب وعن أبي يوسف أنه ينقص منه قدر ما قطع به اليد  
 قال رحمه الله (ان رده لا يقل منها فبصاه) أي لاق من مسيرة السفر يجب بحسبه لان العوض يوزع على  
 المعوض ضرورة القاطلة وكفي الاصل أنه رضى به اذا حط في المصرا أو خارج المصرو عن أي حنفية انه  
 لا شيء في المصرا ثم ان اتفاقا على الرضى فلا كلام وان اختلفا فالامام يقدره وان رد من أكثر من مسيرة  
 السفر لا يراد على أربعين درهما لانه يتعلق بعدة السفر فلا يربزادتها كسائر الاحكام المتعلقة بموان  
 كان العبد مستر كما يجب على كل واحد منهم بقدر نصيبه فلا يأخذ من أوفى حتى يوفى كله كالبيع

من قبته درهم واحد عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الاول ثم يرجع وقال يجب الجمل أو ربعون درهما  
 وان كانت قبته درهم واحد وكذلك ذكر الطحاوي في مختصره ما أيضا اه اتقاني (قوله وكذا في الاصل أنه يرضخه) يقال رضى فلان  
 لفلان من ماله اذا اعطاه قليلا من كثير اه اتقاني (قوله وان كان العبد مستر كما يجب على كل واحد منهم بقدر نصيبه) أي فلو كان  
 البعض غائبا فليس للمضار أن يأخذ من حتى يبعث تمام الجمل ولا يكون مستر ما نصيب الغائب يرجع عليه لانه منظر فيما يعطيه لانه  
 لا يصل الى نصيبه الا به هذا كله اذا رده بلا استعانة فلان جلا قال لا تخران عبيد قد أخذوا جدهم فوجدوا جدهم ليس له شيء لان  
 مالك استعانة به ووعده الا عانة والعين لا يستقر شيئا اه اتقاني (قوله حتى يوفى كله) أي كل الجمل اه

(قوله) بفسل كل واحد منهم أربعين عاماً كان الرادائي والابن واحداهما جعل واحد منهما صقات له (قوله) لا يسقط الإجرى في حصة (قوله) يظهر على قوله في حصة في حصة في حصة (قوله) الابن (٣٠٩) أثاره عبد الله أو أحد الراديين قال

في شرح الطحاوي ولو كان  
الرادى ارمحرم من المردود  
عليه فانه يقران وجد  
الرجل عبد الله فلا جعل  
له سواء كان في عياله أو لم  
يكن وكذلك المرأة والزوجة  
وان وجد الأب عبد الله  
ان لم يكن في عياله فلا جعل  
وان كان في عياله فلا جعل  
له وكذلك الأخ وسائر ذوي  
الارحام اذا وجد عبد الله  
ان كان في عياله فلا جعل له  
وان لم يكن في عياله فلا جعل  
الى هناك فله وجهه ما ذكر  
شيخ الاسلام أبو بكر المعروف  
بجوهر زاد في مسقطه  
وهو اذا رد الابن واحد  
من أقرباء المولى ان لم يكن  
الرادى أو فاته نظر ان لم يكن  
في عياله فانه يسقط الجعل  
قياساً واستصحاباً لان الرادى  
تابع من وجهه وأجبر من وجهه  
وأى ذلك اعتبرنا وجب الجعل  
لأنه باع شيئاً من قرابه  
استحق الثمن ولو جعل له باجاة  
استحق الإجر وان كان في  
عياله وجب الجعل قياساً  
لهذا المعنى وفي الاستصناع  
لا يجب لان الرادى حصل على  
سبيل التبرع عرفاً وعادة فان  
العرف فيما بين الناس ان  
من أبى عبده انما يطلب من  
كان في عياله ويرد متبرعاً  
فلو ثبت التبرع لكان لا يجب  
الجعل فكذلك اذا ثبت عرفاً  
(قوله) لانه أحياءه بالرة

المعروف بالنسبة وان رد عبد الله أو أكثر بفسل كل واحد منهم أربعين عاماً ولو رد جارية معها ولد صغير  
يكون له ما لم يفلر زاد على الجعل بشرط ان كان من أهله يجب ان يكون ردّها قال رحمه الله (قوله) وأم الولد والمذنب  
كالثمن لانهم مملوكون للمولى ويستحبهما كالثمن فحصل بهما حياة المالكين هذا الوجه بخلاف المكاتب  
لانهما أحق بحياة نفسه فلا يوجد فيه أحياء المولى هذا اذا ردّها في حياة المولى وان ردّها بعد موته فلا  
جعل له لان أم الولد تنفق نفقة فتكون مرفوعة لا جعل في الحرة وكذا المذنب ان خرج من الثلث لم يرد كزنا ولا لم  
يخرج فكذلك عند ردّها لانه حرة دين اذا عتق لا يبرأ عندهما وعند مكاتب ولا جعل في المكاتب  
وان ردّها لثمن بعد موت مولاه يسقط الجعل ان كان الرادى جنسياً وان كان وارثاً يظن فان كان أخن بعد  
موت المولى لا يسقط شي لان العمل يقع في محل مشترك بينهما وبين غيره من الورثة فلهذا لا يسقط الإجر على  
ما عرف في موضعه وان أخذ في حياته ثم مات يسقط الجعل في حصة غيره عندهما خلا فلا ينسب هو  
بقولنا ان وجوب الجعل يضاف الى التسليم الى الأخذ ولهذا الوجه قبل التسليم بسقط وقت التسليم  
هو مشترك بينهما وبين غيره فيكون عاملاً لنفسه فلا يسقط الجعل ولهما أن الوجوب يضاف الى العمل لان  
الإجر تستحق بالعمل وأثر التسليم في المباداة في تأجيل البذل لا في إيجاله لأن سبب التأجيل انما كان  
يسقط البذل بعد الوجوب لان الوجوب كان متعلقاً بهما التسليم فان في حصة اذا لم يكن مسلماً  
ومسلماً ولم يفت في حصة غيره فبما أكد عليهم حصتهم كالأوطى أو صبح أو بالورثة ثمات قبل  
التسليم لا يسقط الإجر في حصة خلاف ما لو أخذ المولى ميت لان العمل وقع في محل مشترك فلا  
يسقط الإجر على ما بينا ولو رد عبد الله أو أخيه أو سائر أقاربه لا يجب عليه الجعل اذا كان في عيال المولى  
بحر بان العادة بالردة ولو لم يكن في عياله وجب الجعل له الا لان الرادى عبد الله أو أحد الزوجين رد  
عبد الله أو فاته ما لا يجب لهما الجعل مطلقاً لان رد الابن على المولى نوع عظمة للمولى وعظمة الأب  
مستفقة عن الابن فلا تقابل بأجر وكذا عظمة أحد الزوجين الآخر وهكذا الوصي اذا رد عبد الله  
لا يسقط الجعل ولا جعل السلطان اذا رد ابناً قال رحمه الله (وان أبى من الرادى بضمن) لانه أمانة  
في يده اذا شهد وقت الأخذ على ما بينا في القطة ولا جعل له لانه لم يرد على مولاه ولو أخذ غيره فلهذا على  
مولاه فلا جعل له لانه هو الذي رد على المولى ولو ما جازى المولى فاعتقه المولى قبل التسليم اليه استحق  
الجعل لان الاعتاق منه قبض معنى ولهذا أوقف المشتري المبيع قبل القبض وجب عليه تسليم الثمن  
لا قبض له ولو رد به المستأجر بما فلا جعل له حتى يقبضه لان التدبير ليس قبض ولو باعه من الرادى  
استحق الجعل لسلامة البذل بخلاف ما اذا وهبه قبل التسليم وان هلك في يد جارية فلهما عليه ما  
ذكرنا ولا جعل له لانه عتقه في يد البايع حتى كان له حصة بالجعل كالجحش البايع بالثمن المبيع  
ثم اذا هلك المبيع قبل القبض لا يسقط الثمن فكذلك اذا هذا انما صدقة المولى في الألق وان كونهما لقول  
قول المولى لان السبب الموجب للضمان من الأخذ فظهر فلا تنصع دعواه ما يرد عنه اذا أقام البينة  
على اقرار المولى بأنه أبى قال رحمه الله (ويشهد أنه أخذ ليرد) لان الاتهاد يدل على انه أخذ ليرد على  
مولاه كقولنا على انه أخذ لنفسه فلا يرد من الاتهاد حتى لو ترك الاشهاد يكون ضماناً ولا يسقط  
الجعل اذا ردّه وهذا عندهما عند أبي يوسف لا يضمن ويسحق الجعل اذا ردّه لان الاتهاد عنده ليس  
بشرط على ما بينا في القطة وأجماعاً على انه لا يسقط الجعل الا اذا أخذ ليرد على نفسه أو أقر انه أخذ لنفسه  
أو اشتراه أو اتهم بنفسه ثم رد على المولى لا يسقط الجعل قال رحمه الله (وجعل الرهن على الرهن)  
لانه أحياءه بالرد لرجوعه بعد سقوطه فحصل سلامة ماليته ولو لا ذلك لهدأ دينه والرد في حياة

لان الثابت عرفاً كالشأن فصالحاً فماذا لم يكن في عياله لان التبرع لم يوجد لانه لا عرفاً اه اتفاق  
لرجوعه أى لرجوع الدين بالرة بعدما سقط ولو لا ذلك لاستمر نفعه اه من خط الشارح

الراهن وبعدمسؤوله لئلا كره من المعنى وهو لا يختلف فيه ما هذا إذا كان كله مضمونا بأن كانت قيمته مملكت  
الدين أو أقل فإن كان بعضه أمانة بأن كانت قيمته أكثر من الدين جعل حصص المضمون على المرتين  
وحصة الأمانة على الراهن لأن حق المرتين في المضمون غصا ركفن الادوية والفسد من الجناية وإن كان  
مدنيا فالحمل على المولى أن اختار قضاء ما عليه من الدين وإن أبيع العبد وأخذوا أجمعهم من نفسه  
وما بقى يعطى لأصحاب الدين لأنهم موقوف الملك فحب على من يستقره الملك وإن كان يبايعان اختارا للمولى  
الفداء فالحمل عليه لأنه ظهره عن الجناية بالخياره فصار كما لم يكن وأحيا الرادمانته بالرد إليه وإن  
اختار دفعه بالجناية فالحمل على وفى الجناية لأنه بدأ بحياسته وإن كان موهوبا فالحمل على الموهوب له وإن  
رجع الوهاب فى الهبة بعد رد الدين للملك للموهوب له عند رد الوهاب بالرجوع بعد ذلك كرواله بغيره من  
الأسباب ولأن زوال ملكه بالرجوع بتقصيره وهو ترك التصرف فيه فلا يقطع عنه الواجب بالرد  
بمخلاف العبد الجاني والمدين وجعل عبد الصبي لأنه موزع ملكه وأورد وصيه لاستحقاق  
الحمل لأن تدبيره واجب عليه فلا يستحق الأجر به وجعل العبد المصوب على الغائب لأن ضمان  
جنايته الصل على الغائب وجعل عبده قبله حل وعنده من لا أثر على صاحب الخدمة فى الحال فإذا مضت  
المدترجم على صاحب الرقبة وباع العبد له لأنه بمنزلة العبد المشترك قال رحمه الله (وأمر بنفقه  
كالمطلقة) لأنه لقطعة حقيقة فيكون حكمه حكمه من أن لا أخذنا أنفق عليه من غير إذن القاضي يكون  
متبرعا ولا بد من اشتراط الرجوع على المولى عند الاند وفى حجبته بالنفقة عند حضور مولا غير أنه لا يؤبره  
وقد كرهنا من قبل وأمره بمصالحه ونعالي أعلم

### كتاب المفقود

قوله لأنه بمنزلة العبد  
المشترك أى المشترك بين  
أرباب الدين حيث يباع  
ويقدم الجعل ثم الباقي  
لوصيه بالعين اه اف

### كتاب المفقود

قال فى النجاة هو غائب بدر  
أثره حتى فى حق نفسه فلا  
تنكح عرسه ولا يقيم ماله  
ولا تنكح إيجانه اه

قال رحمه الله (هو غائب بدموضه) وكفى النهاية أنه فى اللغتين الاضداد يقول الرجل فقدت الشيء  
أى أضلته وفقدته أى طلبته وكل من المعتبرين متحقق فى المفقود ففسد حل عن أهله وهبهم فى طلبه وفى  
اصطلاح الفقهاء غائب بدموضه وحياته وموته وأهله فى طلبه يجدون وقد انقطع عنهم خبره وفى  
عليهم أثره فبالجدة يصالون الى المردد وربما تناثر القاء الى يوم السناد وحكمه فى الشرع أنه من حق  
نفسه حتى لا يقسم ماله بين ورثته ميت فى حق غيره حتى لا يرث من أحد مات من آثاره لأن ثبوت حياته  
بإستصحاب الحال ولا يعتبر إلا فى إقامه ما كان على ما كان ولا يصلح للاستحقاق قال رحمه الله (فينسب  
القاضي من أخن حقه ويحفظ ماله ويقوم عليه) لأن القاضي نصب ناظر الكل من غير عن النظر  
لنفسه وقد عجز المفقود فصار كالصبي والمجنون وفى نصب ما ذكرنا نظره فيفضل وقوله من بأخذ حقه يعنى  
يقبض غلاته والديون التى أقر بها غراماؤا ماله من باب الحفظ ولا يتخاصم فى دين لم يقر به القسرم ولا فى  
تصيبه فى عقار أو عرض فى يد غيره لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه وإنما هو وكيل القبض من جهة القاضي  
ولأنه لا يمكن التصرف بالافتقار لغيره من ضمن الحكم على الغائب وإنما اختلاف المصروفين  
الأصحاب فمن وكله المالك يقبض الدين هل يملكه لخصوصه أم لا فعند أبى حنيفة يملك وعندهما لا يملك  
لما عرف فى موضعه فإذا كان يتضمن الحكم على الغائب لا يجوز عندنا فلو قضى به فاضربى ذلك بإزالة  
فصل بمجتهد فيه فيقتضوا مبالاة اتفاق فإن قيل المجتهد فيه نفس القضاة فينبى أن يتوقف فضاءه على أمضاء  
قاض آخر كقولنا القاضي محدود وفى القذف قلنا ليس كذلك بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو أن النيابة  
هل تكون محتمة من غير خصم حاضر أم لا فإقرارها للقاضي محقق وقضى بها فتدقضاؤه كالمقضى بشهادة  
المحدود فى القذف فكذلك كرهنا وهو مشكل فإن الاختلاف فى نفس القضاء والالام بتصور الاختلاف  
فى نفس القضاء أبدا فإذا كان الاختلاف فى نفس القضاء فلا يتقضى حكمه حتى يتقضى كما أتر مختلف

قوله وان كان أحدهما ظاهرا أي الزوجة والذين لو اتسكاها النسب اه عذابه قوله لم يبين حكمه أي وهو النكاح اه قوله لان عمر فعل ذلك في الدنيا سببه (الجن) أي برة اه ذكر في الميسر من عبد الرحمن بن أبي ليلى قال انكفت المفقود لحظي حديثه قال اكلت خبز الرأى والياء المشاة مرة فطع غايص من بلاء النكاح في أهلي ثم رجت فأخذني نفر من الجن فكنت معهم ثم بدلتهم في عتني فاعتقوني ثم أتوا قبري من المدينة فقالوا تعرف النضيل قلت نعم فقالوا عني (٣١١) بقت فاذا عزا ابن امرأى بعد أربع سنين فاعتدت وتزوجت

فخبرني عمر بن ابن ردها علي وبين المهر وأهل الحديث يرون أن عمر هم بتأديبه حين براء وجعل يقول بيب أحدكم عن امرأته هذه السنة الطويلة ولا يبعث بغيره فقال لا تنهل يا أمير المؤمنين وذكره فسته في هذا الحديث دليل لنهب أهل السنة أن الجن يسلطون على آدم وأهل الزرع يسكرون ذلك على الاختلاف بينهم فهم من يقول المستكر خولهم في الآدى لان إجماع رويين في شخص واحد لا يفتق وقديمه وتسلطهم على الآدمي من غير أن يدخلوا فيه ومنهم من قال الجن أجسام لطيفة فلا يتصور أن يحملوا جسما كثيفا من موضع الى موضع ولكننا نأخذ بعوربه الآثار قال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وقال عليه الصلاة والسلام يدخل في رأس الانسان فيكون على قافية رأسه فتسبح الآثار ولا تستقل بكيفية ذلك كذا

ما اذا كان الاختلاف في واقعة حكم الحاكم أحد القولين حيث ينفذ حكمه فيمن غير تقييد أحد لوجود الاختلاف فيها قبل الحكم ثم الوكيل الذي نصه القاضي في حصره في دين وجوب عقده باختلاف لأنه أصل فيه فترجع حقوقه اليه ويصح ما يخاف عليه الفساد من ماله لأنه تعذر حفظ صورته ومعناه فتعين النظر فيه بحفظ المعنى ولا يبيع ما يخاف عليه الفساد في نفقة ولا في غيرها إلا ولا ياله على الغائب إلا في حفظ ماله فلا يجوز ترك حفظ الصور من غير ضرورة قال رحمه الله (ويتفق منه على قريبه ولاداو زوجه) أي يتفق من ماله على فروعه وأصوله وهو المراد بقوله ولاداو على زوجته لان نفقة هو لا واجب من غير قضاء القاضي ولهذا لو نظر وإجماله أخذ من غير قضاء يكون القضاء عانة لهم فلا يكون قضاء على الغائب بخلاف نفقة غيرهم كالآخر والاهام وغيرهم من ذى الرحم المهرم غير الولاد لان نفقهم لا يجب الا بقضاء القاضي لماله مختلف فيه فلو قضى لهم لكان قضاء على الغائب وهو لا يجوز وقوله من ماله المراده القرض والاهام والناظر لان نفقه في المطعوم والملبس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي التقدير والقضاء على الغائب لا يجوز والتبرع لغيره في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالنقد وهذا اذا كان في يد القاضي وان كان ودية أو نيا يتفق عليهم منهما اذا كان المودع والذين مقرين بالودية والذين والتسبب السكاك اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي وان كانا ظاهرين فلا حاجة الى اقرارهما وان كان أحدهما ظاهرا ودون الآخر بشرط الاقرار بما ليس بظاهر في الصريح فان دعى اليهم بغير امر القاضي ضمن المودع ولا يسقط الدين لتعدي المودع وعدهما يصل الدين الى صاحبه أو نفيه بخلافه اذا دعى الى القاضي نفسه أو الى غيره بأمره لان القاضي له ولاية الدفع والاخذ فاذا كانا جاحدين أصلا أو كانا جاحدين السبب من التسبب الزوجية لم ينصب أحدهما المستحقين خصما فيه لان ما شابه الغائب وهو المال لم يتعين أحدهما وإن لم يكن له مال آخر غير مختلف ما اذا كان حقه متعين فيه كالشفيع دعى على رجل شراء المشنوع من المالك الغائب وكالعبيد دعى على رجل أنه اشترا من مولاه الغائب وأعتقه فانه يقضى على الغائب في حقه للضرورة قال رحمه الله (ولا يفرق بينه وبينها) أي لا يفرق بينه وبين امرأته وقال مالك اذا مضى أربع سنين يفرق بينهما وتعدى عدة الوفاة ثم تزوج ان شئت لان عمر رضى الله عنه فعل ذلك في الدنيا ست سنين والجن ولا نفقات حقها فيفرق بينهما بعد مضى مدة اعتبارا بالعتق ولا بلا فاحتمل المقدار الاربع من الأيام والسنين من العنة عملا بالنسب لان حقها فان وهو معذور في العنة (١) لانه مباح كافي العنة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في امرأه المفقود انها امرأته حتى يأتينا البيان وقال علي رضي الله عنه فيها هي امرأته بليت قلنصبر حتى يستبين مونه أو طلاقه فكأننا يأتينا البيان المذكور في المرفوع ولان السكاك حقه وهو حقه في بقائه حقه ولهذا لا يورث ماله للصالح فكذلك لا يفرق بينهما وقد صرح جوع عمر الى قول علي رضي الله عنه ما فلا يلزم جهة والفرق في الأبطال ما لم يرفع الظن ولا يلزم في المفقود فلا يبقا عليه ولانه كان طلاقا فملا لأجله الشارع فكانا يقعان بخلاف القيمة فلا تقاس عليه ولا على العنة لان الغربة فيها الرجوع والعنة لا تزول بعد استقرارها سنة عادة فاعند شرط القياس وهو الاستواء قال رحمه الله (وحكم عونه بعد تسعين سنة)

في الدماء وفي طلبه الطبقة كان خمس الأمة السرخسي يقول ان هذا المفقود كان اسمه خرافة وكان بعد رجوعه من الجن يحكي عنهم أشياء يشع منها ويترقب في صحفها فكانوا يقولون هذا حديث خرافة وصار هذا مثلا يضرب عند سماعه ما لا تعرف حقه وانما كل ما لا يحسن له اما يؤخذ من هذا اه واستبعد هذا في المغرب لان المفقود كان في عهد عمر رضى الله عنه وخرافة كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم اه



كلا حتى لا يجوز تصرفه دون اذنه وركن شركة العقود الايجاب والقبول بان يقول أحدهما صاحبه شاركك في كذا وكذا فيقول الآخر قبلت وحكمها الشركة في الربح ثم شركة الاملا على شريك جبري واختباري فالاول في العين برزها جراح والثاني في العين بشر بناتها أو توبها لهما أو يودي لهما مقبلا اه اتقاني رحمه الله (قوله حيلة الصائد) حيلة الصائد بالكسر اه مصباح (قوله وكذا استقبلاه الخ) مثل ما اذا استقبل على عين واحد من اعيان مال أهل الحرب اه (قوله أو اتها) أي قبلا عننا وبيت لهما اه (قوله أو اختلط مال بشر يرضع) أي كماذاش الكيسان فاختلط ما قيم من الدراهم اه (قوله لان خلط (٣١٣) الشئ بمال الجن) أي مثل خلط الجنس بالجنس اه (قوله فقد اتقند سب الزوال من وجه) أي لوجود الخلط غير موجود من وجه لا لعدم صفة التقدي عن الخلط اه

بالشريك حيلة الصائد لان فيه اختلاط بعض حيله البعض ثم يطلق اسم الشركة على العقد بحاز الكونه سبحانه واعلم ان الشركة على شريك بين شركة ملك وشركة عقد على ما بين في أمثلة البعث قال رحمه الله (شركة الملك أن يملك اثنان عينا أو أوقافا) وكذا استقبلاه أو اتها بالأو وصية أو اختلاط مال بشر يصنع أو يصنعها بحيث لا يتجزأ ويصرف كل جنس بالجنس أو المائع بالمائع أو خلط الخلطة بالشعر وهذا النوع من الشركة كان واقعا في زمنه عليه الصلاة والسلام كالشركة في الموارث والوقائع وغيرها قال رحمه الله (وكل اجنبي في قسط صاحبه) أي كل واحد منهما اجنبي في قسط صاحبه حتى لا يجوز له أن يتصرف فيه الا اذنه كالتصرف من الجانب وان باع نصيبه من شركة جاز كمن كان له ثلثه ولا يملكه الا بالذن شريكه لان خلط الشئ بماله لا يترتب استملاكه وهو سبب لزوال الملك عن المخلوط الى الخلط لو كان على سبيل التقدي فاذا حصل من غير فقد تقسدا انقضى سبب الزوال من وجهه وأدب شبيه زوال الغيب كل واحد منهما في شركة في حق البيع من الاجنبي ولا يجوز بيع نصيبه الا برضائه وكما أمضا عدم ملك كل واحد منهما قاطن من وجه لا لعدم سبب الزوال فطلق له التصرف ولأن ملك كل واحد في هذه الصورة على حياته لان كل حصة مشار اليه البعث عشرة شركة وانما هي ملك أحدهما بعينه الا أنه لا يمكن التميز بين ملكيهما فلا يقدر على تسليمه أو التجرع عن التسليم مانع من الجواز بخلاف غير هذه الصورة من أنواع الشركة لان ملك كل واحد منهما باقية في كل جزء من أجزاء العين وهو معلوم مقدور التسليم فيصور قال رحمه الله (وشركة العقدان يقول أحدهما شاركك في كذا ويقول الآخر) لانه عقد من العقود فلا بد من الاثنان بركنه وهو الايجاب والقبول بان يقول شاركك في كذا ونحوه وفي عموم القصاصات وشروطه ان يكون التصرف المقدر عليه عقد الشركة بما يقبل الوكالة لتفيع ما يحصله كل واحد منهما مشتركا بينهما فيحصل لنفسه بطريق الاصالة ولشريكه بطريق الوكالة ولا يمكن ذلك فعلا لا يقبل التوكيل كالاخطاب والاحتشاش ونحو ذلك من المباحات لان التوكيل لا يصح فيه فيكون ما يتكسبه خاصة دون صاحبه ثم شركة العقود على ثلاثة أوجه شركة بالمال وشركة بالأعمال وشركة بالوجود وكل قسم ينقسم الى قسمين مفاوضة وعنان فصار ستة أقسام وعقد الشركة جاز لانه عليه الصلاة والسلام بعث الناس يتعاملون فآخروهم عليه وروى أن السائب قال لقي صلى الله عليه وسلم كنت شريك في الجاهلية فكنت خير شريك لا دار بني ولا عاربة ورواؤدود وغيره من الثقات وقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يقول أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فاذا خان خرجت من بينهما روم أو دود وروى البخاري أحد أن يزيد بن أرقم والبراء بن عازب كانا شريكين فاشترى باقة فشد ونسنت فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فأمرهما أن ما كلن ينفذ فأجزوا وما كان شريكة فترد ففعل بذلك أن شركة العقد مشروعة قال رحمه الله (وهي مفاوضة ان تضمنت وكالة وكفالة وتسليوا بالانصراف ودنيا)

بالشريك حيلة الصائد لان فيه اختلاط بعض حيله البعض ثم يطلق اسم الشركة على العقد بحاز الكونه سبحانه واعلم ان الشركة على شريك بين شركة ملك وشركة عقد على ما بين في أمثلة البعث قال رحمه الله (شركة الملك أن يملك اثنان عينا أو أوقافا) وكذا استقبلاه أو اتها بالأو وصية أو اختلاط مال بشر يصنع أو يصنعها بحيث لا يتجزأ ويصرف كل جنس بالجنس أو المائع بالمائع أو خلط الخلطة بالشعر وهذا النوع من الشركة كان واقعا في زمنه عليه الصلاة والسلام كالشركة في الموارث والوقائع وغيرها قال رحمه الله (وكل اجنبي في قسط صاحبه) أي كل واحد منهما اجنبي في قسط صاحبه حتى لا يجوز له أن يتصرف فيه الا اذنه كالتصرف من الجانب وان باع نصيبه من شركة جاز كمن كان له ثلثه ولا يملكه الا بالذن شريكه لان خلط الشئ بماله لا يترتب استملاكه وهو سبب لزوال الملك عن المخلوط الى الخلط لو كان على سبيل التقدي فاذا حصل من غير فقد تقسدا انقضى سبب الزوال من وجهه وأدب شبيه زوال الغيب كل واحد منهما في شركة في حق البيع من الاجنبي ولا يجوز بيع نصيبه الا برضائه وكما أمضا عدم ملك كل واحد منهما قاطن من وجه لا لعدم سبب الزوال فطلق له التصرف ولأن ملك كل واحد في هذه الصورة على حياته لان كل حصة مشار اليه البعث عشرة شركة وانما هي ملك أحدهما بعينه الا أنه لا يمكن التميز بين ملكيهما فلا يقدر على تسليمه أو التجرع عن التسليم مانع من الجواز بخلاف غير هذه الصورة من أنواع الشركة لان ملك كل واحد منهما باقية في كل جزء من أجزاء العين وهو معلوم مقدور التسليم فيصور قال رحمه الله (وشركة العقدان يقول أحدهما شاركك في كذا ويقول الآخر) لانه عقد من العقود فلا بد من الاثنان بركنه وهو الايجاب والقبول بان يقول شاركك في كذا ونحوه وفي عموم القصاصات وشروطه ان يكون التصرف المقدر عليه عقد الشركة بما يقبل الوكالة لتفيع ما يحصله كل واحد منهما مشتركا بينهما فيحصل لنفسه بطريق الاصالة ولشريكه بطريق الوكالة ولا يمكن ذلك فعلا لا يقبل التوكيل كالاخطاب والاحتشاش ونحو ذلك من المباحات لان التوكيل لا يصح فيه فيكون ما يتكسبه خاصة دون صاحبه ثم شركة العقود على ثلاثة أوجه شركة بالمال وشركة بالأعمال وشركة بالوجود وكل قسم ينقسم الى قسمين مفاوضة وعنان فصار ستة أقسام وعقد الشركة جاز لانه عليه الصلاة والسلام بعث الناس يتعاملون فآخروهم عليه وروى أن السائب قال لقي صلى الله عليه وسلم كنت شريك في الجاهلية فكنت خير شريك لا دار بني ولا عاربة ورواؤدود وغيره من الثقات وقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يقول أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فاذا خان خرجت من بينهما روم أو دود وروى البخاري أحد أن يزيد بن أرقم والبراء بن عازب كانا شريكين فاشترى باقة فشد ونسنت فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فأمرهما أن ما كلن ينفذ فأجزوا وما كان شريكة فترد ففعل بذلك أن شركة العقد مشروعة قال رحمه الله (وهي مفاوضة ان تضمنت وكالة وكفالة وتسليوا بالانصراف ودنيا)

(٤٠ - زيلعي ثالث) قال الشافعي لا أدى ما المفاوضة وجه القياس أن المفاوضة تضمنت شئين وكل واحد منهما عند انقراده لا يجوز في الطريق الاولي أن لا يجوز عند انضمامهما بايتم أنها تضمنت الوكالة والكفالة والوكالة لا يجوز الا ترى أنه لو قال وكلت بالشراء وبشراء التوب لاصح الوكالة والكفالة بمجهول لا تصح أيضا بخلاف الكفالة بمجهول لعدم ما ذابا لك على فلا نفعل وهذا ما نحن فيه أه الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول فنيبي أن لا يجوز ولان المفاوضة شرطها التسلمة عندكم واعتبارها لا يمكن لان أحدهما يكون بفضل على الآخر فتعاضد الاهل أو شباب البدن ونحو ذلك فاذا لم يكن اعتبارهم يمكن تصحيح



المفاوضة ووجه الاستحسان ما روي فيهما في عامة كتبهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فالواضوافة أعظم لغيركم وقال أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الكرخي وقد روي جواز شركة المفاوضة عن الشعبي وإن سبى بن وغرضه هو أن لا ينسب السلبين فعلهما وهذه الشركة من غير تذكير فكان دليلا على جوازها ولا ينسب أن اعتبار المساواة لا يمكن لأن شرط المساواة في مال التجارة لا غير وهي ممكنة فيه اه اتفاق مع حنفية (قوله قال الشاعر) (والافواه الأدي قاله الاتفاق اه) (قوله في الشعر لا يصلح الناس فوضي لاسراة لهم) أي لا يصلح أمور الناس حال كونهم متساوين لا اشراف لهم بأمرهم وبهونهم والسرا جمع سرى وبهذه البيت

انافوا سراة الناس أمرهم \* (٣١٤) غمالي ذالمهم القوم وازدادوا اه اتفاق (قوله فيما يشره أحدهما) أمالو كفل

أحدهما عن أجنبي بحال هل يلزم الاختلاف يحى اه دراية قوله يحى أي عند أي حنفية بكرة خلافا لهما (قوله واشترط التساوي في المال الخ) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله في مختصره وشرط صحتها أن تكون في جميع التجارات ولا يختص أحدها بخصلة دون شركة وإن يكون مالهم أحدهما من حقوق ما يجبر انفيه لازما لا تخرو ما يجب لكل واحد منهما يجب للآخر ويكون كل واحد منهما مفاوضا لصاحبه غزلة أو كبل وفيها وجب عليه غزلة الكفيل عنه وينسأوا ينص ذلك في رؤس الأموال في قدرها وفيها فان تضاوتا في شيء من ذلك لم تكن مفاوضة وكانت غنايا وينسأوا ينص أيضا في الرعي لا يفضل أحدهما الآخر ولا يكون لأحدهما مال خاص في يده

أي شركة العقد تكون مفاوضة بهذا الشرط المذكورة لأن المفاوضة تبني عن المساواة وهي مشتقة منها قال الشاعر

لا يصلح الناس فوضي لاسراة لهم \* ولا سراة إذا جهلهم سادوا

والمساواة تكون بماد كره على ما بين وقيل المفاوضة مشتقة من التوفيق لأن كل واحد منهما مفاوض أمر الشركة إلى صاحبه على الإطلاق ولهذا كانت عامة في جميع التجارات لتعقيد المساواة ولا تنصع إلا بلفظ المفاوضة أو بالنص على جميع ما تقتضيه المفاوضة لأن أكثر الناس لا يعرف بشرائطها فيستلزم النص عليها وعلى مقتضاها لتكون معلومة ظاهرة وتوافقت شرط أو كالة فيلحق المقصود وهو الشركة في المشتري لأنه لا قدر أن يدخل في ملك صاحبه إلا ما كان له من قبله ولا يملكه إلا ما كان له من قبله ولا يجوز فوضي جاب أن لا يجوز هذا الشركة لتضمنها كالة بجميعها ولا ينسب الجاهل لأنها لو كالة بالجهول فنقول التوكيل بالجهول لا يصح فصدوا بصح شمناني صحت المضار بشمع الجاهل لأنها لو كيل بشراسي مجهول في ضمن عقد المضاربة فكنا هذا وأقر بمنه شركة العنان فانها جائزة بالإجماع وإن تضمنت ما ذكرنا من الجاهل في أو كالة أن لا يضمن ضمن عقد الشركة أو كالة لما ذكرنا أو نقول بإيهالة عقد العقد لتكون مفضية إلى المزاغة لأننا لا نقضي إلى المزاغة فيجوز وقوعه وإن تضمنت أو كالة ليس فيه فائدة تتنازع عن غيرهما من أنواع الشركة لأن كل عقد شركة يتضمنها ولا يصح الإجماع فلا يختص بالمفاوضة وشرطت الكفالة في هذا النوع من الشركة كالتساوية بينهما ما يطلب كل واحد منهما ما فيجاء به أحدهما ولا يقلل الكفالة لا يجوز الإقبول المكشوف له في المجلس فكيف يجوز غنايا جهالة لانا نقول خالف في التكفيل مقصودا وأما إذا دخل في ضمن شيء آخر فلا يشترط على ما ذكرناه في اشتراط أو كالة مع الجاهل أو نقول يجوز أن يضمن الناس ويضمنه بترك القياس كفا في الاستعانة واشترط التساوي في المال لأن لفظه بني عن التساوي والمراعاة التساوي في مال نص فيه الشركة كالنقد ولا يضمنها التفاضل في العروض وانما شرط أن يتساوا في التصرف لأن المساواة شرط فيها وهي تفوت عند فوات المساواة في التصرف كالمرور والعباد والبائع والصغير لأن الحر البالغ عليه بنفسه وهما لا يمكن إلا بالذن أولى والمولى ولأنهما لا يمكن التكفيل لكونه تبرعا ابتداء وهو شرط فيها واشترط أن يتساوا في الدين لأن الاختلاف فيه يؤدي إلى الاختلاف في التصرف فان الكافرا إذا اشترى خرا أو خنزير لا يقدر المسلم أن يبيعه ومن شرطها أن يقدر على بيع جميع ما اشترى بشر كل كونه وبلاؤه في البيع والشراء وكذا المسلم لا يقدر على شرائها كما يقدر الكافر عليه ففقد الشرط وهذا عندهما وقال أبو يوسف فيجوز

أو مودع له مما يثبت أن الشركة تجوز فيه من الداهم والذاتير والفاوس أيضا في قول أبي يوسف ومحمد فان كان في بينهما أحدهما من ذلك لنفسه عماد دخل في الشركة خمدت المفاوضة وكذلك ان صار في يد شيء من ذلك بعد المفاوضة فان المفاوضة تنفس وقصر شركة غنايا إلى هنا لفظ الكرخي رحمه الله وقال في الشامل في قسم المبسوط دراهم أحدهما ينص ودراهم الآخر سودا جازت المفاوضة إلا أن يكون لأحدهما نص على الآخر في الصرف فلا تجوز شركة المفاوضة لما عرف فولو كان لأحدهما ألف درهم وللاخر مائة دينار جازت استوت القيمة وإن اختلفت تتعد الشركة غنايا اه اتفاق (قوله كالنقد) أما فيما لا ينص فيه الشركة فالعروض والنقد والدين لا يشترط فيه المساواة حتى لو كان لأحدهما دين على الناس لا تطل المفاوضة ما يقض الدين ذكر في الإيضاح والخبرة اه معراج الدعاية نسياني في كلام الشارح (قوله كما يقدر الكافر عليه) وفي الإيضاح وأما المسلم مع المرتد فلا تجوز الشركة بينهما في قولهم

هكذا ذكرنا أو الحسن ونفسكر في الأصل فاس قول أبي يوسف أنه يجوز اه كاتى (قوله) وثلهه أنهما يجوزين الشافعي والحنفي مع تفاوتهم ما في بيع متروك التسمية وشراؤه أى لا يمتنع من اختلاف الحنفى وكذلك الصرافى مع الجوزى اه اتفاقى (قوله) ويجوز بين الكافرين أى وإن كان أحدهما كاثبا والآخر مجوسا اه هداية (قوله) ولا يجوز بين العبدین) أعولان المكاتبين اه هداية (قوله) ولا بين الصغیرين) أى وإن أنشأ أو بهما إلا نسبا ليسا من أهل (٣١٥) الكفالة ذكر في المبسوط اه كاتى

(قوله) مكان عتاة أى

لأنه أتى بمعنى العتاة لفظ

المفاوضة اه اتفاقى (قوله)

وعندهما لا يلزم لانه

تبرع الخ) أى لا يمدن لزوم

أحدهما على وجه

النصرة فلا يلزم الآخر

كالأرض والمهر (١) وهذا

لأن الكفالة اه اتفاقى

(قوله) ويعتبر من الثلث في

المرض) أى تبرع أحدهما

على صاحبه لا يجوز الأثرى

أعولاً عتق أحدهما عبدا

من شركتهما أو وهب أو

تصدق أو يملحوز ذلك في

حصته خاصة لا في حصة

شركه اه اتفاقى (قوله)

وله أنها معاوضة انتهاء

وبيان كونها معاوضة أنه

يجب على الأداء وإذا أتى

عن المكفول عنه رجع

عليه إذا كانت الكفالة

بأمره فلما كانت معاوضة

في حال البقاء كانت في معنى

ضمنان التبصرة لأن لزوم

الكفالة على صاحبه يلاقي

حالة البقاء فلو تبرع صاحبه

ولاجل أنها معاوضة في

حال البقاء صحت إقرار المريض

مرض الموت فيه بالكفالة

بينهما لأن كلا منهما عتق التصرف يستويان في الكفالة وأو كلاً ولا يعتبر زيادة تصرف عليه  
أحدهما إلا أنه بكرة لأن الكافر لا يمتد إلى الجائر من العقود ونظيره ما بينهما من الشافعي والحنفي  
مع تفاوتهما في بيع متروك التسمية وشراؤه جوابهما عنه والفرق لهما أن الحنفى والشافعي لم يتفاضلا في  
العبارة وضمانا إلا الشافعي وزعمه أن شراعه ولو التسمية ما لم يوافق في بيع الحنفى غير ما لم يوافق  
استوى في التصرف فيما يرجع إلى اعتقادهما وكذا المصلحة بطلت بينهما لزمه فيه جمع اليمين بخلاف  
المسلم والحنفي ويجوز بين الكافرين لا شراعهما في ملك التصرف والكفالة ولا يجوز بين العبدین ولا بين  
الصغيرين ولا بين الصغير البالغ لقد شرطوا وهو ملك التصرف والكفالة فهم أو أى أحدهما في كل  
موضع لا تصح فيه المفاوضة لقد شرطوا وهو ليس بشرط في العتاة كان عتاة الاستصحاب شرطه اذهو  
أخص فأنما بطل الخص نعينه الأعم فالدرجة الله (فلا تصح بين حر وعبد وصبي بالغ ومسلم وكافر)  
لما ذكرنا قال رحمه الله (وما يشتره كل يقع مشتركا لا طعام أهلهم وكسوتهم) أى ما يشتره كل واحد  
منهما ما يكون للشركة إلا ما استثناء لأن مقتضى عقد المفاوضة المساواة كل واحد منهما قائم مقام  
صاحبه في التصرف فكان شراؤه كشرائه والقياس أن يكون الطعام المشتري والكسوة المشتركة  
بينهما لأنهما من عقود التجارة فكان من جنس ما يتناولوه عقد الشركة إلا أن الاستثناء للضرورة إذا كل  
واحد منهما ما حين شراؤه صاحبه كان عالما بما يحتاجه ولم يقصد أن تكون نفقته ونفقة عياله على شركه  
وأنه لا يمكن من قصصه إلا الشراء فكان مستثنى هذا المعنى لهذا القدر من تصرفه من مقتضى العقد  
دلالة أو عداوة هو كالمنطوق وكذا الاستقراء السكتى أى لو ركوبه لم يلزمه كالحج وغیره وكذا الأمان والحاربة  
التي يطرأ عليها ذكرنا قال رحمه الله (وكل دين لزوم أحدهما بضرورة وغصب وكفالة لزم الآخر) لانه كقوله  
والمراد بالكفالة إذا كانت بأمر المكفول عنه وهذا عندنا في خيفة وعندهما لا يلزمه لا تبرع ولهذا  
لا يصح من العبيد المأذون والمكاتب ويعتبر من الثلث في المرض وله أنهما معاوضة قائمتها بخلاف  
ما إذا كانت بقدر أمر أو الكفالة بالنفس وفي الغصب خلاف أى يوسف ويلحق به المستلم من الأوديعة  
وغيره هو يقول أنه ليس بضرورة فصار كشر الحنابلة وهما يقولان أنه معاوضة ولهذا يصح الإقرار به من  
المأذون والمكاتب وهذا لأن شرط لزومه غير العاقد أن يكون بدلا عن شيء يصح فيه الاشتراك وإن لم يقع  
مشتركا حتى يجب بدل النفقة على غير العاقد لأنه النفقة يصح فيها الاشتراك فكذلك الغصب لأنه  
معاوضة عندنا على ما مر في النكاح وكذا إذا استأجر أحدهما بإذن الآخر صاحبه لما ذكرنا لأن المساواة به  
تتحقق ولا يلزمه إرض الحنابلة والمهر والخلع والصلح عن دم العبد ونفقة الزوجات والأطراب لأن هذه المذون  
بدل عما لا يصح الاشتراك فيه فلا يلزم إلا ما بشر لأن كل واحد منهما يلزم عن صاحبه بالعقد الأديون  
أثبارة وهذا الأشياء ليست من باب العبارة فلم تدخل تحت العقد ثم إن أدنى العاقد عن الطعام ونحوه من  
مال مشترك بينهما رجع عليه الآخر حصته وإن أدى غير العاقد من ماله خاصة رجع عليه بالكل وإن  
أتى من مال مشترك بينهما رجع بحسابه لانه قضى دينه بحال صاحبه أو قضى عنه صاحبه بأمره

بالمال من جميع المال بخلاف أن شراعهما حيث يعتبر من الثلث خصارت الكفالة من أحد المتفاوضين كدين القرض والغصب وليست  
هى بالكفالة بالنفس لأنها تبرع ابتدأه وقاه اه اتفاقى (قوله) رجع عليه الآخر حصته) قال في التبايع ولو اشترى أحدهما  
طعاما لأهله أو كسوة لهم فهو له خاصة فإن نقد الثمن من مال الشركة ضمن نصفه لصاحبه فإذا واصل إلى يده بطلت المفاوضة لانه فضل  
ما لشركه وكذا الفضل في المال يبطل المفاوضة اه

(قوله في المتن بطل ان ذهب لاحدهما او ورن) قال في شرح الطحاوي والاستغناء أحدهما بالمال أو بالبدل أو بالقيمة أو بالقيمة أو بالسدة فانه يتقرر ان كل ذلك المال مما لا يقع عليه عقد الشركة لا بطل المفاوضة وان كان مما يقع عليه عقد الشركة لم يطل أيضا حتى يصل اليه فانه ما وصل اليه بطلت المفاوضة وصارت بمثابة جميع التصارات اه اتقاني (قوله ووصل اليه) اغفله المصنف وهو قد لا يمتنه اه (قوله لولاك) أحدهما معارض لا بطل المفاوضة قال في الهداية وان ورن أحدهما معارض فهو له ولا تصد المفاوضة وكذا العقار اه أي العقار حكته في الارث حكم العرض لا تصد المفاوضة ذكره انظر على مسئلة القدوري قال الزواجلي في فتاواه وان ورن عرضاً او ديناً لم يطل بالمقبض الدين لانه لا يصلح رأس المال في الاستدانة فلا يطل بالعقدالة البقاء وقال في العيون قال ابن أبي ليلى اذ ورن أحدهما مالا فهو بينهما وقال أصحابنا وهو الذي ورنه اه اتقاني رحمه الله (قوله في المتن ولا تصح مفاوضة وعنان بغير التقدير) (٣١٦) قال في شرح الطحاوي وعند ابن أبي ليلى يجوز الشركة بالعروض وقال الزواجلي في فتاواه شرط

بما ورنه الله (وبطل ان ذهب لاحدهما او ورن ما تصح فيه الشركة) أي بطلت المفاوضة اذ او رن أحدهما أو ذهب له ما تصح فيه الشركة ووصل اليه وهو التقدير لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال اذا المساواة شرط ابتداء وتفاوت لا يشارك الاخر فيه لانعدام السبب في حقه وتنتقل هنا فلا مكان اذا لا يشترط فيه المساواة قال رحمه الله (العرض) أي لولاك أحدهما معارض لا بطل المفاوضة لان التفاوت فيه لا يقع ابتداء فكذلك ما هو هذا لان المفاوضة لا بطلت بتفاوتها في المال الا في مال يصح عقد الشركة فيه ابتداء كالدرهم والدينار والفولس النافعة وما لا فلا ولا ورن أحدهما ديناً وهو درهم أو دينار لا بطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة لانه صار بمال يصح عقد المفاوضة فيه فبقي البقاء لان ليقاس ليس بلان من العقود حكم الابتداء والمفاوضة منها قال رحمه الله (ولا تصح مفاوضة وعنان بغير التقدير والتبر والفولس النافعة) وقال ما لا يجوز في العروض اذا انعقد الجنس لا اشترا كهما في رأس مال معلوم كالقود بخلاف المضاربة لانهما حورت مع المتاني وهو ربح مالم يضمن فلتصر على مورد الشرع ولنا انه يؤدى الى ربح مالم يضمن لانه اذا باع كل واحد منهما مالا له وتفاضل الثمنان فاستحقه أحدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح مالم يضمن وماله عاك بخلاف التقدير لان ما يشتره أحدهما يدخل في ملكهما وقتنه فتمت ربحه على صاحبه بحسبه اذ لا يتعين فكان ربح مالم يضمن ولان اول التصرف في العروض البيع وفي التقدير الشراء وبيع الانسان ماله على أن يكون الثمن مشتركا بينهما غير لا يجوز بخلاف الشراء ولانه يلزم أن يكون وكلا في بيع المال على أن يكون له بعض ربحه والوكيل بالبيع أمين فاذا شرط له ربح من الربح كان ربح مالم يضمن والفولس اذا كانت تروج فهي آمنة فاخذت حكم التقدير وقبل هذا عند محمد لانها ملحقة بالتقود عنده وعندهما لا تصح الشركة فعملوا المضاربة لان رواجها معارض باصطلاح الناس فكان على شرف الزوال فتصير عرضا فلا يصلح رأس مالى في الشركة والمضاربة لانه لا يمكن دفع رأس المال بالمعد بعد الكساد ولا بالقيمة لانه لا يعرف الا بالحرف يؤدى الى التزاع وقبل أبو يوسف مع محمد ولا يفسر أن يكون ربح مالم يضمن على أن يكون ربح مالم يضمن من أصلهما أن الفولس تعيين بالتصديق عندهما وان كانت تروج بين الناس حتى جاز بيع وليس بفسلبن

بما ورنه الله (وبطل ان ذهب لاحدهما او ورن ما تصح فيه الشركة) أي بطلت المفاوضة اذ او رن أحدهما أو ذهب له ما تصح فيه الشركة ووصل اليه وهو التقدير لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال اذا المساواة شرط ابتداء وتفاوت لا يشارك الاخر فيه لانعدام السبب في حقه وتنتقل هنا فلا مكان اذا لا يشترط فيه المساواة قال رحمه الله (العرض) أي لولاك أحدهما معارض لا بطل المفاوضة لان التفاوت فيه لا يقع ابتداء فكذلك ما هو هذا لان المفاوضة لا بطلت بتفاوتها في المال الا في مال يصح عقد الشركة فيه ابتداء كالدرهم والدينار والفولس النافعة وما لا فلا ولا ورن أحدهما ديناً وهو درهم أو دينار لا بطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة لانه صار بمال يصح عقد المفاوضة فيه فبقي البقاء لان ليقاس ليس بلان من العقود حكم الابتداء والمفاوضة منها قال رحمه الله (ولا تصح مفاوضة وعنان بغير التقدير والتبر والفولس النافعة) وقال ما لا يجوز في العروض اذا انعقد الجنس لا اشترا كهما في رأس مال معلوم كالقود بخلاف المضاربة لانهما حورت مع المتاني وهو ربح مالم يضمن فلتصر على مورد الشرع ولنا انه يؤدى الى ربح مالم يضمن لانه اذا باع كل واحد منهما مالا له وتفاضل الثمنان فاستحقه أحدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح مالم يضمن وماله عاك بخلاف التقدير لان ما يشتره أحدهما يدخل في ملكهما وقتنه فتمت ربحه على صاحبه بحسبه اذ لا يتعين فكان ربح مالم يضمن ولان اول التصرف في العروض البيع وفي التقدير الشراء وبيع الانسان ماله على أن يكون الثمن مشتركاً بينهما غير لا يجوز بخلاف الشراء ولانه يلزم أن يكون وكلا في بيع المال على أن يكون له بعض ربحه والوكيل بالبيع أمين فاذا شرط له ربح من الربح كان ربح مالم يضمن والفولس اذا كانت تروج فهي آمنة فاخذت حكم التقدير وقبل هذا عند محمد لانها ملحقة بالتقود عنده وعندهما لا تصح الشركة فعملوا المضاربة لان رواجها معارض باصطلاح الناس فكان على شرف الزوال فتصير عرضا فلا يصلح رأس مالى في الشركة والمضاربة لانه لا يمكن دفع رأس المال بالمعد بعد الكساد ولا بالقيمة لانه لا يعرف الا بالحرف يؤدى الى التزاع وقبل أبو يوسف مع محمد ولا يفسر أن يكون ربح مالم يضمن على أن يكون ربح مالم يضمن من أصلهما أن الفولس تعيين بالتصديق عندهما وان كانت تروج بين الناس حتى جاز بيع وليس بفسلبن

ربح مالم يضمن) أي وانه لا يجوز زلفه التي صلى الله عليه وسلم عن ذلك اه اتقاني وكتب على قوله ولنا انه يؤدى الى ربح مالم يضمن ما تصح قال الاتقاني وهذا الامر لو جازت في العروض فباع أحدهما عرضه باضعاف قيمته والا خر بثلث قيمته فاشتركا في الربح يأخذ الذي باع عرضه عثل قيمته من ربح مال صاحبه فيكون ذلك ربح مالم يضمن بخلاف ما يشترى كل واحد منهما برأس المال لا تتعلق برأس المال بعبء وانما يتعلق بعبءه في النعمة فيحقق شرط طلب الربح وهو ربح المالك في النعمة اه (قوله وبيع الانسان ماله على أن يكون الثمن مشتركاً بينهما غير الخ) قال الاتقاني فاندلج قال رجل يبع عرضك على أن غنه يبتاعه بربح ولو قال رجل اشترى بالقرن مائة على أن اشترى به شيئاً واشترى بالقرن مائة على أن اشترى به شيئاً جاز ذلك فلهذا اتفقوا اه (قوله والناس اذا كانت تروج فهي آمنة) أي من حيث انها لا تصح في العقود ولهذا لو اشترى شيئاً فلا يصح بيعه أن يصح كما هو يدق غيرها اه مشكلات نحو امر زاده

بأعيانهم عندهما خلافاً له والاصح أنها يجوز في الفلوس عندهما لأنها باصلاح الكل فلا تبطل  
 مالها بصلح على ضده وأما التبر وهو ما كان غير مضروب من الذهب والفضة فجعله في شركة الأصل والجامع  
 الصغير غيرة العروض فلم يصلح رأس مال الشركة والمضارب يوجب في صرف الأصل كالإيمان لأن الذهب  
 والفضة غير ما صلح الخلقه والأول هو ظاهر المذهب ووجهه أن التمسك بخصيص يضرب بخصوص لانه بعد  
 الضرب لا يصرف إلى شيء آخر غالباً والمضرب هو العرف فكل موضع يرى التعامل به فهو عن والاختصاص  
 حكم العروض في حكم التعين وعدم جواز الشركة والمضاربة وأما المكيل والموزون والعسدي  
 المتفاوت فلا تصح الشركة فيه قبل الخلط وإن خلطاً بجنسه فهو كذلك عند أبي يوسف ويكون المخلوط  
 بينهما شركة ملك وهو ظاهر الرواية نوع محمد أنه شركة عقد وغيره في الخلاف تظهر في استحقاق الشروط من  
 الربح فقد نجد محمد يستحق وعند أبي يوسف يكون بينهما على قدر ما يملكوا وبطل شرط التفاوت بوجه قول  
 محمد أن المكيل والموزون عن من وجهه حتى يصح الشراعية ديناً في القيمة عرض من وجهه حتى يتعين  
 بالتعيين فبالنظر إلى ما عرض لم تصح الشركة فيه قبل الخلط والنظر إلى أنه يجوز بعدم رواية الشبهين  
 ولو قدر المخلوط ما علم ما يختلف العروض وجه ظاهر الرواية أن ما يصلح رأس المال في الشركة لا يختلف  
 الحكم فيه بين الخلط وعدمه لأن المعنى المانع موجود في الحالين وهو تعيينه بالتعيين فصار كما إذا خلطه  
 بخلاف جنسه وقرع محمد بينهما فإنه إذا خلط الجنس بجنسه يكون من ذوات الامتلاك حتى يضمن متلفه  
 مثله وإن خلطه بخلاف جنسه يكون من ذوات القيمة حتى يضمن متلفه فيه وأبو يوسف يقول لا تأثير  
 لكونه من ذوات الامتلاك كإقبل الخلط قال رحمه الله (ولو باع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر  
 وعقد الشركة صحيح) أي لو باع كل واحد منهما نصف ماله من العروض بنصف مال الآخر وعقد عقد  
 الشركة بعد البيع جازت الشركة وصارت شركة عقد وهذا لأنه بالبيع صار شركة ملك حتى لا يجوز لكل  
 واحد منهما أن يتصرف في نصيب الآخر ثم بالمقد بعد ذلك صار شركة عقد فيصير لكل واحد منهما أن  
 يتصرف في نصيب صاحبه وهذا محال بل أراد الشركة في العروض لا في ملك بنصف مال كل واحد  
 منهما مضموناً على صاحبه بالثمن فيكون الربح الحاصل من المالكين ربحاً مشتركاً فيصير بخلاف ما إذا لم  
 يبيع على ما بنا وجعل بعضهم ما ذكره من بيع نصف مال كل واحد منهما على ما إذا كانت قيمتهما على  
 السواء وما إذا كانت قيمتهما متفاوتة فيبيع صاحب الأقل مقدوماً ثبت به الشركة كما إذا كانت قيمة  
 عرض أحدهما أربعة أوقية وعرض الآخر مائة يبيع صاحب الأقل أربعة أخماس عرضه بخمس  
 عرض الآخر فيصير المال كله بينهما أجماساً وهذا الجمل غير محتاج إليه لأنه يجوز أن يبيع كل واحد منهما  
 نصف ماله بنصف مال الآخر وأن تقولوت قيمتهما حتى يصير المال بينهما نصفين وتكونا العكس جاز وهو  
 ما إذا كانت قيمتهما متساوية فتباع على التفاوت بأن باع أحدهما ربع ماله مثلاً ثلاثة أرباع مال الآخر  
 حتى يصير المال كله بينهما أرباعاً فيعلم بذلك أن قوله باع نصف ماله بنصف مال الآخر وقع اتفاقاً  
 أو قصداً ليكون شاملاً لاتفاق العنان لأن المفاوضة شرطها التساوي بخلاف العنان وقوله بنصف  
 عرض الآخر وقع اتفاقاً لأنه لو باعه بالدرهم ثم عقد الشركة في العرض الذي باعه جاز أيضاً قال رحمه  
 الله (وعنانان تضمنت وكلة فقط) أي عنانان تضمنت وكلة واحدة أو كلة واحدة تضمنت الكفالة وهو أن  
 يشتري الرجلان في نوع زراعتهم أو في عموم التجارة ولما ذكر الكفالة والعنان مأخوذ من قولهم عن له  
 كذا أي عرض له قال امرؤ القيس

فمن تأسر ب كان ناصحه • عذاري دوار في ملامئيل

أي عرض أو من قولهم عن له بمعنى ظهر له فكأنه ظهر له أن يشاركه في البعض من ماله لأن العنان لا يثبت  
 على العومين كل وجه أو من عنان الدابة على معنى أن راكب الدابة يمسك العنان بأحدى يديه وبجل

(قوله في المتن وعنان) بالرفع  
 عطف على قوله سابقاً وهي  
 مقاضاة ان تضمنت وكلة  
 وكفالة وكتب على قوله  
 عنان ماله معنى به لأنه شئ  
 عرض له في هذا القدر  
 لأعي العوم على الوكالة  
 والكفالة اه اتفاقاً

قوله بخلاف المضاربة) قال في هذا ولا يبعد على الكفاية لان الكفاية مستوفى من المهر من بعض المهر في أي عرض له وهذا لا يوجب الكفاية وحكم النصف فلا يثبت بخلاف مقتضى القيد اه (قوله في المتن وتصح مع التساوي في المال دون الربح) قال في الهداية وتصح ان يتساوى في المال ويتفاوت في الربح قال الكمال وعكسه بان يتساوى في الربح ويتفاوت في المال اه (قوله وان شرطه ان يقع العمل لاقطعها عملا) أي اذا شرط العمل على أحدهما (٣١٨) على أن يكون له زيادة ربح على رأس ماله فإن لم يعمل لم يستحق به أصل

الربح كما في المضاربة وان اشترط ان يكون له مثل ربحه أجاز أيضا ويكون مال صاحبه في يده كالبيعة لانه يربح به وان شرطه الفصل لمن لا يعمل لا يجوز وله مثل ربحه خاصة اه شرح تكملة (قوله لا يبرئ) الذي ربحه المضمن أي فان المال اذا كان نصيبين والربح أثلا فصاحب الزيادة يستحقها بلا ضمان اه هداية (قوله ولنا قوله عليه الصلوات السلام الربح على ما شرط الخ) قال الكمال ولنا ما ذكره المشايخ من قوله عليه الصلوات السلام الربح على ما شرطه الوضعية على قدر المالكين ولم يعرف أحد بشي وبعض المشايخ ينسبه الى علي اه (قوله والمضاربة الى القرض) أي باشتراكه في العمل اه (قوله أو البضاعة) أي باشتراكه في الربح المال اه (قوله ولانه يشبه المضاربة) أي عقد شركة العنان اه (قوله وبشبه الشركة) أي شركة المقايضة اه (قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز)

بالأخرى فكذلك واحد من الشريكين يجعل عنان التصرف في بعض المال الى صاحبه ومالك والشافعي رضي الله عنهم بما جاز هذا الاسم على هذه الشركة وقال اهذه كلمة تطلق بها أهل الكوفة ليكنهم التمييز بين الشركة العامة والخاصة من غير أن يكون مستعمل في كلام العرب وهذا خطأ فانه مستعمل في كلام العرب قال النابتة وشاركوا في ثمنها وفي أحاسن شركاء العنان وانما تضمنت وكالة يحصل مقصود وهو الشركة فعميت شره كل واحد منهما ولا حاجة الى تفننه الكفاية لان اللفظ لا يفي عن المساواة بخلاف المقايضة قال رحمه الله (وتصح مع التساوي في المال دون الربح وعكسه) وهو أن يتساوى في الربح دون المال ومعناه أن يستطرا الأكل كالمعامل بينهما أولا كترهما عملا وان شرطه المقاعد ولا فلهما عملا فلا يجوز وقال زفر رحمه الله يستحقان الربح على قدر الماهما ولا يجوز أن يستطرا بخلاف ذلك لأنه يؤدي الى ربح مالم يضمن لان الضمان بقدر رأس المال ولهذا لا يجوز اشتراط الوضعية على خلاف رأس المال فكذلك الربح ولنا قوله عليه الصلوات السلام الربح على ما شرطه الوضعية على قدر المالكين ولان الربح يستحق بأحد ثلاثة أمور بالمال والعمل والضمن وقد وجد العمل هنا فوجب أن يستحق المشروط به كالمضاربة فله يستحقه بالعمل والاستنا الذي يقبل الاعمال بالضمن وغيرهما بالمال ولان الحاجة مست الى اشتراط التفاضل لان أحدهما قد يكون أهدى وأحق في التجارة ولا يرضى بالمساواة فوجب القول بجواز كبر استعمل مصالحهم بخلاف اشتراط جميع الربح لانه يضمن به عن الشركة والمضاربة في القرض أو البضاعة وبخلاف الوضعية لانه أمين فلا يجوز اشتراط الضمان عليه لان الامة تنافيه كالدبعية وغيره ولا ينافي استحقاق الزائد من الربح بهله بشرط أن يكون عمله مثل عمل شريكه أو أكثر لما ذكرنا ولانه يشبه المضاربة من حيث انه يعمل بماله غيره وبشبه الشركة من حيث الاسم ووجود العمل والمال منهما فاجاز اشتراط الزيادة اعتبارا بالمضاربة ولا تبطل باشتراط العمل عليه اعتبارا بالشركة بحقيقة أن كلامهما يعمل في مال صاحبه وفي مال نفسه وعمل في مال صاحبه بآية فيسحق المسمى به بالمضاربة قال رحمه الله (وبعض المال) أي يجوز بعض المال دون بعض لان الحاجة ماسة اليه والمساواة ليست شرطية فيه فوجب القول بجوازه قال رحمه الله (وبخلاف الجنس) أي يجوز بخلاف الجنس أيضا بان كان من جهة أحدهم مادراهم ومن جهة الآخر ثابتا وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الربح فرع المال ولا تتصور الشركة فيه الا بسد فروع الشركة في الأصل ولا حضور ذلك بالخلط والجنس لا يخلطان فيكون نصيب كل واحد منهما مما نازع نصيب الآخر ولا اشتراك في الامتياز ونقطة الشركة يدل على الاختلاط على ما بينا ولان الشركة عقد قبل من الطرفين ليستري كل واحد منهما بمشئ في ختمته على أن يكون المشتري بينهما وهذا لا يقتضي الخلط والربح يستحق بالعقد كما يستحق بالمال ولهذا يسمى العقد شركة وهذه الشركة مستندة الى العقد حتى جاز شركة الوجوه والتقبل لاني المال لان ذلك لا اختصاص لها بالعقد فاذا كانت مستندة الى

لها ما أن الدراهم والدنانير ما لان لا يخلطان فلا تنقسمها الشركة قياسا على الدراهم مع العروض ولنا أنهم ما لان العقد من جنس الاعيان فتقسمها الشركة كماذا كل من جنس واحد على وضعية واحدة بخلاف الدراهم مع العروض لان أحد البدين ليس من جنس الاعيان ولان أول هذا العقد هو كمال في التصرف واخره اشتراك في الربح فلم يشترط الاتحاد في المال ولا الخلط كما في المضاربة فلو قال زفر ان الشركة في الجنس تؤدي الى جهالة الربح لان رأس المال عند القسمة يستوفى بالقيمة وهي مجهولة فلا تصح الشركة كالعروض قلنا لا تسلم لجهالة لان كل واحد منهما يمكنه أن يستوفى رأس ماله بعينه من غير قيمة بخلاف العروض فظهر الفرق اه اتفاقا

(قوله لان العنان تقتضي الوكالة) أي غلبا كان انعقادها على الوكالة كان المشتري واقعاً لنفسه في البعض بطريق الإصالة ولشريكه في البعض الآخر بطريق الوكالة والعائد في الشراء والمطالب بالمعقود فلهذا وجه المطالبة بالحدود شريكه اه اتقاني (قوله في المتن ويرجع على شريكه) أي المشتري اه قال الاتقاني ثم اذا كان لا يعرف أداء الثمن من مال نفسه لامن مال الشركة إلا بقوله فعلياً عامة البيئة على ذلك وان عجز عن ذلك قالوا فلعل صاحب مع عينه اه (قوله لانه وكيله وأدى الثمن من ماله) أي والوكيل اذا أدى الثمن من مال نفسه يرجع على مال الموكل فكذلك اه اتقاني (قوله في المتن وبطلان جهالة المالكين) اه (٣١٩) قال الاتقاني ثم بطلان الشركة عند هلاك المالكين ظاهر وكذا اذا هلك أحد المالكين

فبطل وجود التصرف لان الشركة لما بطلت في الهالك بطلت فيما يتعلق به لانه صاحبه لم يرض بمشاركته في ماله الا بشرط أن يشترك هو في ماله أيضا وقد عدم هذا الشرط جهلا لأحد المالكين فبطلت الشركة في المالكين جميعا ثم الهالك يعتبر هالكاً من مال صاحبه حتى لا يرجع بنصف الهالك على الشريك الآخر لانه لم يهلك على الشركة حيث بطلت الشركة جهلا للمالك وهذا انه اذا هلك في يد صاحبه وكذا اذا هلك في يد الآخر لان المال في يد امارة ولا ضمان على الامين بخلاف ما لو هلك بعد انطلق لانه يهلك على الشركة لعدم التميز اه اتقاني (قوله والوكالة المفردة) احتراز عن الوكالة التامة في ضمن عقد الشركة وفي ضمن عقد الزهن فان التقودتين فيها اه اتقاني (قوله في المتن وهلك مال الآخر) أي قبل الشراء اه هداية (قوله لان شركة

العقد لم يشترط فيها الخلط والمساواة والاتحاد وقيل هذا المستلقة منبئة على أن الدراهم والدينارين تعيينان عندهم كالعرض وعندنا لا قال رحمه الله (وعدم خلط) أي يجوز هذه الشركة مع عدم الخلط بين المالكين على ما بينا أنفاً واخلافه فمه قال رحمه الله (وطول المشتري بالثمن فقط) أي طول المشتري وحده بالثمن ها ولا يبال بالآخر فغيرما اشتراك الشركة لان العنان تقتضي الوكالة دون انعكافه والمباشر هو الاصل في الحقوق فيرجع به عليه بخلاف المفاوضات قال رحمه الله (ويرجع على شريكه بحصة منه) أي من الثمن لانه وكيله وأدى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه وان تضمن مال مشترك لم يرجع عليه وان اختلفا فان ادعى اه اشتري هذه الشركة وهلك عليه البينة لانه أدى عليه حق الرجوع وهو مشترك فاقول قوله قال رحمه الله (وبطل جهلا للمالكين أو أحدهما قبل الشراء) لان الشركة عقد قائم ولو لم يلائم فيكون لبقائه حكم الاستدانة ولان التقودتين فيها كافيتان للهبة والوصية فكانت معقوداً عليها فبطل بالجهالة كل في جهالة السبع قبل القبض فذا هلك هالك من مال صاحبه لانه باي على ملكه بعد العقد فلا يجب عليه ضمان ماله ان هلك في يده وان هلك في يد صاحبه فهو أمين فلا يضمن وان هلك بعضه بعد الخلط بقي الباقي على الشركة وان هلك كله بطلت الشركة لما ذكرنا أن التقودتين فيها بخلاف المضاربة والوكالة المفردة حيث لا يبطلان جهلا للتقودتين ورد عليها العقد قبل القبض وان هلك بعد القبض قبل الشراء يبطل المضاربة ولو كانتا لا يمتنعان بالقبض لا بالعقد قال رحمه الله (وان اشترى أحدهما ما عدا هو هلك مال الآخر فالمشتري بينهما) يعني على ما شرط لان الشركة كانت قائمة وقت الشراء فوقع الملك مشترك بينهما فلان يمتنع جهلا لمال الآخر ثم الشركة شركة ملك عند الحسن بن زياد فلا يجوز لكل واحد منهما أن يتصرف في نصيبه لان شركة العقد بطلت جهلا لأحد المالكين وعند محمد شركة عقد حتى يجوز لكل واحد منهما التصرف فيه لانه حين وقع وقع مشترك بينهما شركة عقد فلا يبطل بالجهالة بعد تقرر كماله واشترى باي الهما هلك المالك قبل التقيد قال رحمه الله (ويرجع على شريكه بحصة منه) أي من الثمن لانه وكيل في حصة شريكه وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه لعدم الرضا بكون ضمانه هذا اذا هلك أحد المالكين بعد شراء أحدهما فله هلك قبل الشراء ثم اشتري الآخر جماله يتفرقان كانهما صرعا بالوكالة في عقد الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرط لان عقد الشركة ان يبطل بالجهالة قالوا كماله المصريح بما فاقه فكان المشتري مشتركاً بينهما بحكم الوكالة المفردة ويرجع عليه بحصة من الثمن لما ذكرنا وان ذكرنا رجوع الشركة ولم يذ كر في عقد الشركة أن وكالة المشتري تكون لمشتري خاصة لان خوله في ملكه بحكم الوكالة التي هي في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة فبطلت ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرحا بالانحصار متعصودة وأطلق في بعض النسخ أنه يكون مشتركاً بينهما وفي بعضها أطلق أنه لا يكون مشتركاً فلا لزوم لاجمور على ما اذا صاعى الوكالة والثاني على ما اذا لم يصاعلها قال رحمه الله (وتفقدان شرط لاحد هدا درهم سماتس الرمح) لانه شرط يوجب انقطاع الشركة

العقد بطلت جهلا لأحد المالكين) أي وانما يفي ما هو حكم الشراء هو الملك اه (قوله يتفرقان كانهما صرعا بالوكالة في عقد الشركة) أي مثل أن يشتركا على أن يباشره كل واحد منهما فهو بينهما والربح بينهما نصيباً أو أن لا يباشر (قوله فكان المشتري مشتركاً بينهما بحكم الوكالة) أي ويكون شركة ملك اه هداية قوله ويكون شركة ملكاً أي لا يجوز لاحدهما أن يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه لان الملك حصل بالوكالة والوكيل لا يتصرف في المشتري بدون موكل فكذلك اه (قوله ولم يذ كر في عقد الشركة الوكالة) أي مثل أن يشتركا على أن يباشرهما ويبيعانها كل من ربح فهو بينهما نصيباً أو أن لا يباشر اه اتقاني

(قوله فلهذا لا يخرج الا القدر المسمى لاحدهما من الربح) أي وهو خلاف مقتضى الشرع فيكون لان مقتضاها الاشتراك في الربح باختصاص واحد منهما ونقل القضاى الصغير عن شيخ الاسلام خوارزماة ذكر في أول المضاربة الشركة كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة وإذا شرط في المضاربة مخرج عشرة أو في الشركة تبطل لانه شرط فطسبيل لا بشرط يقتضى به الشركة وقال في الشامل في قسم السقوط اشترط على أن تكون الوضعية على قدر رأس المال بأن جاء أحدهما بالقبض والاخر باقن على أن يكون الربح والوضعية تنصف في فقه فاسدة بمعنى الشرط فاسد لان رأس المال ما يقع بيد الشريك والامانة لا تقع في الشرط كالوديعه والعقبة رلان الشركة عقد جائز والشرط لا يلزم في عقد جائز ولان المقصود بالربح والفاسد امتد إلى به فان عملا على هذا الشرط فربما قال على م ما اشترط الماعرف والوضعية على قدر رأس المال لان هلاك الامانة يكون على صاحب المال الى هنا لفظ الشامل اه اتقانى (قوله في التزويج) أي مال الشركة لان عادة التجار فيمين السليين يرت كذلك قال الحاكم الشهيد في الكافي وليس له أن يصرف في القياس فان فعل فأعزاة فطست تحت المستعرة فالقياس فيه (٣٣٠) أن الميرضامن نصف فية الدابة لشريكه ولكنى أستحسن أن لا أخمنه وهذا قياس

قول أبي حنيفة وأبو يوسف ومحمد وكذلك أبا عمرو وأبو دارا وأحمد الى هنا لفظ الحاكم رحمه الله اه اتقانى (قوله وعن أبي حنيفة أنه ليس له ذلك لأنه نوع شركه) أي وليس لشريك العنان أن يشارك غيره لان الشركة الثالثة مثل الأولى فلا تكون من أحكامها أو أبا عفا فكذا لم يجزه أن يدفعه مضاربة الا اذا نص على ذلك كما يجوز أن يشارك غيره اذا نص عليها اه اتقانى رحمه الله (قوله في المتن ووكلا لا متعارف بينهما) قال الاتقانى لان الشركة متعقبة على عادة التصار وفي عا دهم فوكيل الشريك من يتصرف في مال الشركة بخلاف ذلك أو تقول المقصود من عقد الشركة التجارة لتحصيل الربح وكل

في بعض الوجوه فلهذا لا يخرج الا القدر المسمى لاحدهما من الربح وتظهر الزاوية عند من يحجزها قال رحمه الله (ولكل من شركى العنان والمفاوضة أن يبيع) لاهمعتادين التجار ولان أن يستأجر من يجر فيه بغير الاجراء أولى لانه دون علم الموقعية قال رحمه الله (ويستأجر) أي ليخبر فيه أو ليحفظ المال لاهمعتادين التجار ولا يقد يتصرف به مباشرة الكل بنفسه فلا يحمله بذامنه قال رحمه الله (و يودع) لانه اقامة الحلف على المال فاذا كانه أن يستحفظ بأجره فبأجره أولى قال رحمه الله (وبضارب) لانه بالدفع الى المضارب يصير المضارب مودعا بالتصرف وكلا بالربح أجبوا والشركة فيه ضرورة بتت ضرورة استحقاق الاجر من الربح مشافاة انه يفعل هذا الاشياء كلها على الانفراد فكذلك على الاحتجاج لانه استحقاق بعض الخرج من العمل فاذا كانه أن يستأجر بشئ في النعمة فلا يجوز هذا أولى وعن أبي حنيفة أنه ليس له ذلك لأنه نوع شركه والأول أصح وهو رواية الاصل لان الشركة فيه غير مقصودة واقام المقصود لتحصيل الربح فصار كلا الاستأجر ليخبر فيه بل أولى على ما بينا بخلاف الشركة لان الشئ لا يتضمن مثله والمضاربة دون الشركة تقتضيها والدليل على أنها دونها ان المضارب ليس عليه شئ من الوضعية وانه اذا فقدت لا يستحق شيأ من الربح ولا يلزم على هذا المكاتب والمأذون له في التجارة حيث يجوز للمكاتب أن يكتب للمأذون له أن يأذن وان كان مثلهما لا يقول أطلق لهما الاكتساب وهذا من باب الأثرى ما يجوز لهما البيع وهذا دونه اذا يخرج في الاذن من ملكه أصلا وفي الكتابة متى قبض الثمن وهو يدل الكتاب ولان النعم من استنباع المال في حق القروا ما في حق نفسه فلا يمنع والمكاتب والمأذون له متصرف لنفسه بعد ذلك المحر فلا يمنع من ذلك بخلاف الوكيل والمضارب والشريك قال رحمه الله (ووكلا) لانه متعارف بينهما وهو دون الشركة ولانه كانه أن يستأجر من يحفظ المال ومن يجر فيه فأولى أن يوكلا دون الاختيار قال رحمه الله (ويده في المال أمانة) لانه قبضه باذن صاحبه لا على وجه المباداة والوثيقة صار كالوديعه والعارية قال رحمه الله (وتتبل ان اشرك خياطان أو خياط وصباغ على أن يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما) أي شركة انه قد يتقبل أي شركة

واحد من الشريكين زعموا انها الباشرة بنفسه للتجارة فلا يمن التوكيل فيثبت التوكيل في ضمن التجارة نفعالها بقوله بدلالة الحال فصار كأن كل واحد منهما أمر صاحبه أن يوكلا وليس كذلك الوكيل بالشراحيث لا يتك التوكيل لانه عقد خاص ثبت مقصود التحصيل شئ معلوم جنسه وصفته فلم يثبت في ضمنه نفعا ما هو مثله قال الكرئ رحمه الله في مختصره قال محمد في كتاب الرهن اذا رهن أحد شركى العنان متاعا من الشركة بدين عليها لم يجز وكان ضامنا للرهن ولو اوتين بدين لهما أدا فاقبض لم يجز على شريكه من قبل أنه ليس له أن يرتن فان هلك الرهن في يد موقعية والدين سوا مذهب بمحضته ويرجع شر بكمحضته على المطاوب ويرجع المطاوب بنصف فية الرهن على المرتن وان شامركا المرتن ضمن شر بكمحضته من الدين لان هلاك الرهن في يد مرتنة لا يستفاد اه (قوله في المتن ودي في المال) يعني أن كل ا من المفاوضين وشركى العنان يده ما الامانة حتى اذا هلك المال في يده لم يلا ضمان اه اتقانى (قوله لاعلى وجه المباداة) احتراز عن القبول على سوم الشرا فانه مضمون بالقيمة لان القاضى على سوم الشرا قبضه على وجه البذل اه اتقانى (قوله والوثيقة) احتراز عن الرهن فانه مضمون بأقل من قيمته ومن الدين لان المرتن قبضه على وجه الوثيقة اه اتقانى

(قوله وتسمى شركة الحسنات) قال الاتقاني رحمه الله اعلم وان شركة الصانع تسمى شركة التقبل وشركة الاعمال وشركة الابدان لان العمل بالبدن يكون ثم اعلم ان عقد تكون مفوضة وقد تكون عن اقل من مائة في شرح الطحاوي واما المفوضة بينهم فهي أن يكونا جميعا من أهل الكفالة وأن يشترطا ما رزقهما الله تعالى بينهما نصفين وأن تلتفظا بنظر المفوضة كافي الشركة بالأموال واما العنان فيجوز سواء كانا من أهل الكفالة أو لم يكونا بهدان كالأهلا لتوكيل ثم اعلم أن شركة التقبل جازة عندنا سواء انقضت الصنعة أو اختلفت كقصارى من أوصياطين شستر كان على تقبل الاعمال من الناس أو قصارى وكاف زفر هي جازة بشرط اتفاق الصنعة وقال زفر في دوايه لاتصح أصلا به أخذ الشافعي وجهه عندنا لجزا أن الربح فرع المال ولا مال هنا فقدم ولنا أن السليفي في سائر الامصار يعقدون هذه الشركة وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال مارا بالمسلمون حسنا فهو عند الله حسن اه (قوله فكذلك واجب أن يستحقاه بالعمل فقط) قال الاتقاني ثم لا يشترط اتحاد العمل والمكان عندنا حتى إذا كان أحدهما قصارا والآخر خياطاطوقدا في ذلكين جاز عندنا خلافا لما لا يجوز فلا إذا كان العمل مختلفا يجر كل واحد منهما (٢٣٩) عن عل صاحبه التي يتقبله لانه ليس

ذلك من صنفته فلا يحصل المقصود من الشركة ولنا أن المعنى المجوز لشركة تحصل الربح بالتوكيل والتوكيل يصح بمن يحسن مباشرة العمل أو لا يحسنها لانه لا يتعين على التقبل إقامة العمل به بل به أن يستعين بغيره أو يستأجره فاذن لا يكون كل واحد منهما من أهل الكفالة جازة وكان العقد صحيحا قال في السهل في قسم البسوط وان غاب أحدهما أو مرض وعمل الآخر يكون الاجر بينهما وذلك لان عمله كعملهما اه (قوله كانت الاجرة بينهما على ما شرطنا) قال الاتقاني ثم إذا علفا فكل واحد يستحق فائدة عمله وهو مكسبه واذ عمل

تقبل على حذف المضاف وتسمى شركة الصانع وشركة الاعمال وهذه الشركة جازة عندنا وقال الشافعي لا يجوز وهي إحدى الروايتين عن زفر لان الشركة في الربح تنفي على الشركة في رأس المال على أصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور لهما التغيير دون الاصل ولنا أن المقصود بتحصيل المال بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز ألا ترى أنه لو وكله بتقبل الاعمال من غير أن يكون للعائدية شركة يجوز فكذلك إذا كانت نفية شركة كالشرا وهذا لان الشركة قد يستحق الربح بالعمل كاستحقاقه بالمال كالضارب ورب المال وقد يستحقه بالمال فقط على ما ذكرنا فكذلك واجب أن يستحقاه بالمال فقط ويكون هذا عقد شركة لا جارة ولهذا الاحتياط فيه الى بيان المتقبل يجوز مطلقا كالضارب بقوله يشترط فيه اتحاد جنس العمل واليه أشار في الكتاب بقوله وأخطأ وصاغ وكذا لا يشترط فيه اتحاد المكان خلافا لفرق ومالك فهم لان المعنى المجوز لشركة وهو امکان التفصيل بالتوكيل لا يختلف باختلافهما قال رحمه الله (وكل عمل يتقبله أحدهما بازمهما) لانه يتقبله لنفسه بالأصالة ويشترط كماله فيجب عليه ما يطلب كل واحد منهما بالعمل وبطلبان بالاجرة ويرى أن العمل أحدهما يبرأ المستعمل يدفع الاجرة الى أحدهما وهذا ظاهر في المفوضة وفي العنان استحسان والقياس أن لا يبرأ وان لا يطلب شيئا لمجمل لانه مقتضى الكفالة والكفالة بنت عفتى المفوضة توجه الاستحسان أن العمل هنا كائن في الشركة في المال فكبار جرح على شركة هذا بالثمن فكذلك يرجع عليه هذا العمل ولا يمكن ذلك الا قبل العمل لا بد لو أخر الى ما بعد لم يسقط حقه في الرجوع اذا لم يكن ضمان العمل بعد الفراغ منه بخلاف الثمن فلهذا المعنى استوفى في هذه الشركة حكم العنان والمفوضة في الضمان وهذا لان الربح يستحق ما بالمال وبالعمل ولا مال لهما فمتعين العمل ولا وجه لضمان العمل الاعلى هذا الوجه قال رحمه الله (وكسب أحدهما منهما) يعني اذا عمل أحدهما دون الآخر كانت الاجرة بينهما على ما شرطنا اما استحقاق العمل فظاهر واما الآخر فلا يلزمه العمل بالتقبل فيكون ضمانه فيستحقه بالضمان وهو لزوم العمل ولو شرط العمل نصفين والمال أثلا لجاز والقياس أن لا يجوز لان الخراج بالضمان فالزيادة على ما ضمن من العمل ربح ما لم يضمن فوجب أن لا يجوز لشركة

(٤٩ - زبلى ثالث) أحدهما كان العامل معينا لشركة فيأمره بالتقبل فوقع عمله فكأن الشركة استعان بأجنبي حتى عمل وهذا جائز لان المشروط مطلق العمل لاعل الصانع بنفسه فان القصار اذا استعان بغيره أو أستا غريمه حتى عمل استحق القصار الاجر اه (قوله ولو شرط العمل نصفين) قال الاتقاني رحمه الله فالجواز اشتراط التقاض في الربح مع التساوي في العمل في شركة التقبل انما يجوز اذا كانت عن اقل من مائة في شرح الطحاوي اه وكتب على قوله ولو شرط العمل نصفين ما نصه ولو شرط الاكثر لاندانها عملا مختلفا المشايخ فيه كذا في الخلاصة قال في الغاية العجم أنه يجوز حكما المعنى في شرح الكثر اه قوله قال في الغاية الخ بخبره الاتقاني في الغاية قلت العجم أنه يجوز أيضا لان الربح بقدر ضمان العمل لا بحقيقة العمل ألا ترى الى ما نص الحاكم الشهيد في الكافي فان غاب أحدهما أو مرض ولم يعمل وعمل الآخر فهو بينهما وقال في شرح الطحاوي ولأن رجلا جلس على دكانه رجلا يطرح عليه العمل بالنصف القياس أن لا يجوز هذا الشركة لان من أحدهما العمل ومن أحدهما الحافوت فتكون هذه شركة بالعروض وفي الاستحسان يجوز لان هذه شركة التقبل لان تقبل العمل من صاحب الحافوت عمل فصار شركة بالاعمال اه



قوله في التزويج ورواه اشتر كالخيم قال في شرح الطحاوي أو ما للشركة بالوجود فهو أن يشترط أن لا يكون له مال ولا عمل على أن يشترط بالنسبة تعويدها بالانقضاء حصل من الربح فهو بينهما هذا جائز اه اتفاني وكتب على قوله ورواه ان اشترط كتابته قال في شرح الطحاوي في شركة الوجوم يعني أن يشترط الربح بينهما على قدر الضمان وان شرط الربح بخلاف الضمان بينهما ان شرط باطل ويكون الربح بينهما على قدر ضمانهما اه اتفاني رحمه الله وكتب أيضا على قوله ورواه ان اشترط كتابته قال الاتفاني وقد تكون هذه الشركة مفوضة وقد تكون عناءها مفاوضة أن يكون الربح لجان من أهل الكفالة وأن يكون غن المشتري على كل واحد منهما نصفه وأن يكون المشتري بينهما نصيب وان يتلفوا بالمفاوضة وأما العنان منها فهو أن يجوز أن يتفاضل في ضمان غن المشتري بينهما اه (قوله) صارت مفوضة فيهما أي في التقبل والوجود اه (قوله) فكان الربح الرائد عليهم في مالهم ضمن أي خلاصه اشرطه الا في المضاربة والوجود ليست في معناها بخلاف (٣٣٣) العنان لانه في معناها من حيث ان كل واحد منهما يعمل في مال صاحبه فيطعن بها كذا

في الهداية اه وكتب على قوله فكان الربح الزائد عليهم في مالهم ضمن مانته قال الامام الاتفاني رحمه الله اعلم أن اشرط فضل الربح على قدر الضمان لا يجوز فان شرط الفضل فيه لاحدهما باطل الشرط وكان الربح بينهما على قدر ضمانهما وهذا لأن ضمان الثمن اذا كان أثلا من بينهما فلا وقد شرط ان يكون الربح نصيب كان لصاحب الشئ شرح ما ضمه على غيره وهو السدس فيلزم من ذلك ربح مالهم ضمن وهو السدس وهو حرام انتهى التي صلى الله عليه وسلم عنه تحقيقه أن استحقاق الربح إما ان يكون بالمال كرب المال في المضاربة أو بالعمل كالضرب أو بالضمان كرجل يجلس على دكة فلهذا يطرح عليه

الوجود وجه الاستحسان أن العمل لا يتقوم الا بالعدا وشبه العقد فلا نسيان أن يقوم عمله عما ناهذا قوما على أحد ما بنى وعمل الآخر بأقص منه أو از دلتع كفن العين فيكون ما بأخدم من الإوة بدل عملها ابتداء لربح لجان الربح يكون عناءها بالجنس وقد اختلف لان العمل غير المال بخلاف شركة الوجود لان ما يرب كل واحد منهما من الثمن متقوم وصككنا المشتري متقوم فيستحقان من الربح بقدر ما ضمهنا قال رحمه الله (ووجود ان اشترط بالمال على أن يشترط بالوجود هو ما يبيع) أي هذه شركة وجود يعني شركة العقد لشركة وجود وتفسيره ما بينه سمي به لانه لا يشترط بالنسبة الا لمن له وجهه عند الناس وقيل لانهم يشترطان من الوجه الذي لا يعرف وقيل لانهم اذا جلسا ليدرا أمرهما بطر كل واحد منهما الى وجه صاحبه ويكون هذا النوع من الشركة عناءها وناؤه كشركة التعليل واذا انصاع الى المفاوضة أو ذكر اجمع ما تنصبه المفاوضة واجتمعت مع ماسرائطها صارت مفوضة فيهما الا لعنان وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز هذا النوع من الشركة لأن خلط المال شرط عندم ولا يجوز بغير مال وعندنا يجوز لأن المقصود من الشركة التوصل بالوكالة وقد أمكن لأن الشراء والبيع مما يقبل الوكالة على ما بنا في شركة التعليل ويكون كل واحد منهما وكيل الآخر فيما يشترط به لانه لا ولاية له على صاحبه الا به قال رحمه الله (وتضمن الوكالة) لانه لا يمكن من التصديق له صاحبه الا بالولاية له عليه ولهذا تضمنه اجمع أنواع شركة العقود وتضمن الكفالة أيضا مع ذلك اذا كانت مفوضة لما بنا في أول الكتاب قال رحمه الله (وان شرط ما نصفه المشتري) واما التضمن في كنفه وبطل شرط الفضل لأن الربح لا يستحق الا بالعمل كالضرب أو بالمال كرب المال أو بالضمان كالاستاذ الذي يقبل العمل من الناس وبقائه على التلذذ بأقل مما أخذ فطبيعة التفضل بالضمان ولا يستحق بغيره الا ترى أن من قال لغيره تصرف في مالك على أن لي بعض ربحه لا يستحق شيئا لعدم هذا المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجود العنان والضمان بقدر الملك في المشتري فكان الربح الرائد عليهم في مالهم ضمن وهو غير جائز في المضاربة جاز على خلاف القياس وشركة الوجود ليست في معناها اذ لا يعمل في مال معين وتعين المال هر البر للضاربة الا ترى أن المال كان عن عنيان غير شركة الوجود جاز أيضا اشرط التفاضل شرط العمل على ما بنا من قبل في فصل في الشركة الفاسدة بكم قال رحمه الله (ولا تصح شركة في احتيا وحاسب لادوا استفاء) وكذا

العمل بالنصف حيث يستحق نصف الربح ولا يستحق الربح في الشرع ولا واحد من الوجود الثلاثة فما استحقاق الربح في شركة الوجود ضمان الثمن فإذا كان الضمان نصيبين يكون اشرط فضل الربح على النصف وجميع ما تضمن لاحتالة فلا يجوز فصل في الشركة الفاسدة كشرع في الشركة الفاسدة بعد فراغها من الشركة الصحيحة لأن الصحيح موجود أصلا وضاو الفاسد موجود أصلا ولا صفا كان تقدم ما هو موجود من كل وجهه أولى اه اتفاني (قوله) في التزويج لا تصح شركة في احتياط الخ وانما تصح الشركة في الانشاء المباحة لأن الشركة تضمن الوكالة وشرط تحقق الوكالة أن يكون الموكل بحيث لا يملكه أو كبل بدون أمر الموكل وفي المباحات يملكه الوكيل بلا وكل فلم تصح الشركة لعدم تحقق الوكالة وسبب ذلك ما إذا كانت الحيازة فكل من فار بالسبب فاربها وعلى هذا سأل الناس والتكدي قال الكرخي في مختصره ولكل واحد منهما أخذ ماله ونهه له وهو موقوف عليه وان كان لا آخر أضافه على وجهه فلا يجوز له لا يجوز به نصف غن ذلك في قول أبي يوسف وقال مجاهد يبلغ أجر مثله بالغام بالغ وقول أبي يوسف استحسان

الرجوع الفلحة اه اتقاني (قوله واخذنا القمار من الجبال) اي عند البراري كلفسق والجوز وعقودك اه (قوله في التثنية عليه اجر مثل)  
 على ليس في خط الشك وهو ثابت في نسخ المتز (قوله ولا خرأوه) رويت لقوم اذا استغيب لهم والبعض الذي يجعل عليه الماء  
 الراوية وكثير ذلك حتى سموا الزاد نأوه كذا قال ابن جرير والراضة الزادة لانها لا تكون الا من جلدتين تقام بجلد ثالث  
 لتسبع والجمع من اودومزاد اه اتقاني (قوله ان الربع تبع للال كاربيع) اي غنائه تابع للذي في المزارعة اه هدايه وكتب على  
 قوله كاربيع مانعه الربع القاموا لزيادة كذا في الجمل اه (قوله وهذا لانها تتضمن الوكالة) اي سواء كانت مفوضة او عنائيا اه  
 اتقاني (قوله والوكالة تبطل بالموت والحاق الخ) ثم لما ثبت بطلان الشركة بالموت ثبت (٣٣٣) بطلانها بالارث اذا لم يوارث بها والحرب

وقضى القاضي بطلانها  
 موت حكمي الاخرى انه يقسم  
 ماله بين ورثته اه اتقاني  
 (قوله سمحت وتوقف على علم  
 الاخر لكونه غير لاصديقا)  
 قال الاتقاني رحمه الله ثم  
 الشركة في العزل القصدي  
 تنفس اذا كان مال الشركة  
 عنائيا في دراهم او دنانير ولو  
 كان مال الشركة عرضا وقت  
 القسح ففسد كرا المعايير  
 في مختصره انه لا تنفس  
 وجعله بمنزلة المضاربة وقال  
 الامام الاصمعياني في شرح  
 الطحاوي لاروايه عن اصحابنا  
 في الشركة وانما الرواية في  
 المضاربة وهي ان الرب المال  
 اذا نهي المضارب عن  
 التصرف فانه ينظر ان كان  
 مال المضاربة وقت النهي  
 دراهم او دنانير صرح النهي  
 وان كان رأس المال دراهم  
 كانه ان يصرف الدنانير  
 الى الدراهم وان كان رأس  
 المال دنانير كانه ان يصرف  
 الدراهم الى الدنانير وليس له

في اخذ كل مباح كالاتحاش واجتماع الثمار من الجبال لان التوكيل باليات ولاية التصرف فيما هو  
 ثابت للوكيل ولا يمكن تحقيق هذا المعنى ههنا ان الموكل لم يملكه فلا يملك اقامة غيره بمقامه ولان المباح لمن  
 اخذ فلا يمكن ايقاع الحكم فيه لغرضه قال رحمه الله (والكسب للعامل) لئلا نكرنا قال رحمه الله (وعليه)  
 اجر مثل ما لا نكر) لانه استوفى منفعة غير بعقد فاسد فيجب عليه اجر مثل ما لو اشترى كالا واحدا  
 بطل ولا خرأوه لانه يستقيعها عليه المله فاجب استقيا فهو له ويجب عليه اجر مثل ما لا نكر بالقام بابلغ  
 عند محمد وعندنا في يوسف لا يجوز بالمسي واصله ان الاجارة اذا فسدت يجب اجر المثل ثم ان كان المسمى  
 معلوما لا راداً جر المثل على المسمى وان كان مجهولا كانا جعل الارداة او في ادا واستأجر اذرا وحاما  
 على ان الهامة على المستاجر يجب بالقام بابلغ اذا لم يكن تحديده بشئ ولم يتم رضاه بشئ وان كان معلوما  
 من وجه دون وجه كلبز الشافع مثل النصف والربع ونحو ذلك فعند محمد يجب بالقام بابلغ لان النصف  
 مجهول لانه يكثر بكثر ما يحصل ويتص غنقله فلا يتم رضاه بالشيء مقدور وعندنا لا يرد على المسمى  
 لانه معلوم من كل ما يحصل بعلمه فتم رضاه واكر ما يقع هذا في المضاربة والمزارعة فيجوز مال الى كونه  
 مجهولا ولا هو الى كونه معلوما فاذا كان المباح فيما نحن فيه لم نأخذ به عليه لا نأجر المثل على  
 ما ذكرنا وان اخذنا معا يكون مشتركا بينهما ان علم ما اخذ كل واحد منهما بالكيل او الوزن في المكيل  
 والموزون مثل القرون فحرمها وبالقيمة في القهي فلا كلام فيه وان لم يعلم فعدوى كل منهما تصدق في  
 النصف ولا تصدق فيما زاد على ذلك لانها استبرأ في الكسب وفي كونه في ايدهما فكان في يد كل واحد  
 منهما النصف فظاهر فلا يصدق فيما زاد على الاينة قال رحمه الله (والرابع في الشركة الفلسفة بقدر  
 المال وان شرط الفضل) لان الاصل ان الربع تبع للال كاربيع وانما جعل عنه عند جهة التسمية ولم  
 تصح فيبطل شرط التفاضل لان استحقاقه بالعقد فيكون فيه تفرير الفساد وهو واجب الرفع قال رحمه  
 الله (وتبطل الشركة بموت احدها ولو سكا) اي ولو كان الموت حجابا ارتد احداهما ولو في دار الحرب  
 وحكم بطاقه لان الشركة من العقود الجارية فيكون لدواها حكم استأنتها وهذا لانها تتضمن الوكالة  
 ولا بد منها التصق المقصود وهو الشركة في المشتري على ماهر والوكالة تبطل بالموت والحاق على ما عرفت في  
 موضعه ولا فرق بين ان يعلم موت صاحبه او لا يعلم لانه عزل سكا فانما بطلت الوكالة فبطلت الشركة بمعنى  
 شركة العقد لعدم الفائدة فلا يشترط علمه لثبوتها بخلاف ما اذا فسخ احدها الشركة في حالة يكونه  
 القسح في بيان كان المال دراهم او دنانير بحيث يتوقف على علم الاخر لكونه عزلا فصلا قال رحمه الله  
 (ولم يرك مال الاخر) اي لا يرك كل واحد منهما نصيب صاحبه لانه لا يرك في حال الاذن بينهما وقع

ان يشتري بها عرضا وان كان رأس المال عرضا وقت النهي فلا يصح منه وجعل الطحاوي الشركة بمنزلة المضاربة في بعض مشايخنا  
 فرواين المضاربة والشركة متحدة ولا يجوز فسخ الشركة وان كان رأس المال عرضا بخلاف المضاربة لان مال الشركة في ايديهم جميعا  
 وولاية التصرف فيه اليهم جميعا لكل واحد منهم ان يبيع ما يبيع عينا كان المال او عرضا وامال المضاربة فانه في يد المضارب بولاية  
 التصرف اليه لا يركب المال فلا يلزم الرب المال منه بعدما صار المال عرضا كذا قال في شرح الطحاوي اه قوله فانه ينظر ان كان مال  
 المضاربة وقت النهي دراهم قال الكيال فان كان مال المضارب دراهم او دنانير صح منه غيراه بصرف الدراهم بالدنانير بان كان رأس مال  
 الشركة دنانير وعكسه فقط اه وقوله وان كان رأس المال عرضا قال الكيال وبعض مشايخنا قالوا لا تنفس وان كان المال عرضا وهو  
 المختار اه

قوله وأدبها صنفاً أي ضمن كل منهما صنفاً صاحبه اهـ وذكر القاسمي القتي صاحب بيتي الوكيل عندنا صاحب  
 قريبه أن إذا لم يكن صاحب على أتمه وأن أدبها ضمن حيث الحكم والاعتبار لأن المولى يتصرف على نفسه بالأدب وتصرف الوكيل  
 على المولى فتصرفه على نفسه أقرب بمن تصرف الوكيل عليه فيصير ما قامني كوكيل البيع أنما يقع على المولى أيضاً مخرج  
 الكلامان معاً يتفرد بيع المولى اهـ كي قوله فيرجع عليه صاحب البيت كما في غن الطعام والكسوة تحقيقه أن المالك على الوطء من  
 الخواص الأصلية إلا أنه ليست لازمة للطعام فلو تكن مستتمة من عقد الشركة بالشرط لهما التصريح بالخدمة إلى الوطء الحقت  
 بحاجة الطعام فيوقع شراء الجارية (١٣٤) للشريك المشتري خاصة اهـ اتفاقاً رحمه الله (قوله إذا لم يكن تغييره) أي  
 مع بقا الشركة اهـ كي

كتاب الوقف

قال الكمال أما تفسيره فلفظة  
 فالجس مصدر وقت أفق  
 حبست قال عترة  
 ووقفت فيها ناتي فكأنها  
 قدن لا قضى حاجة المتلوم  
 وهو أحد ما جاء على فعلته  
 ففعل يتعدى ولا يتعدى  
 ويحتمل أن في قولك وقت  
 زدا أو الجار فوقف وأما  
 أوقفته بالهمزة فلفظة ردية  
 وأما شربها لجس العين على  
 ملك الوقف والتصدق  
 بنفعها أو صرف منفعها  
 إلى من أحب وعندهما  
 جنبها على ملك أحد غير  
 الله تعالى وانقلنا أو صرف  
 منفعها لأن الوقف يصح  
 لمن يحب من الأغنياء بلا  
 قصد القرية وهو وإن كان  
 لا بد من القرية  
 بشرط التأيد وهو بذلك  
 كالقراء ومصالح المسجد

لكنه يكون وقفاً قبل  
 انقراض الأغنياء بلا قصد  
 وسيله أراد تعجيب النفس

في التجارة والزكاة ليست منها قال رحمه الله (فإن أذن كل) أي أذن كل واحد منهما صاحبها  
 الزكاة عنه (وأدبها صنفاً) أي أدبها متعلقاً بضمين الثاني أي لو أدبها متعلقاً بضمين الثاني علم ما دام صاحبه أولم  
 يعلم وهذا عند أبي حنيفة وفلان علم بضمين والا فلا كذا أشار في كتاب الزكاة في الزادات لا بضمين علم  
 بأداء شريكه أو لم يعلم وهو الصحيح عندهما وعلى هذا الخلاف الوكيل بأداء زكاة أو الكفارات إذا أذن  
 الآخر بنفسه المأمور أو قبله أو عتق لهما أو مأمور بالأداء وقد أتى به وليس في وسعه إيقاعه زكاة أو  
 كنفاره المتعلقة بغيره لا تصرفار كلاماً موزعاً في دم الاحصاء إذا نفعه بعد ما زال الاحصاء بوجاء امرؤه أنه  
 أي بقية المأمور به لأن المأمور به اسقاط الفرض عنه ولم يسقط ما للفرض إلا بقرعة الضرب والادفع الضرر  
 عن نفسه فصار متخالف فيض على ذلك أولم يعلم أنه صار موزع ولا بأداء الأمر وهو حكى فلا يشترط فيه  
 حله بخلاف المأمور بقضاء الدين حيث لا بضمين بقضاءه بغير علم بعد قضاء الأمر لا بضمين لأن المأمور  
 به جعل المقبوض مضموناً على القابض وقد وجد لان الدين يقتضي بأمثالها فأمكنه الرجوع على  
 القابض على الهلاك وبخلاف دم الاحصاء لأنه ليس واجب عليه فانه عكس أن يصبر حتى يزول فبطل  
 بأفعال التملك وكذلك أن لا يتخلل بعد الفرج بل يتخلل بأداء التملك وقد أتى به على الوجه المأمور به كبها  
 كان فلا بضمين وقيل هو على الخلاف أيضاً فلا ريب شكاً قال رحمه الله (وإن أذن أحد المتلغوا ضمين  
 بشراءه لمطاعاً ففعل في بلاء شئ) وهذا عند أبي حنيفة فخرجه اتفاقاً لا يرجع عليه نصف الفرض لأن  
 الملك وقع له خاصة حتى حل له وطزها والفقير يتقبل الملك فيكون عليه خاصة وقد تضمن مالاً مشتركاً  
 فيرجع عليه صاحب البيت كما في غن الطعام والكسوة أنه الجارية تدخل في ملكه ما جاز على  
 مقتضى الشركة كذا إذا لم يكن تغييره ثم لا إذن بضمين جهة نصيبه لأن الوطء لا يعمل إلا بالملك فصار كما  
 إذا اشترى ما ثم قال أحدهما لا آخر أقضها لك كتمهية وكذا إذا قال لنفص أقض ديني على فلان  
 لنفسك فقبضه كل جهة وكذا إذا قال لنفص أدعني الزكاة فأتى عنه كان عليك منه في ضمن قبض  
 الفقير بخلاف طعام الأهل وكسوتهم لأن ذلك مستثنى من الشركة للضرورة فيقع المالكه خاصة بنفس  
 العقد فكان موثراً بما عليه من مال الشركة ولا ضرورة في مسئلتنا فلا نستثنى فدخل في ملكهما  
 فيكون قاضياً بما عليه مالم يباع أن يأخذ الفرض أي ما شاء على التقديرين لما ينال في الطعام والكسوة  
 والله أعلم

كتاب الوقف

الوقف في الأصل مصدر وقفه إذا حبس موقفاً ووقف نفسه وقواً فابتعدى ولا يتعدى ومنه وقف عقار

في الدنيا بعد الإجماع في الآخرة بالتقرب إلى رب الأرباب عز وجل وأما شرطه فهو الشرط في سائر التبرعات من كونه  
 حراً عاقلاً بالغاً وأن يكون مخيراً غير معلن فلو حال أقدم ولدي فدارى صدقة موقوفة على المسكين فاموله لا تصرف وقفاً وأما الإسلام  
 فليس بشرط ولو وقف الذمي على ولده ونسبه وجعل آخره لساكنين جاز ويجوز أن يعطى المسكين والمسلمين وأهل الذمة وأن خص في وقته  
 مسكينين أهل الذمة جاز وخرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم إلا أن خص مشقائهم فلا يدفع القرب إلى غيرهم كان صانواً وقلنا أن  
 الكفر كله ملة واحدة اهـ وكتب على لفظ كتاب الوقف مانعاً من حاجته بالشركة أن كلاهما مراً لا سبغاً فالأصل مع الاستغناء بل زيادة  
 عليه إلا أن الأصل في الشركة مستني في ملك الإنسان وفي الوقف خرج عنه عندنا لا كقول الكمال رحمه الله اهـ

(قوله في المتن هو حبس العين على ملك الواقف المانع) قال الكمال قال المستنف وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيقول ملك الواقف نعم الى الله تعالى على وجهه فتكون متممة الى العباد ولا يبقى له الا حصة سوى التي قررنا ان يكون ملكه على وجهه حبس على منفعة العباد لان ملك الله تعالى في الاشياء يزول قط ولا يزال بالعباراة الجديدة قولنا حصة ان لا عند أبي يوسف ومحمد اذا صنع الواقف يزول ملك الواقف لا الى مالك غيرهم ولا يحك اهـ وكتب على قوله حبس العين المانع هذه التقرير التي ذكرها امامنا في ما هو قول الحكماء بما بعد الحكم فلا خلاف في خروجهم من الملك ومثله التعلق بالموت اهـ (قوله وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى) قال في التفة والمؤيد والفتوى على قولهما اهـ حقائق (قوله في المتن الملك يزول بالقضاء ٣٣٥) لا الى مالك) قال الكمال قال أبو حنيفة رحمه الله لا يزول ملك الواقف

عن الواقف الا ان يحكم به ما كرم أي يضر جده من ملكه أو يقطعه أي ينقل الوقف بوجهه فيقول اذا تمت فقد وقفت داري على كذا وقال أبو يوسف يزول بمجرد القول الذي يثبت صحة الوقف به وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف متوليا ويسلمه اليه بعد ذلك القول وبه أخذ مشايخ حضاري واذا لم يزل عند أبي حنيفة قبل الحكم بكون موجب القول الذي كونه حبس العين على ملك الواقف والتصديق بالمنفعة وحقيقته ليس الا التصديق بالمنفعة ولفظ حبس المانع له لان له يعنى شاء وملكه مستمر فيه كالموت تصديق بمنفعته فلم يثبت الوقف الا بثبوت التصديق بمنفعته وله أن يترك ذلك متى شاء وهذا القول كان ثابتا قبل الوقف بلا ذكر الوقف فلم يثبت لفظ الوقف شيئا وهذا

على كذا أي حبسه عليه ومعنى بالمفعول بالمنة كقولهم نسج الجن وضرب الأمير التوسر والمضروب قال رحمه الله (هو حبس العين على ملك الواقف والتصديق بالمنفعة) وهذا في الشرع وهو عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى قال رحمه الله (والملك يزول بالقضاء لا الى مالك) أي بقضاء القاضي لانه فصل مجتهد فيه فينقض قضاء وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يزول من غير قضاء وأصل الخلاف أن الوقف لا يجوز عند أبي حنيفة أصلا وهو المذكور في الأصل وقيل يجوز عند الأئمة لا بيمين عترة العارية حتى يرجع فيه أي وقت شاء وبورث عنه اذا مات وهو الأصح وعندهما يجوز يزول ملك الواقف عنه غير أنه عند أبي يوسف يزول بمجرد القول وعند محمد لا يزول حتى يجعل للوقف متوليا ويسلمه اليه لهما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر أصاب أرضا من أرض خبيث فقال يا رسول الله أصبت أرضا بها بغير ما أصاب ما لظن أنفس عندى عنه فقاما مرعى قال ان شئت حبست أصلها وتصدقت بها فتصدق بها عسر على ان لا تتباع ولا توهب ولا تورث في الفقر او ذوى القربى والضعيف وابن السبيل لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ولا يطعم غير متولى روماء أحد والبخاري ومسلم وغيرهم وقال عليه الصلاة والسلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو عي تطعمه أو ولد صالح يدعو له روماء أحد ومسلم وأبو داود وغيرهم ولأن العارية والتأمين ومن بعدهم إلى يومنا هذا اقد تعاملوا فكانت ايجاعات ولا حاجة ماسة الى ان يابنم الوقف ليسل فوايله على الدوام ولقد أمكن دفع هذه الحاجة باسقاط المثلث وجعله لله تعالى كافي للمسجد يخرج عن ملكه كما يخرج المسجد فاذا ثبت هذا قل أي يوسف يزول من ملكه بمجرد القول لا بأسقط ملكه لله تعالى فصار كالعتق وقال محمد لا يزول حتى يسلمه الى المتولى لانه صدقة فيكون التسليم من شرطه كالصدقة المنفقون ان الخليل من الله تعالى لا يتحقق قصد الاله ما لا يشاء ولكنه يثبت في ضمن التسليم الى العبد كقوله كنو غيرهما من الصدقات المنفقة ولا يحنقه قوله عليه الصلاة والسلام لا حبس عن فراقت الله تعالى وقال شرح بعض محمد يبيع الحبس ولأن الملك غيبه باق لان غرضه التصديق بقلته وهو لا يتصور الا اذ انقضى الأصل على ملكه ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لم يرق عمار روماء الساني وابن ماجه حبس أصلها وسئل عمرها أي حبسه على ملكك وتصديق بقرتها والالكان مسجلا جميعها وهذا الان خروج الملك لا الى مالك غير مشروع الا ترى ان الله تعالى نها عن السأية وهي التي يسبها لكانها ويخرجها عن ملكه بزعهم ولا يتناول منها الا الفقراء أو الضعيف بخلاف الاعناق أو المسجد لا يجوز عن حق العبد حتى لا يجوز له أن يتفع به وهل لا يتقطع عنه حق الصدقة كان له ولا يتصرف فيه بصرف غلته الى مصارفه ونسب القبر ولا تصدق بالمنة أو بالمنفعة المدومة وهو غير جائز في الوصية ومروا به لا يدل على لزومه ولهذا اراد عمر رضي الله عنه

معنى ما ذكره في المسبوط من قوله كان أبو حنيفة لا يجوز الوقف وهو ما ارادنا المصنف بقوله وهو الملقوف في الأصل يعني المبسوط وحينئذ يقول من أخذ بظاهر هذا اللفظ فقال الوقف عند أبي حنيفة لا يجوز جميع لانه ظهر أنه لم يثبت قبل الحكم حكمه بل يكن واذا لم يكن له أثر فانه على ما كان عليه كان كلهم ودم والجواز والتفاد الصفة فرع اعتبارا بوجود معلوم أن قوله لا يجوز ليس المراد به التللف بلفظ الوقف بل لا يجوز الاحكام التي ذكر غيرهم فيها احكامهم كرواقف فلا خلاف انما أبو حنيفة لا يجوز الوقف أي لا يثبت الاحكام التي ذكرته الا ان يحكم بها كما هو قوله عترة العارية لا يملك لمحققه العارية لانه لم يسلمه الى غيره فظاهروا ان آخر جملة في غير ذلك القبر ليس هو المستوفى لما قلناه اهـ (قوله وهو الأصح) أي من قوله اهـ (قوله كالصدقة المنفقة) أي المجزئة في الحال اهـ

قوله الآية اذا حكم بها كرمى لزومه بازم) قال الكمال ومروءة حكم لما كرمى نزل به الملك عنده ان يسلمه الى المتولى ثم يظهر الخرج  
فما صمد الى القاضي فيقضى القاضي (٣٣٦) بازمه قالوا فان خاف الوافان يبيعها فاضرب لسانه ان يحكم به يكتب في حلك فان

ان يبيع ذلك بعمود التي صلى الله عليه وسلم ثم كره ان يتقضى ما كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركه ذكره الطحاوي ولو كان لازما لماله ان يتقضى الآية اذا حكم بها كرمى لزومه بازم  
لا فصل بمحمد بن قيس ~~ص~~ كسائر المجتهدين وطريق الحكم فيه ان يسلم الوقف الى المتولى ثم يرحم فيه  
الوقف بحكم المغير لازم فاذا راعى الى الحيا كرمى بحكم باعطاء ملكه عن الوقف لزوم بالاجماع لمذ كذا هذا  
اذا حكم به المتولى وأما الحكم فلا يزم بحكمه في الصبح لان القاضي ان يتقضى حكمه على ما عرف في موضعه  
ولو علق الوقف بحوته بان قال اذا مات فقد وقفت دارى على كذا ثم مات بـح ولزم اذا خرج من الثلث لان  
الوصية بالمعدوم جائزة كوصية بالمناقع ويكون ملك الميت باقية بحكمه فيصدق عنه دائما وان لم يخرج  
من الثلث يجوز بقصد الثلث ويبقى الباقي الى ان يظهره مال آخر او يجبر الزورته فان لم يظهره مال ولم يجز  
الزورته تقسم الثلث بينهما ثلاثا ثلثه للوقوف وثلثا للزورته ولوعقه بالزورته مرض مرض الموت  
فكذلك الحكم لان الوصية لا تختلف بين ان تكون في العصة او في المرض وان تجز الوقف في المرض فهو  
عنة المعلق بالموت فيذكر الطحاوي والعصم انه عنة التجز في العصة عند اى حصة فلا يزم وعندهما  
يأزم من الثلث لان حق الزورته تعلق بماله فلا يتقضى تصرفه الا من الثلث بخلاف ما اذا وقف في العصة قال  
رجحه الله (ولان حق قبض) اى حتى قبض المتولى وفيه خلاف اى يوسف وقد ذكرناه (والرجحه الله  
ويقرض) اى لا يجوز حتى يقرض من المشاع فانه لا يجوز وقفه وعندها يوسف يجوز ان القسم  
من ثمة القبض وأصل القبض عند طيس بشرط وكذا اجتهادنا وانما كان كذلك لان الوقف عند ما عا  
الملك كالاعتاق والشيوع بالاجماع كالاعتاق والاعاق وأما عند محمد فلا يزم الوقف مع الشيوع فيجعل  
القسم لان أصل القبض عنده شرط فكذا ما يزم به القبض كالصدقة المشقة وأما ما لا يحتل القسم  
كالجام ونحوه فلا يضره الشيوع كالصدقة والهبة الا في المسبوق المقتبة فانه لا يزم مع الشيوع مطلقا  
بالاجماع لان بقا الشرك فيه يمنع ان يخلص لله تعالى ولان الهبة او هبة من اقم ما يكون بان يدفع فيها  
الموقف سنة وتزعم سنة ويصل في المصدق وقت ويقتضا مطلقا في وقت بخلاف الوقف فانه ~~يمكن~~  
الاستقلال وقسمه الثلث فلا يمنع صحة الوقف فيما لا يحتل القسم عند محمد ولا يزم به ما لا يثبت عند اى  
يوسف ولو استحق بعض الوقف شاعا بطل في الكل عند محمد لانه حين ان الوقف كان شاعا فاحد الكل  
ألسه اولى وزورته بخلاف ما اذا وقف في مرضه ثم مات ولم يخرج من الثلث ورجعت الزورته في البعض  
شاعا او رجعت هوف الهبة كذلك حيث لا يطل الوقف ولا الهبة لان السير ع طارئ مدحه في الكل  
لعدم الشيوع وقت التصرف وانما طارأ بعده فلا يضر ولو استحق جز معين لم يطل في الباقي لعدم  
الشيوع ولهذا جازى في ابتداء بدون ذلك الجزء وعلى هذا الهبة والصدقة المشقة ولو وقف رجلان أرضا  
بينهما معا ومتعاقبا جازا اناسا معا وان اختلفت الجهة لان وقت القبض هو الاعتبار لا الشيوع حينئذ  
كأى الصدقة واختلفت الجهة لا يضر باختلاف الجهة في الهبة قال رجحه الله (وهل آخره لهجة  
لا تنقطع) اى لا يجوز الوقف حتى يعمل آخره لهجة لا تنقطع وهذا عند اى حصة ومحمد وقال ابو يوسف  
اذا سمي فيه جهة قطع جزه واربعه هذا الفقراء وان لم يسمهم اسماء احمى الوقف والملك بغير  
الملك وانه بالتأيد كالعتق ولهذا كان التوقيت مطلقا كالوقت في البيع ولا يزم يوسف ان المصود  
منه هو الترتيب الى الله تعالى به وذلك يحصل بجهة تنقطع كما يحصل بجهة لا تسقط ثم نصيب بعدها الفقراء  
وعدا هل على ان لا يسقط عندنا ايضا الا بجهة بشرط ذكره لان المصلحة تصرف ابو يوسف يقول  
لا ينصرف اليه الا بالتصريح بذكره لان المطلق لا يحتمل التوقيت روى الخليل لوهال اوصى هذه بصدقة

أبطالها أو غيره فاض هذه  
الأرض بأصلها وجميع  
ما فيها وصية من فلان  
الوقف تباع ويصدق  
بذمتها لانه اذا كتب هذا  
لا يخصم أحد في ابطاله لعدم  
الفائدة في ذلك والوصية  
تتحمل التعليق بالشروط  
واذا ابطاله فاض ليسبر  
وصية يعتبر من جميع ماله  
كذا في فتاوى فاضضان  
ويشع أن يكون هذا اذا  
وقف في مرضه اما اذا كان  
وقف في مرضه فينبغي أن  
يعتبر من الثلث وعلى هذا  
التقدير فقد يكون في بيعه  
ونقصه فائدة للزورته فحمل  
ما ذكر اذا لم يكن وقف في  
المرض أو كان فيه لكنه  
يخرج من الثلث اه (قوله  
فكذا ما يزم به القبض  
كالصدقة المشقة) اى المخرجة  
في الحال فانه لا تكون شاعا  
فكذلك الصدقة المستورة اه  
كالم (قوله) وأما ما لا يحتل  
القسم كالجام ونحوه فلا  
يضره (الخ) وانما أسقط اى  
محمد باعتبار علم القبض  
عند عدم الامكان وذلك  
فيما لا يحتلها لانه لو قسم  
قبل الوقف فالتا لا شفع  
كليت المصغر والجام  
فاكتفى بتحقيق التسليم في  
الجهة اه (قوله وتزعم)  
أى وتزعم اه هداه

(قوله في المتولى يعمل آخره لهجة لا تنقطع) أى اذا كان مسالما لم يمسأ به بخلاف ما لو وقف  
على مسجونين ولم يعمل آخره لهجة لا تنقطع لا يصح لاحتمال أن يجزب الموقوف عليه اه كمال

(قوله أرض هذه موقوفة) كذا ضبط الشارح والصواب صدقة موقوفة لقوله بهذا لما نص على الصدقة فتأمل اه (قوله في المتن وصح وقفه العقارب بقره) قال الكمال أما الوقف فصح فيها بقره وعينه لهذا كرمه فانه لا يدخل من الاكالات البقر والعبد في الوقف اه وكتبنا منه قال في الخلاصة وقفه المنقول بتمامه العقارب جزا بالاجماع اه (قوله او كره) (٣٣٧) الا كره جمع الا كره وهو الفلاح اه اتقاني وكتبنا منه

والا كره الخرافون اه فصح وكتبنا ايضا ما منه وكذا سائر الاكالات الخرافة اذا كان نبع الارض يجوز لانها تنبع للارض في قصص ما هو المقصود منها اه فتح (قوله) وقد صح انه عليه الصلاة والسلام قال في حق خالد قد حبس اعداءه واعتاده الاعتداء لان الحرب من السلاح والذواب وغير ذلك واجلته متدابرة مع العين المهمله وقيل عند بعضين قال الجوهري فرس عند وعند بفتح التاء وكسرهما المعدل بفتح وا والعتاد العدة كذا ضبط الشارح رحمه الله (قوله ما كان داخل في البيع من الامتلاك والبناء دون الزرع) قال الكمال ولا تدخل الزروع كلها الا ما كان له اصل لا يقطع في سنته والحاصل ان كل شجر يقطع في سنته فهو الوقف وما لا يقطع في سنته فهو داخل في الوقف فيدخل في وقف الارض اصول الباشجان وقصب السكر اه (قوله) والثمار اي ولا تدخل الثمرة القائمة وقت الوقف سواء كانت مما تؤكل أو لا

موقوفة او محرمة او مجبوسه ولما ذكرنا انما يبدى بصر الوقف عند الكل الا عند يوسف بن خالد السقي البصري وهو تلميذ ابي حنيفة فان ذكرنا انما يبدى بصر الوقف والصحيح انما ليس بشرط وذكرا ان لفظ الصدقة وهو ما في هذه الصورة يدل على انما رادها الفقراء دون اليرث فيوقفه في موضع آخر لو قال أرضي هذه موقوفة على فلان او على ولدي ونحوه مازال الوقف عندهما والفتنة ما دام ما هو بعد الفقراء لانه لما نص على الصدقة وهي لا تكون الا للفقراء انصرف اليهم وذكروا ان تخصيصه بالبداءة بالفتنة ما دام ما هو محل اختلاف المذكور بينهم فيما اذا يذ كر لفظ الصدقة فان قال صدقة موقوفة على فلان او ولي او فرابي ونحو ذلك ما اذا ذكر لفظ الصدقة فلا خلاف بينهم واو يوسف كان ضيق في امر الوقف غاية التضييق ولا مثل ابي حنيفة ثم رجع ووسع غاية التوسعة حتى لم يشترط القبض والاقران وعندنا متوسط بينهما ولهذا اتفق به عامتهم قال رحمه الله (وصح وقف العقارب بقره) والقياس ان لا يجوز لان التأمين شرط لوجه الاستحسان انما اتسع للارض في قصص ما هو المقصود وكمن شئ ثبت تعاملا ولهذا دخل الساق في وقف الارض وعلى هذا سائر الاكالات الخرافة (ومشاع قضى بجواز) أي بجواز الوقف فيه فان قضاء القاضي يقطع الخلاف في المجتهدات على ما ينشأ من ان يقض فيه فعل قول أي يوسف يجوز وقد ينشأ من قبل قال رحمه الله (ومنقول فيه تعامل) كلكرا وخلفه والسلاح والنفاس والمراد التقدير والقدر والقدوم والنفاس والجناس وتوابعها والمصاحف وغيرها تعرف وقفها وعند أي يوسف لا يجوز الا في الكراع والسلاح والنفاس ان لا يجوز في المنقول أصلا الا ان أي يوسف ترك ذلك بالنص وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من احتبس فرسا في سبيل الله اعلمنا واحتسابا كان شعبة ورواه بوجه في ميزان يوم القيامة حسنة واما جواز الضاري وقد صح انه عليه الصلاة والسلام قال في حق خالد قد حبس اعداءه واعتاده في سبيل الله تعالى والقياس تركه بالنص ومحمد تركه بالتعامل لان القياس تركه كافي في الاستصناع وفي الاشياء التي عدناها جارية للتعامل وعن نصير بن يحيى انه وقف كسبه لحاقا لها بالعصف من حيث انها تتسلك الذين لتعليقها وتعلقها وراة واكثر فقهاه انما صار اخذوا بقول محمد قال الشافعي يجوز وقف كل ما يجوز بيعه ويمكن الانتفاع به مع بقاء عينه قياسا على الكراع والسلاح فتا الاصل عدم جواز الوقف فيقتصر على مورد الشرع وهو العقار والكراع والسلاح فقي ما رواه على اصل القياس الاما جري التعامل فيه فصار كادراهم والذناير ويجوز الوقف على تجهيز الجيش بالكراع والسلاح والتفقات في سبيل الله تعالى ويدخل في وقف الارض ما كان داخل في البيع من الاشجار والنبات دون الزرع والثمار قال رحمه الله (ولا عاك الوقف ولا يقسم وان وقف على اولاده) لانه لاحق للوقوف عليهم في الدين وانما حقهم في الفتنة ولان المقصود من الوقف ان يبقى على حكم ملكاته تعالى والتصدق بالفتنة والتمتد من مسخ في الوقف فانما ذلك فلا يجوز قال رحمه الله (ويبدأ من غلته بجماعة بلا شرط) لان قصد الوقف صرف الفتنة لا العمل لا يبقى دائما الا بالمارة فثبت اقتضاها من غير شرط قال رحمه الله (ولو ادراهم ان على من له السكنى) أي لو وقف دارا على سكنى شخص بعينه فانما امره عليه لانه هو المنتفع بها والفرع بالتمتد فصار كفتنة العبد الموصى يصدمه فانما على الموصى بالتمتد قال رحمه الله (ولو ابي او جرحا لم يجرها) لان غية

كلور ورواين ولو قال وقفها بجرحها وجع ما فيها وما قال هلال لا تدخل في الوقف ايضا ولكن في الاستحسان يلزم التصديق بها على وجه الذلالة لما قال صدقة منهم ومبجيع ما فيها لو وقفه فقد تكلموا على وجب التصديق اه كمال رحمه الله (قوله في المتن ولو ابي او جرح) أي بان كان غفيرا (قوله عر لحا كم) قال الاتقاني وذلك لانه لو لم يجرها يسل الخلق حق الواقف وهو التصديق بالتمتد فحق من له السكنى فلما عرفت يبقى الخلق جميعا على ما في الباب ان في العارة تأخير حق من له السكنى وتأخير اخلق اولي من اطلاقه اه اتقاني رحمه الله

وكتبه الله قال الكمال والبرص الموقوف عليه السكنى بالعمارة ولبيد القاضى من رستا جرهم الركن على النخل من المذهب  
والحال فيها ردى الى ان يصير رقبته على الارض كوما تسقى الارياح وخطرت انه يخبر القاضى بين ان يهره ليس تنوق منقعهما وبين  
ان يردى الى ورثة الواف اه (قوله نصارت فله صاحب البندى المزارعة) أى كما اذا عقد عقد المزارعة من بينهما عليه البندى لم استمنع من  
عليه البندى من العمل لا يجبر عليه كلابد من الضرر وهو ان لا يملك اه اتفاقى (قوله لاحتمال ان الاستماع لعدم الرضا تصرف ماله الى  
العمارة الخ) أو لاحتمال عدم قدرته على العمارة أو رجاؤه اصلاح القاضى وعمرانه ثم ردها اليه اه (قوله ولا تصح الجارية من له السكنى  
لا غير زانر) حال الكمال وانما قال آخرها لما لم لا تصح الجارية من له السكنى وعمله بقوله لا غير ماله سوى رطرية فان أحدهما  
انه ليس بمالك للنفقة بل أبيه لما لا تنفع وهذا ضيف فان الموقوف عليه السكنى ان يهره الماروا الاعارة فذلك المنافع لا يهره من والمستلة  
في وقتها لنفسه والاخر ليس بمالك للمعين والاعارة تنوقف عليه لانها بيع التنافع والمنافع معدومة فلا يصدق ملكها لغيرها  
فاثبت العين مقام النفقة لغيره عليها القصد فلا بد من كونها ملكه وهو مشكل لانه يقتضى أن لا تصح اجارة المستاجر فيما لا يختلف  
باختلاف المستعمل وان لا يصح من الموقوف عليه السكنى الاعارة لكنه يصح كذا قالوا لى ان يعال لانه عاقل المنافع بلا بدل فله عاقل  
تخليها ببديل وهو الاجارة والملك (٣٣٨) أكثر مما عاقل بخلاف الاعارة اه (قوله وفي رواية يجوز الاول أسع) أى عدم

جواز الاول بائتي السنة أصح  
كما قال البعض من جوازها  
اذا كان الوقف على الفقراء  
لا على رجل بعينه اه  
اتفاقى قوله في المتن بصرف  
تقصه التقص يضم النون  
اسم للمساكين عوض كذا في  
ديوان الادب اه اتفاقى  
(قوله ولا يسكنه حتى يحتاج)  
قال الكمال وأنت تعلم أن  
بالانتهاء تنقص الحاجة  
الى عناية ذلك القصد فلا  
معنى للشرط فوجه ان  
احتاج اليه وان استغنى  
عنه أمسكه حتى يحتاج  
وانما للمعنى انه ان كان  
التميز العمارة بائتي المال

اثناء الوقف على ماقصد الموقوف فانما عمره ردها الى من له السكنى رعاية لحقه ولا يجبر المنتفع على العمارة  
لان فيها تلافى ماله فصار يتركه صاحب البندى في المزارعة ولا يكون امتناعه رضاء منه بطلان حقه  
لاحتمال ان الامتناع لعدم الرضا بصرف ماله الى العمارة فلا يعمل على الرضا بطلان حقه بالشك ولا تصح  
اجارة من له السكنى لا غير زانر ولا مالك لكن الحما كمن يهره اه واغفره فيهره جارية جارية ما تبنى على  
الصفة التي وقفها الواقف ولا يرد على ذلك الرضا من له السكنى لانها بصفتها صار من مستحقته فترد  
الى ما كانت وان كانت وقف على الفقراء فكذلك في رواية حتى لا يرد على ما كتبت وفي رواية يجوز الاول  
أصح قال رحمه الله (ويصرف تقضه الى عمارته ان احتاج والاحتفظه للاحتياج) أى الى الاحتياج  
لانه لا بد من العمارة والا فلا يبنى فلا يحصل صرف الفهالى المصروف على التأييد فيسقط فرض الواقف  
فيصرفه للعمال ان احتاج اليه والا يسكنه حتى يحتاج اليه كى لا يهره عليه أو ان الحاجة قال رحمه الله  
(ولا يقسمه بين مستحقى الوقف) أى لا يقسم القرض بينهم لانهم ليس لهم حق في العين ولا في جزمته  
وانما حقهم في المنافع فلا يصرف اليهم غير حقهم وان تعذر اعادة عينه يبيع وصرف ثمنه الى العمارة لان  
البديل يقوم مقام البديل فصرفه صرف البديل قال رحمه الله (وان جعل الواقف غلة الوقف لنفسه  
أو جعل الولاية اليه صح) أما الاول وهو ما اذا جعل غلة الوقف لنفسه فلهذا كونهما قول أى يوسف وعنده  
محمد لا يجوز لأبى يوسف ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه ولا يملك ذلك الا بالشرط  
فدل ذلك على جواز ما روى ان الوقف ازاله الملك الى الله تعالى على وجه القرية على ما عرفت من أصلهما فانما  
شرط البعض أو الكل لنفسه فمستلزم ما صار له تعالى لنفسه وهو جاز لان يجعل ملك نفسه لنفسه

صرفه اليها والاحتفظه حتى يتبين ذلك وتصح الحاجة فان المنه قد يكون قليلا جدا لا يجلب بالامتناع بالوقف  
ولا يقر به من ذلك فيكون وجوده كعدمه فتشترى حتى تحسن أو تجباله ليزولان تعذر اعاده بان خرج عن الصلاة فذلك لنفسه  
ومحموده ما به وصرف ثمنه في ذلك اه (قوله في المتن ولا يشبه بين مستحقى الوقف) بلفظ الجمع وقد سقطت السين للاضافة اه اتفاقى  
(قوله لانهم ليس لهم حق في العين) أى الموقوفة لانها حق الله اه (قوله في المتن وان جعل الواقف غلة الوقف لنفسه الخ) قال في الاجناس  
قال في كتاب الحج لعيسى بن ابيان اذا وقف على نفسه لا يجوز في قول محمد بن الحسن وقال أبو يوسف وزنقل في الاجناس أضعاف  
وقف هلال بن يحيى المصرى لوقال أرضى صدقة موقوفة على نفسى كان الوقف باطلا وكذا قال صدقة موقوفة على أن غلته الى ما عشت  
لا يجوز الوقف وكذا قال صدقة موقوفة على وعلى ولدى وولده ولدى ونسلى الوقف باطل وقال الواليجي في فتاواه ومشايعه بل أخذوا  
بقول أبى يوسف والصدقة الشهد كان يقر به بأضرار غلبا للناس في الوقف اه اتفاقى (قوله وعنده محمد لا يجوز في الهدايا ولا يجوز  
على قياس قول محمد لاستراطه التسليم الى المتولى اه قال الكمال فيحتمل ان الاختلاف بينهما بناء على الاختلاف في اشتراط القبض أى  
قبض المتولى فلما شرطه محمد منع اشتراط الغلة لنفسه لانه حينئذ لا يقطع حقه فيه وما شرط القبض الا لقطع حقه ولما لم يشترطه  
أبو يوسف لم يمنع وقبل مسئلة يتبدأ بغيره فينفذها أو وجه اه

(قوله وجه قول محمد الخ) قال الكمال وجه قول محمد أن الوقف تبرع على وجه التملك لقله أو السكنى فاشتراط البعض أو الكل لنفسه يبطله لأن التملك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المتقدمة بان تصدق على فقير (٣٣٩) بمال وسلم إليه على أن يكون بصفة على لم

فصار نظيره كما في خانة أو سقاية أو جعل أرضه مقبرة أو شرط أن ينزهه أو يشرب منها أو يدفع فيها ولان مقصود المقرة هو الصرف إلى نفسه ذلك قال عليه الصلاة والسلام نفقة المرحى على نفسه صدقة وجه قول محمد أن التقرب بآلة الملك واشتراط الغلة أو بعضها لنفسه يمنع ذلك فكان باطلا كالصدقة المتقدمة وقال الفقيه أبو جعفر ليس في هذا عن محمد رواية ظاهرة إلا في ذكره في الوقف فقال إذا وقف على أمهات أو أولادهما فقال هذا الوقف على أمهات أو أولادهما فإلزامه لغيره على نفسه لأن ما يكون لأم الولد حال حياته المولى يكون للولي وقيل أنه في الصحيح على الخلاف ذكر في الهداية وهو ظاهر وقيل يجوز لمن بالاتفاق لأخيه يعقبن بموته فيصيرن أجنبيات فيصيرن بشرطه لهن ككثير ما طه للاحني ثم في حال حياته يجوز أيضا أن يجعل المولى بعده وعلى هذا الخلاف لو شرط الواقف أن يستبدل به أرض أخرى إذا لم تكن تكون وقفا مكانه أو شرط الواقف أن يشرط نفسه ثلاثة أيام وهو ممنوع على ما ذكرنا من أن التقرب بآلة الملك واشتراط ما ذكره من عند محمد خلافه بخلاف ما إذا شرط أن يكون الفقيه أو يصدق به حيث لا يجوز الوقف أصلا وكذا إذا شرط الخيار وهو مجهول في رواية وفي رواية يجوز الوقف يبطل الشرط وأما الثاني وهو فصل اشتراط الولاية لنفسه فإجازة لا باجاء لأن شرط الواقف معتبر في رأي المالك خصوص غير أن عند محمد يسلمه ثم تكون له الولاية لأن التسليم شرط عنده وإن يشرط لها لاحد فلا يابى له عند أبي يوسف وعند محمد لا تكون له الولاية لأنه لم تلتزم الشرط في استداء الوقف فخرج الأمر من يده فصار أجنبيا عنه ولا يابى يوسف أن المتولى أغنيا يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستعمل أن لا تكون له الولاية وبغيره يستفيد منها ولا يابى أقرب الناس إليه فيكون أولى ولا يابى كين في مسجد يكون أولى بصارعه ونصب القيم فيه ولكن أعنى عبدا كان الولاية لأنه أقرب إلى الناس إليه وذكره هلال في وقعه فقال قال أقوام أن شرط الواقف الولاية لنفسه كانت هي أن لا يشرط لا تكون له ولا يابى بعض المشايخ قالوا ذلك قال شيخنا أيضا الأشبه أن يكون هذا قول محمد وقد مرهنا وقال كيف يكون هنا قول محمد التسليم شرط عنده على ما إذا لا نقول هذا إلا بتأني التسليم لا يمكن أن يسلمه إليه ثم يأخذ منه وذكر في النهاية أنه يمكن أن يسقط التسليم عندهما إذا شرط الولاية لنفسه لأن شرطه رأيي قال رحمه الله (وينزع لو شاءنا كلوصي وإن شرط أن لا ينزع) معناه أن الواقف لو شرط الولاية لنفسه وكان هو غير مأمون على الوقف فله القاضى أن ينزعها منه ولو شرط الواقف أن ليس للقاضى ولا للسلطان نزعه لا فشرط مخالف حكم الشرع فيبطل ونظيره هذا الوصي إذا كان غير مأمون ينزع منه على ما مرهنا والله أعلم

فصل في قال رحمه الله (ومن في مسجد لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه أو بآذن بالصلوة فيه وإذا صلى فيه أو أحذال ملكه) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وأما الأقران فلا ولا يخلص لله إلا به لأنه ما دام حق العبد متعلقا لم يضر الله وأما الصلاة فيه فلا يشرط التسليم عند أبي حنيفة ومحمد فإذا تعذر بقاء تحقق المقصود مقامه أو بشرط فيه تسليم فوعده ذلك في المسجد بالصلاة فيه لا يشرط فيه قضاء القاضى ولا التعليق بالموث عند أبي حنيفة لحصول المقصود به بخلاف الوقف لأن المقصود من الوقف أن تصدق بالغة ويحبس الأصل ولقوله في عن ذلك والتصديق بالمعنى لا يجوز إلا في الوصية فيجب تعليقه بالموث ليكون وصية أو أحكم الحكم إنما في موضع الاحتياط لا في سقوط التسليم إلى القيد عند محمد لما ذكرنا ولا يجوز في الشاع عند أبي يوسف لما ناقصا المسجد مخالفا للوقف عند الكل ثم يكتفى بصلوة الواحد في رواية عن أبي حنيفة ومحمد لا تفعل الجنس كله معتذر فيه شرط أدناه وعندهما أنه يشرط الصلاة

بميز لمع الفائدة إذ لم يكن حاكما على هذا التشديد الامور ذلك التقدير كذا في الصدقة الموقوفة وكثيرا بعض بقعة المسجد لنفسه (قوله) ذكره في الهداية (وهو مخالف لرواية المبسوط والتمتة والخيرة وقتاوى فاضيلان فان في تلك الروايات جعل جواز الوقف عليهن بالاتفاق (قوله) وأما الثاني الخ قال الاتفاق وأما الفصل الثاني وهو شرط الولاية لنفسه فقد نص القدوري في مختصره على جواز عند أبي يوسف قال صاحب الهداية وهو قول هلال أيضا وهو ظاهر المذهب ونقل الناطقي في الاحناس عن وقف هلال إذا جعل أرضه صدقة موقوفة لله أبدأ ولم يشرط الولاية لنفسه ولا لغيره فأولاه بالوقف اشترط ذلك أول بشرط ثم قال الناطقي قال محمد في السور الكبير لا ولاية للواقف إلا أن يشرطه لنفسه على خلاف كتاب الناطقي وجه قول محمد أن التسليم إلى القيم شرط صحة الوقف بعد التسليم إليه لا يبيح له ولاية إلا بشرط السابق اه (قوله) لأن شرطه رأيي ومن

(٤٣ - زيلعي ثالث) ضروره سقوط التسليم اه كمال فصل في ما يخص المسجد بأحكام بخلاف أحكام مطلق الوقف عند الثلاثة فعند أبي حنيفة لا يشرط في زوال الملك عن المسجد حكم الحاكم ولا الإيصاء ولا يجوز مشاعا عند أبي يوسف ولا يشرط التسليم إلى المتولى عند محمد أفرده بفصل على حدة وأخره اه



(قوله في المتن ومن جعل مسجد تحت سراب) قال في الهداية ومن جعل مسجد تحت سراب أو فوقه يث وجعل باب المسجد الطريق وعزله فله بيعه وإن مات ثورث عنه قال الاتقاني وهذا ظاهر الرواية ومن خواص الجمع الصغير اه (قوله والسجد لا يكون إلا خالصا لله تعالى الخ) ولأن اتخاذ السجد عرف بالشريعة وفي الشريعة لم يكن المسجد إلا فوقه وتحتة كما لا يخفى على من سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم النبي بناه بالمدينة وإلى المسجد الحرام الذي بناه إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه عيسى وآل بيته المقدس الذي بناه داود النبي صلوات الله وسلامه عليه بالرحام والمرم وجعل عليه قبعة من فاقوت أجرو وجعل فوقه كالجوهر أيضا فراسخ تغزل بضوئها لتساقط ظلمة الليالي (٣٣٠) فكل مسجد لم يكن كذلك بأن لا يكون خالصا له ويجزأ أو دوابا أو لغيره أو لغيره

وجوابا فقال فان قيل ليس مسجد يث المقدس تحته يجمع الماء والناس يتفقون به قيل اذا كان تحته شيء يتفجع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا تفجع به عامة المسلمين صار ذلك لله تعالى أيضا وما الذي اتخذ يتألفه لم يكن خالصا لله تعالى فان قيل لو جعل تحته حائطا أو جدران أو قفعا على المسجد قيل لا يستحب ذلك ولكنه لو جعل في البناء مكانا صار مسجدا ومنحته صار وقف عليه ويجوز المسجد والوقف الذي تحته ولو أتى في المسجد أو لآدم أراد أن يجعل تحته سائنا للسجد فهو مردود باطل وينبغي أن يراد إلى حاله إلى هنا لفظ الفقهاء والسرداب بـ كسر السين كذا في ديوان الادب وهو بيت تحت الأرض (١) التبريد اه مغرب اه اتقاني (قوله وعن أبي يوسف انه أجاز الوجهين) يعني فيما

أنا كان تحت سراب أو فوقه يث اه (قوله وروى عن محمد بن حنبل عن أبي يوسف انه قال الكمال وهذا تعليل صحيح واستغنى عنه لانه تعليل بالضرورة اه وكتب على قوله مثله وهذه الروايات كلها خلاف ظاهر الرواية اه (قوله ولو ضرب ما حول المسجد الخ) قال أبو العباس الناطقي في الاجناس قال محمد بن نوادر هشام اذا ضرب المسجد حتى لا يصل فيه فأنى بناءه ان شاء الله داره أو ان شاء الله ما عدا ذلك والفرس اذا جعله حيسا في سبيل الله فصار لا يستطيع أن يركب فله بيعه وبصرته بالصاحب أو لغيره فان لم يعرف المسجد بان غريب ونحو أهل المسجد مسجدا آخر ثم أجعوا على بيعه واستغافوا في غن المسجد الآخر فلا بأس بذلك ثم نقل الناطقي عن كتاب الصلاة مثلا

(١) قوله للتبريد أي تبريد الماء وغيره اه منه

مسجد بادعوتها الصلوات فيه لم يحز لاحد ان يهدمه ولا يتخذ من زلا ولا يبعه ذلك قال الناطقي هذا عندى قول ابي يوسف ثم قال الناطقي في السير الكبير ان ثوب القرية التي فيها المسجد جعلت مزارع وروب المسجد ولا يصلي فيه احد الا باس بان يأخذ صاحبه ويضعه لمن يجعله من معة يأخذ منه قبا كله او يجعله من معة الى هناك نظروا رواية الاحناس اه اتفاني رحمه الله (قوله يني مسجدنا على يوسف) وهو قول حنيفة وماك والشافعي وعن ابي داود يرضى ويصرف الى مسجد آخر اه فتح (قوله من اشترط حكم الحاكم او التسليم الخ) وعنده محمد لا بمن التسليم ولكن في كل باب يعتبر ما يليق به في الختان يحصل التسليم بالسكنى وفي الرباط بالتزول وفي السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم ويكتفى اذا وجد هذه الاشياء من واحدك عند اجتماع الناس اه اتفاني (قوله في المتن وان جعل ثمن من الطريق مسجد الخ) قال الوالي الخ رحمه الله في فتاواه مسجد اراد اهلها ان يجعلوا الرجة مسجد او المسجد رجة ارادوا وان يجعلوا له بابا او ارادوا ان يحولوا الباب عن موضعه فلهم ذلك فان اختلفوا استلزمهم (٣٣١) اكروا افضل فلهم ذلك لانه لا تعارض

لا لعدم التساوي اه

واستغنى عنه يني مسجدنا عند ابي يوسف لانه اسقط الملك فلا يعود الى ملكه كالاخلاق الآتري أن المسجد الحرام استغنى عنه اه في زمن الفتن وروى بعد الى ورثة الباني وعند محمد رحمه الله يعود الى ملكه او الى ورثته بدمونه لانه عينه لجهة وقد انقطع كالكنز اذا خرج رجع الى ملكه وعلى هذا حصر المسجد وحديثه اذا استغنى عنهما رجع الى ملكه عند محمد وعند ابي يوسف تنقل الى مسجد اخر وعلى هذا الخلاف الرباط والبرزاذ لم يتفع بهما قال رحمه الله (ومن في سقاية أو رجا أو رباط أو مقبرة لم يزل ملكه عن حق يحكم بهما كم) وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يزل ملكه بالقول وعند محمد رحمه الله اذا استغنى الناس من السقاية وسكنوا الختان والرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك فكل واحد منهم على حق اصله من اشترط حكم الحاكم او التسليم او مجرد القول على ما يناس قبل ولو سلم الى المتوفى صح التسليم على قول من يرى اشترط ولو جعل أرضه طريقا فعلى هذا الخلاف ثم لا فرق في الاستنفاع بمثل هذه الاشياء بين الفقي والفقيه حتى جاز لكل التزول في الختان والرباط والشرب من السقاية والدفن في المقبرة بخلاف الغلة حيث لا يجوز الا للفقراء لان الفقي مستغن عما له عن الصدقة ولا يستغنى عما ذكرنا عادة وهي الفارقة لانه لا يمكنه ان يستحب هذه الاشياء عاده فكان محتاجا اليها كالفقير ولا حاجة له الى الغلة لاستغنائه عنها عاله وعلى هذا الوقف حتى لو وقف أرضا والصرف غلتهما الى الحاج أو الى الغرة أو طلبه العلم لا يصرف الى الفقي منهم ذكره في المحيط في باب تسليم الوقف وعلى هذا لو جعل دار مسكنة الانباء السبل في أي بلد كان يستوى فيه الفقي والفقيه لما ذكرنا من الفرق وروى في الخبر عن عثمان أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل المدينة وليس بهما ما يستعذب غير يثرومة فقال من يشتري يثرومة فيجعل فيها ولو مع دلاء المسلمين يثرومتها في الجنة فاشترتها من صلب مالي واد النساء والترمذي وقال حديث حسن فاذا جازل الواقف ان يشرب من غلاتك بغيره من الاغنياء قال رحمه الله (وان جعل ثمن من الطريق مسجدنا كملكه) معناه اذا بنى قوم مسجدا واحتاجوا الى مكان لتسبع فاخذوا شيئا من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضرب أصحاب الطريق حاز ذلك وكذا اذا بنى المسجد على الناس وبجنيه أرض رجل تؤخذ أرضه بالقيمة كره الماروي عن الصحابة

القلب يقتضي جعل المسجد رجة وفيه فطر وقد ذكر المصنف في علامة التون من كتاب التجنيس قيم المسجد اذا اراد ان يني حوائت في المسجد وفتاته لا يجوز له ان يفعل لانه اذا جعل المسجد مسكنا تسقط حرمة المسجد وأما الفتاة فلا تسع للمسجد اه ما قاله الكمال رحمه الله (فقرع كج) طريق العامة وهي واسعة فني فيه اهل الهلة مسجد العامة ولا يضرب ذلك الطريق قالوا لا بأس به وهكذا روى عن ابي حنيفة ومحمد رحمه الله لان الطريق للسليم والمسجد لهم ايضا وان اراد اهل الهلة ان يدخلوا شيئا من الطريق في دورهم ولا يضرب الطريق لا يكون لهم ذلك ولا اهل الهلة يتحول باب المسجد من موضع الى موضع . قوم بنوا مسجدا واحتاجوا الى مكان لتسبع المسجد فاخذوا من الطريق فاخذوا في المسجد اذا كان ذلك يضرب أصحاب الطريق لا يجوز والا فلا بأس به ولو ضاق المسجد على الناس وبجنيه أرض رجل تؤخذ أرضه بالقيمة كره الماروي عن الصحابة

ذلك بأمر القاضي اه

رضي الله عنهم انهم لما ضاقوا بالمسجد الحرام أخذوا أرضين بكر من أصحابها  
 بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام وقوله كعكسه أي كما جازعك  
 ما اذا جعل في المسجد عمر لتعارف أهل الامصار في الجوارح  
 وجاز لكل أحد أن يعرفه حتى الكافر الا الجنب  
 والحائض والتفشاء لما عرف في موضعه  
 وليس لهم أن يدخلوا فيه الدواب  
 والله أعلم بالصواب

(قوله وهو ما اذا جعل في  
 المسجد عمر) وهم التخصيص  
 بهذه الصورة وعبارة المصنف  
 شاملة لها ولغيرها وانطرا في  
 الحاشية التي كتبها عند  
 قوله كعكسه اه

تم المزمع المشويته الجزء الرابع وأوله كتاب السور

On  
1

